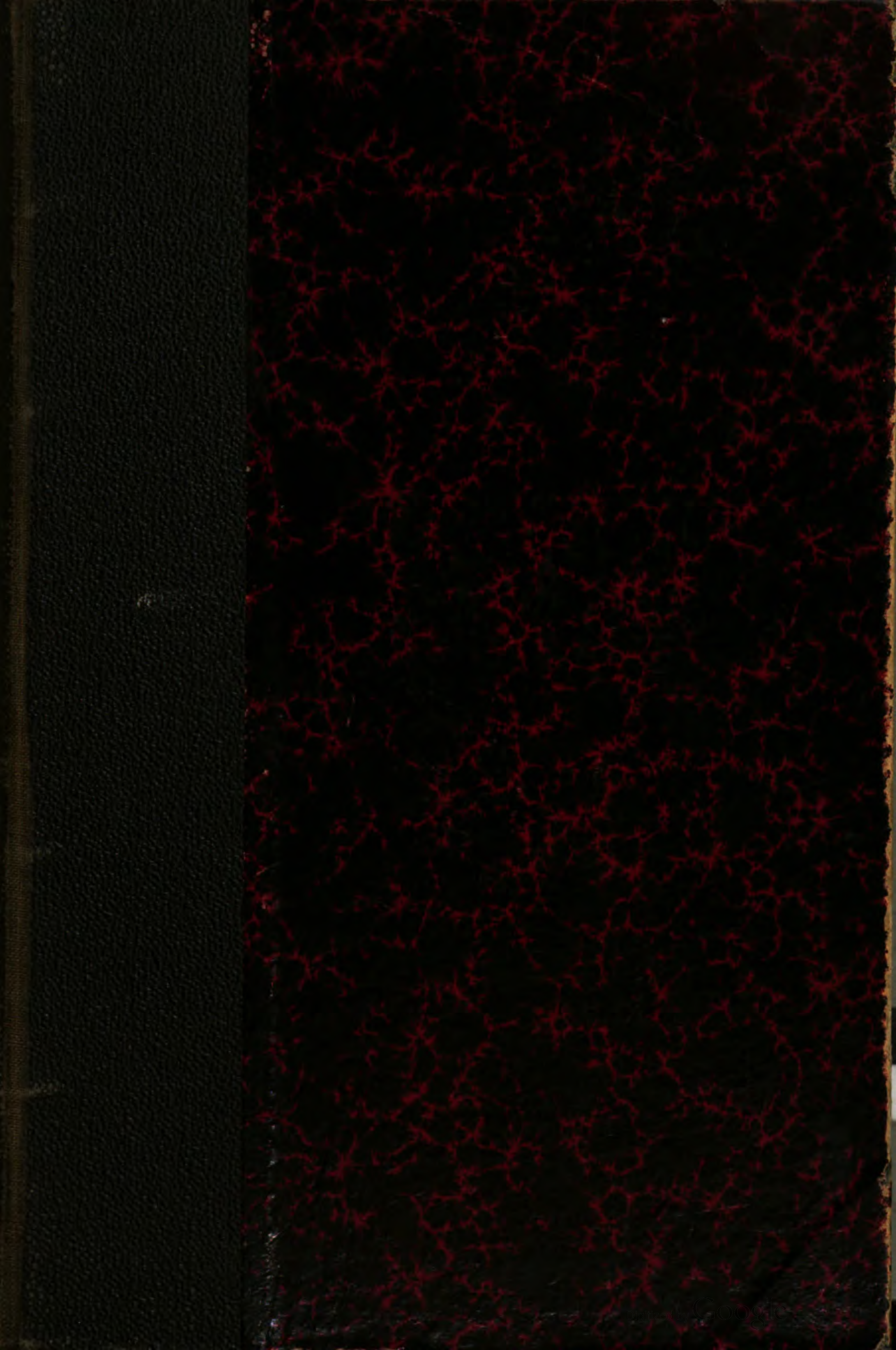




CHRISTUSBILDER

UNTERSUCHUNGEN

ZUR

CHRISTLICHEN LEGENDE

VON

ERNST VON DOBSCHÜTZ



LEIPZIG
J. C. HINRICHS'sche BUCHHANDLUNG
1899

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER

ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION

DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE

AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR VON GEBHARDT UND ADOLF HARNACK

NEUE FOLGE. DRITTER BAND

DER GANZEN REIHE XVIII. BAND



LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1899

INHALT DES DRITTEN BANDES.

(Der ganzen Reihe XVIII. Band.)

CHRISTUSBILDER

UNTERSUCHUNGEN

ZUR

CHRISTLICHEN LEGENDE

VON

ERNST VON DOBSCHÜTZ



LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1899

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION

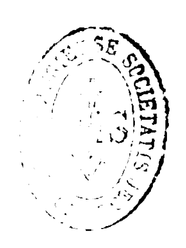
DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE

AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR v. GEBHARDT UND **ADOLF HARNACK.**

NEUE FOLGE. III. BAND.



MEINER LIEBEN MUTTER

DER TREUEN FÖRDRERIN MEINER ARBEIT

Vorrede.

Beschäftigt mit den Vorarbeiten zu einer neuen Ausgabe der sog. Acta Pilati empfand ich das Bedürfnis, die wechselvolle Beurteilung, welche der Procurator Judaeas in der christlichen Litteratur im Laufe der Jahrhunderte erfahren hat, genauer als bisher geschehen, zu verfolgen. An dem Zweige der mittelalterlich-lateinischen Legende blieb ich hängen. Denn hier verschwand der Boden gesicherter Chronologie unter den Füssen. Nun war überall zu lesen, die Veronicalegende, deren enge Verwandtschaft mit der Pilatuslegende mir bald entgegentrat, sei völlig abhängig von der Abgarlegende. Für diese besitzen wir eine ausnehmend reiche, chronologisch gesicherte Zeugenreihe. War da nicht zu hoffen, dass etwas von diesem Reichtum auch für die Veronica- und Pilatuslegende abfallen würde? Von hier aus bin ich zu der Frage nach den wunderbar entstandenen Christusbildern gekommen. Ein Excurs zu den Pilatusstudien sollte es werden; ein stattlicher Band ist daraus geworden. Die Voraussetzung, von der ich ausging, hat sich dabei als falsch erwiesen. Dennoch hoffe ich auch für jenen ursprünglich ins Auge gefassten Zweck etwas damit gewonnen zu haben.

Doch nicht nur für jenen! Ich habe versucht die Frage auf eine möglichst breite Basis zu stellen. Die Abgar- und die Veronicalegende sind nur zwei Erscheinungsformen eines weit verbreiteten Glaubens. So hat mich die Untersuchung in die mannigfachsten Gebiete antiker Archäologie und Kultgeschichte, byzantinischer Hagiographie und Chronographie, lateinischer Legenden und Chroniken bis in die Geschichte des Theaters und der darstellenden Kunst des ausgehenden Mittelalters geführt, der gelehrten theologisch-polemischen Litteratur

des 16. und 17. Jahrhunderts ganz zu geschweigen. Wer gleichzeitig in so vielen Fragen sich orientieren muss, wird immer Gefahr laufen, den Fachleuten als Dilettant zu erscheinen; und thatsächlich fühle ich mich auf mehr als einem der berührten Gebiete ganz als solcher. Doch wollte ich lieber das darin liegende Odium auf mich nehmen, als auf den grossen Vorzug verzichten, eine möglichst allseitige und umfassende Anschauung von den Dingen zu erlangen.

Um so mehr aber war es mir Bedürfnis, dem Leser eine leichte Controlle meiner Behauptungen zu ermöglichen, zumal ich mich bemüht habe weniger Untersuchung als Darstellung zu geben. Durch anmerkungsweise gebrachte Citate ist das nicht zu erreichen, oder das Buch hätte aus Anmerkungen bestanden. Darum habe ich zu der Form der Belege gegriffen, und hier soweit als möglich alle in Betracht kommenden Quellenstellen in vollem Wortlaute mitgeteilt. So haben es unsere Alten gethan, und dies giebt den Werken eines Gretser noch immer ihren Wert. Man kann verfolgen, wie dessen Quellenbelege bis in die Gegenwart fortwirken, trotzdem wir nicht nur viel mehr Material haben, sondern auch das alte in neuen, den Text oft wesentlich verändernden Ausgaben vorliegt. Mir schwebte der Gedanke vor, jene alten Fundgruben durch eine neue, dem Stande unsers jetzigen Wissens entsprechende Materialsammlung zu ersetzen. Dass ich absolute Vollständigkeit erreicht hätte, glaube ich nicht im mindesten; doch hoffe ich nichts wesentliches von dem, was bereits beigebracht war, übersehen, manches neu hinzugefügt zu haben. Man vergleiche beispielsweise meine Belege zur Abgarlegende mit der Liste Tixeront's, die Harnack gewürdigt hat, sie seiner Litteraturgeschichte einzuverleiben. Vielleicht habe ich stellenweise des Guten eher etwas zu viel gethan. Ich habe lange geschwankt, ob ich die Belege aus der griechisch-römischen Litteratur zu Kapitel I aufnehmen sollte; aber da es noch keine derartige Sammlung gab, glaubte ich andern einen Dienst zu thun, wenn ich ihnen darbot, was ich selbst mir mühsam hatte zusammenlesen müssen.

Erweist dieser Teil der Arbeit sich vielleicht auch dem Philologen als nützlich, so war mein Absehen doch zunächst darauf gerichtet, dem Theologen einen Eindruck von dem ihm ferner liegenden Gebiete griechisch-römischen Glaubens zu geben: nur wer sich

an der Hand dieser Texte in die religiöse Stimmung der Antike hineingelesen hat, kann über das Hauptproblem der folgenden Untersuchung richtig urteilen. Denn nicht willkürlich herausgegriffene Einzelparallelen, sondern die Gesamtvergleichung entscheidet. Und dass ich nicht mit der stolzen Verachtung eines Klassizisten die Byzantiner hier beiseite schob, sondern von Homer an bis zu den jüngsten Formen den Glauben der Antike an die Palladien u. ä. verfolgte, hat seinen Grund in der Eigenart der Legende überhaupt, die nicht verstanden werden kann, wenn man nur die Urform vor Augen hat, sondern erst, wenn man ihre ganze Entfaltung überblickt. Darum habe ich auch von jungen, offenbar abhängigen Texten den vollen Wortlaut mitgeteilt, weil oft die Beobachtung geringer Abweichungen im Ausdruck wertvolle Fingerzeige für das Verständnis der ganzen Legende ergiebt.

Soweit thunlich, sind die neuesten und besten Ausgaben herangezogen. Bei der Revision der Belege ist mir Herr cand. theol. Magnus Kirchner in höchst dankenswerter Weise zur Hand gegangen. Dass ich nicht der uns neuerdings erst wieder eingeschärften Pflicht nachkommen konnte, überall nach Migne's Patrologie zu zitieren, war mir selbst die grösste Last.

Die in den Belegen niedergelegte Arbeit ist nicht nur die mechanischer Auszüge. Ich sehe ab von der Schwierigkeit, die das Prinzip chronologischer Anordnung bot. Die hier verwandte Mühe belohnte sich reichlich durch klareren Einblick in das Werden und Wachsen der Legenden. Ich habe vielfach verwandte Texte auch textkritisch verglichen (der Hymnologe sei auf S. 298* und 306* verwiesen) und überall mich bemüht den Leser kurz über die betreffende Quelle zu orientieren. Dass ich dabei zuweilen auch auf so bekannte Handbücher wie die Geschichte der griechischen Litteratur von Christ, die der byzantinischen von Krumbacher verwiesen habe, erklärt sich aus dem Wunsche, die Quellen meiner Datierungen namhaft zu machen.

Vereinzelt findet sich auch hier bisher ganz unbekanntes Material (ich mache da besonders auf S. 148* f., 203* ff., 230* ff. aufmerksam). Was ich sonst an solchem zu bieten habe, ist in einem besonderen Teile, als Beilagen, zusammengestellt, der bereits unter der Presse befindlich, den ersten beiden Teilen bald folgen soll.



Von Christusbildern handelt dies Buch. Der wird enttäuscht werden, der, den Untertitel übersehend, eine kunstgeschichtliche Studie erwartet. Ich glaube zwar behaupten zu dürfen, dass diese Legendenstudie auch für die Kunstgeschichte nicht ganz bedeutungslos ist, sofern sie vielverbreitete Anschauungen über die Einwirkung jener Wunderbilder auf den Typus der Darstellung bekämpft. Aber ich habe mich absichtlich von den eigentlich archäologischen und kunstgeschichtlichen Fragen fern gehalten, um nicht unnötig dem Dilettantismus zu verfallen. Studien zur Religionsgeschichte, auch zur Konfessionskunde kann man die vorliegenden nennen. Denn in der Legende legt das Volk oft den besten Teil seines religiösen Empfindens nieder. Legendär heisst unwirklich, ungeschichtlich, das ist richtig; aber zugleich ist doch die Legende oft eine geschichtliche Macht, deren Wirklichkeit sich unter Umständen auch unangenehm fühlbar machen kann. Es lohnt sich jedenfalls, mit diesen Legenden sich zu beschäftigen, vor allem in einer Zeit, wo die Psychologie als Weg aller Erkenntnis, auch auf dem Gebiete der Religion, gilt. Nicht in Konzilsbeschlüssen und dogmatisch-polemischen Werken der Theologen, nur in der Legende kann man die religiöse Volkspsychologie studieren.

Dass ich zu mannigfachem Danke für freundliche Auskunft und Beratung nach vielen Seiten verpflichtet bin, brauche ich kaum zu sagen. Ich sende hiermit dankbare Grüsse in die Nähe wie in die Ferne.

Jena, Dez. 1898.

v. D.

Inhaltsübersicht.

Belege.

Beilagen.

Kapitel I.

Die himmelentstammten Götterbilder der Griechen.

Vielbesungen ist das Palladion von Troja, und reich der Sagenkreis, der sich um dies Bild der Pallas Athene rankt.[1] Es galt als **Diipetes**,[2] vom Himmel gefallen, oder was dasselbe besagt, von Zeus auf die Erde herabgeworfen.[3] Dieser Gedanke verknüpft sich so enge mit dem Palladion, dem Bilde der Lanzen-

1) Der Gegenstand ist in alter wie neuer Zeit überaus viel behandelt. Eine vollständige Zusammenstellung des Materials ward jedoch noch vermisst. Wir versuchen unten in den Belegen zu diesem Kapitel eine solche in chronologischer Anordnung zu geben. Dort findet man an der Spitze auch eine Litteraturübersicht. In der Darstellung hier konnte nur das berücksichtigt werden, was für die Frage der wunderbar entstandenen Bilder von Bedeutung ist.

2) Die Form *διιπετής* ist die alte, von Homer an gebräuchliche (s. 1. 4. 12. 18); von der Alexandrinerzeit an sagt man lieber *διοπετής* (s. 40. 42. 48. 58. 64. 70. 74i. 94. 100. 105. 106. 119d. 120. 121. 128), die eine Stelle bei Euripides (12a*δ*) ist sehr unsicher. Daneben hält sich die ältere Form bei den Dichtern (83, bes. 96), den aus ihnen schöpfenden Mythographen (78ab, auch 81ac), besonders aber in der grammatisch-lexikographischen Litteratur (1 Schol. 71 Schol. 84c. 117. 123. 125a. 128e. 133a). Bemerkenswert ist, dass zuweilen die jüngere Form neben die ältere tritt (bes. 1a*βαα*; 71 Schol. *αβ*:: *γ*; 109a *αβ*:: *γδ*). Ein Grammatiker der Kaiserzeit (61) wollte in Verbindung mit einer besonderen Deutung *διειπετής* schreiben.

3) Dem griechischen Sprachgefühl scheint bei *διιπετής* der Gedanke an den Himmel fast näher gelegen zu haben als der an Vater Zeus. Letzterer findet sich mit Bezug auf das Palladion 78a. 92. (42) (58*α*, *β*) (94), daneben von Personen mit der Deutung = *διογενής* 1a*δ* Schol. HQT-P; vgl. auch *θεόπεμπτος* bei Dion. Hal. (48a76. c6). Thatsächlich überwiegt

schwingenden, dass ein alter Grammatiker Pherekydes (um 480 v. Chr.) die höchst zweifelhafte Etymologie wagen konnte, *Παλλάδιον* von *πάλλειν* = *βάλλειν* „werfen" herzuleiten.[1])

Die Entstehungssagen wichen im einzelnen sehr von einander ab. Bald galt es als Geschenk des Zeus an Dardanos,[2]) bald sollte es auf das Gebet des Ilos von Zeus nach Ilion herabgeworfen sein, um die Zustimmung der Götter zu dem Bau der Stadt auf dem Hügel der Ate zu bezeugen.[3]) Andere suchten es in nähere Beziehung zu Athene selbst zu bringen: man sah darin das Bild einer Spielgefährtin der Göttin, Pallas, des Triton Tochter, die von Athene im Wettkampf getötet ward: aus Schmerz hierüber habe Athene selbst der Freundin Bild verfertigt und bei Vater Zeus niedergelegt.[4]) Oder aber man erzählte, Dardanos habe das Bild der Pallas Athene als Mitgift von deren Tochter schon in seinem arkadischen Heimatlande erhalten, und es erst nach Samothrake, dann weiter nach Troja mit sich geführt.[5]) Diese verschiedenen Sagenformen scheinen alle verhältnismässig jungen Ursprunges zu sein. Die ältere Zeit begnügte sich mit

---

der physikalische Gedanke den mythologischen: 25a. 42b. 64a. 73a. 121 2. 129a. — 70a cf. 81a, er wird auch zugrunde liegen, wo der Ausdruck zweideutig ist: 1a α αα. γγ; βαα; δ Schol. B; ε Schol. P; 58α. 100. 106. Vgl. besonders die Gleichsetzung von *διιπετής* = *οὐράνιος* 42. 71. cf. 12c, dazu die ständige lateinische Wiedergabe mit *de caelo lapsus* (37b—e. g. 95. 98c. h) und *caelestis* (37f. 44b. 49aα. 59 49). Dasselbe sagt die Umschreibung mit *ἐξ ἀέρος* (1aδ und ε Schol. E, b Schol. B = 120b), wofür Ovid hat *aetherea dea* (49aα 427).

1) So Pherekydes (6a), dessen Etymologie den Beifall von Sturz fand, während Heyne und Gaisford mit Recht sagen: Etymologia inepta. Zu *Πάλλας* = lanzenschwingend cf. Il. π 141, Preller-Robert[4] I. 185. Neuerdings ist eine semitische Etymologie versucht worden: von phoenikischem *palat* = retten: O. Keller, Lat. Volksetymologie und verwandtes, 1891, S. 228, dagg. W. Muss Arnolt, Amer. Journ. of Philology XIII, 1892, 233, O. Gruppe in Bursians Jahresber. 85 (1895, 3) 206.

2) s. Arktin (2a = 48).

3) s. Ovid (49aα). — Apollodor (78aα = 129a 6 = 133. 134). — 95.

4) s. Apollodors Interpolator (78aβ = 129a 6 = 133. 134).

5) s. Varro (39a?) — aus diesem schöpft wohl Dion. Hal. (48a), der sich jedoch auf Kallistrat (33) und Satyros (34) beruft — aus ihm wieder Plutarch (64b). — Daneben steht die etwas abweichende Überlieferung nach Mnaseas (32) bei Steph. Byz. (110a).

dem einfachen Glauben, dass das Bild der Göttin „himmelentstammt“ sei.

Darin lag zugleich seine wunderbar schützende Kraft. Dieser Gesichtspunkt, der in unserem Sprachgebrauch dem Worte Palladion eine weite Bedeutung gegeben hat, war von jeher der beherrschende. Aber er knüpfte sich im Altertum ganz ausschliesslich an das Bild der Göttin Pallas Athene. Darum heisst Athene die ἐρυσίπτολις, die Städteschirmerin;[1]) denn die Stadt, die ihr himmelentstammtes Bild besitzt, ist uneinnehmbar. Die Griechen vermögen nichts wider Troja, solange dies wunderbare Palladion in der Stadt sich befindet.[2]) Der Gedanke ist in unzähligen Formen, zumal als Orakel, poetisch ausgestaltet worden und hat die Erzählung vom Raube des Palladion zu einem der beliebtesten Vorwürfe für die Kunst des Dichters wie für die bildenden Künste gemacht.[3]) Dabei finden wir wieder zahlreiche Variationen. Schon darüber gingen die Meinungen sehr auseinander, wie die Griechen hinter das Geheimnis des Palladion gekommen seien: durch Helena, die Treulose, oder durch den vergeblich um sie werbenden Priamossohn Helenos.[4]) Wie dann

1) s. Ilias *Z* 305 (1 b). Es kann fraglich scheinen, ob die Eigenschaft der Göttin oder der Charakter ihres Kultbildes das *prius* ist. Wir möchten das letztere annehmen (s. u.). Jedenfalls unzutreffend ist die Erklärung des Stoïkers Cornutus (56), der in der Athene ἐρυσίπτολις die φρόνησις erblickt.

2) Der Stoff, wie es scheint, schon von den ältesten kyklischen Dichtern Arktin in seiner Iliû Persis (2) und Lesches in der kleinen Ilias (3) behandelt, wurde weiter poetisch verarbeitet von Jon (10), Sophokles (11) — vgl. dann besonders Konon (40) — Vergil (45 a) — Dion. Hal. (48 a) — Ovid (49 a α, e) — Silius (59) — Apollodor (78 b).

3) Die Archäologie lassen wir hier aus dem Spiele. Die Litteratur über die zahlreichen bildlichen Darstellungen des Palladion-Raubes in der Antike ist in der Litteraturübersicht mit * bezeichnet; die vollständigste Übersicht giebt F. Chavannes, de Palladii raptu, 1891, 1—26; s. auch 57 b.

4) Schon die kleine Ilias (3) erzählte, dass Helena den als Kundschafter in Troja eingedrungenen Odysseus erkennt und ihm dabei das Geheimnis der wunderbar schützenden Kraft des Palladion verrät, worauf er mit Diomedes zusammen ein zweites Mal eindringt — darnach 11 (?). — Die andere Form lässt nach Paris' Tod dessen Brüder Helenos und Deïphobos um Helena werben; dieser, der jüngere, erlangt sie, worauf jener aus Troja in die Berge entweicht und dort von den Griechen gefangen wird: so Konon (40), ob nach Arktin (2) ?, Apollodor (78 b), Tryphiodor (111),

Diomedes der Kühne und Odysseus der Schlaue, beide eifrige Verehrer der Göttin Athene und ihre ausgesprochenen Lieblinge, den Troern das Palladion zu entwenden wussten, das wurde immer aufs neue in Worten, in Farben, in bildsamem Steine dargestellt. Bald liess man sie auf Strickleitern die Stadt ersteigen, bald durch unterirdische Kanäle in die Burg eindringen.[1]) Oder man dachte sie auch im Bunde mit Antenors Gattin Theano, der Priesterin jenes Heiligtumes, die es den Feinden ermöglichte, während eines Festes der Troer in dem Tempel zu übernachten und das heilige Bild mit sich aus der Stadt zu nehmen.[2]) Genug, nur durch den Raub des Palladion war die Eroberung Ilions ermöglicht.

Dass man dem himmelentstammten Palladion solche schützende Macht zutraute, hat dasselbe auch in der Folge zu einer geschichtlichen Macht werden lassen. Mag jenes sagenumrankte Palladion von Troja je existiert haben oder nur ein Gebilde dichterischer Phantasie sein, es lebt in geschichtlicher Zeit in einer ganzen Anzahl von Palladien fort. Nicht nur Neuilion, die im 6. Jahrhundert v. Chr. gegründete Colonie, die sich gerne als direkte Fortsetzung der alten sagenberühmten Stadt gab, behauptete jenes Palladion zu besitzen, und führte es auf seinen Münzen;[3]) sondern eine ganze Reihe griechischer und ebenso italischer Städte erhob Anspruch auf das echte Palladion von Troja. Ihr Streit scheint sich wiederzuspiegeln in den Erzählungen von dem Hader der Fürsten vor Troja. Schon auf dem Rückweg von ihrem kühnen Streifzug sollen Odysseus und Diomedes über das Palladion uneins geworden sein[4].) Verschärft erhob

---

vgl. 98a 1a. Eine dritte Form nennt Antenor s. 95. 113a. 120b. (= 1b Schol.). 124a — eine vierte ein Orakel des Kalchas s. 59.

1) s. 98a2, dazu 11 [= 75c]. Die litterarischen Bearbeitungen gehen auf diesen Punkt im ganzen wenig ein; eine um so grössere Rolle spielt er bei den künstlerischen Darstellungen.

2) s. Diktys (95 — vgl. 113), darnach auch 1 b Schol. = 120b [= 124a = 132]. Die Rolle der Theano knüpft an Ilias *Z* 302 (1b) an.

3) s. Strabo (52c), der jenen Anspruch einer eingehenden Kritik unterzieht; — Appian (70) — für die Münzen J. C. Rasche, Lexicon rei nummariae veterum 1786. II. 2. 575ff. Jos. Eckhel, Doctrina nummorum veterum p. I, vol. II. Wien 1794, p. 483—486. T. E. Mionnet, Description de médailles antiques II, 1807, 657—667. Chavannes a. a. O. S. 20.

4) Davon erzählte schon die kleine Ilias (3 — 109b) — die ausführ-

sich der Streit nach der Einnahme der Stadt und der Teilung der Beute, indem Aias als der Griechen gewaltigster, Odysseus als der intellektuelle Urheber und glückliche Vollender des Raubes dasselbe beanspruchten. Die späteren Schriftsteller gefallen sich in der weitläufigen Ausmalung ihrer Redekämpfe. Der Ausgang war tragisch: während das umstrittene Palladion in Diomedes' Hut verblieb, fand man Aias am anderen Morgen mit dem Schwerte erschlagen, und Odysseus flüchtete, des Mordes verdächtig, eilends auf die hohe See — der Beginn seiner langen Irrfahrten.[1])

Auf Diomedes beriefen sich die Bewohner von Argos.[2]) Die Athener aber wussten zu erzählen, dass diesem bei der Landung auf attischem Gebiet das Palladion von dem Theseïden Demophon abgenommen worden sei,[3]) während die Spartaner glaubten, es sei vor Zeiten aus Argos entwendet und zu ihnen in den Leukippidentempel gebracht worden.[4])

Andere stellten wohl den ganzen Raub in Abrede. Wie die Bewohner von Neu-Ilion das „himmelentstammte" Bild noch zu

---

lichste Darstellung giebt Konon (40), damit wesentlich übereinstimmend 19 Schol. = 120c. (131a. 132). — 66. — 98a 2a. 98*a. — abweichend 78b.

1) Dies scheint aus älterer Zeit zu stammen, denn die in Anm. 3 genannten Legenden setzen es voraus. Für uns tritt es hervor zuerst bei Diktys (95), dem dann mit breit ausgeführten Reden Malalas (113a) und die anderen Byzantiner sich anschliessen (1 b Schol. = 120b = 124b). — Offenbar ist dieser Streit freie Kopie nach dem Streite um die Waffen Achills (s. zu 19*. 49e).

2) s. Pausanias (73c), der freilich nicht von Diomedes spricht. Dass an ihn gedacht war, geht aus der athenischen Legende (Anm. 3) hervor.

3) Dies nur die eine Form der attischen Überlieferung: vertreten durch Phanodem (15 = 120d 2), Pausanias (73b. 73*), Pollux (75a), Hesych (109c β), Eustathios (128d) und Scholien (135); ganz ähnlich Lysias (17 = 71 $\alpha. \gamma$). — Andere liessen es vielmehr zwischen Agamemnon und Demophon ausfechten: so Kleitodem (14 = 120d 8 [125c. 131b]), Harpokration (69). — Daran reiht sich eine dritte Darstellung, die jene beiden zu harmonisieren und zugleich eine spezielle attische Familientradition damit zu verknüpfen sucht: bei Polyainos (72a) und Clem. Al. (741?), — vielleicht zurückgehend auf Dionysios, den Kyklographen (36). Chavannes S. 32 glaubt die ersten beiden noch in die Zeit vor den kyklischen Dichtungen (2. 3) hinaufführen zu sollen, ehe die Theseiden in den troïschen Heldenkreis eingereiht waren (?).

4) So Ps.-Plutarch (64d).



besitzen meinten, so behaupteten die Bewohner von Opus, das heilige Bild sei der Kassandra dorthin gefolgt[1], und eine andere Form der Sage wusste zu erzählen, dass Aineias es aus den Flammen des brennenden Troja gerettet habe. Durch ihn sollte es nach Albania (Alba), Lavinia, Silva und endlich nach Rom gekommen sein.[2]

So stark und nachhaltig war der Glaube an die schützende Kraft dieses Palladion, dass noch die späteren Byzantiner es sich nicht anders denken konnten, als dass Kaiser Konstantin bei Verlegung der Residenz heimlich dasselbe aus Alt-Rom entwendet und in Neu-Rom in der Basis der Konstantinssäule verborgen habe.[3]

Dies letztere ist offenbar nur eine jeder Begründung entbehrende Behauptung, die in ihrer Weise den Gedanken zum Ausdruck bringt, dass durch Konstantin der Schwerpunkt des Reiches verlegt worden sei. Anders werden wir über die älteren Ansprüche verschiedener Städte auf den Besitz des Palladion urteilen. Zweifelsohne waren hier wirkliche Palladien, d. h. Kultbilder der als Schirmherrin der Stadt verehrten Pallas Athene, vorhanden. Nannte man doch zuweilen jedes Bild dieser Göttin ein Palladion.[4] Aber es ist sehr wahrscheinlich, dass auch jene von alters her als „himmelentstammt“ galten. Nur dass man sie mit dem sagenberühmten Palladion von Troja in Verbindung brachte,

---

1) So nach Arktins Iliû Persis (26) u. a. O. Gruppe, Griech. Mythologie² 310.

2) So jedenfalls in der späteren lateinischen Sage, z. B. bei Lucanus (55, cf. Dion. Hal. I 45 = 48a): Lavinia und Alba; — zu Lavinium cf. auch 26 (= 48a 25); — bei Malalas (113b) und den Byzantinern (118a. 120e. 124c. d) werden (Benevent) Albania, Lavinia, Silba (nicht in Alba zu corrigieren!), Rom genannt. Strabo (52b) zählt vielmehr Rom und Lavinium, Luceria und Siris auf. Für einen Teil dieser Städte kam als Gründer nicht Aineias, sondern Diomedes in Betracht (52b — 110b. c), daher die spätere Verbindung beider Legenden, s. Seite 20 Anm. 1.

3) s. 113c. 115 15ff. 118b. 122b. 126. — Auch den gleichzeitigen Heiden erschien Athene als Schutzgöttin von Byzanz, s. 108.

4) s. 7 (?); 13a; 16; 30 (?); 64f *α. β. γ.* — anders der übliche Sprachgebrauch, der *Παλλάδιον* als wunderbares Bild von dem *ἄγαλμα*, dem gewöhnlichen Kultbild der Athene unterschied, s. bes. 71 Schol.; auch 72a. b, und 6a.

war eine jüngere Fiktion. Wir erkennen daran den Einfluss der bereits litterarisch fixierten und zum Gemeinbesitz der griechischen Nation gewordenen Heldensage: man glaubte sein städtisches Palladion zu legitimieren und im Werte zu erhöhen, wenn man es auf das von der Sage mit dem glänzenden Nimbus des hochberühmten Altertums umgebene zurückführte, wenn man es als „das echte“ himmelentstammte Bild der Pallas ausgab. Auch hier mögen Cicerone's das meiste zum Aufkommen und zur Einbürgerung dieses Glaubens gethan haben.

Handgreiflich ist diese Kombination älterer lokaler Kultsage mit den Motiven des alten Heldenepos in Athen. Hier unterschied man noch in spätester Zeit verschiedene Palladien. Man zählte drei Athenebilder auf der Akropolis; das eherne, nach den Perserkriegen gestiftete, und das aus Gold und Elfenbein gearbeitete, beides Werke menschlicher Kunst, von Praxiteles jenes, dieses von Pheidias; ein drittes aber, in der Cella der Athena Polias, uralt, galt als vom Himmel gefallen.[1]) Davon wurde scharf unterschieden ein Palladion bei Phaleron, berühmt durch die dabei befindliche Gerichtsstätte für unbeabsichtigten Totschlag, später auch Sitz einer Philosophenschule.[2]) Auch dies war gewiss eine alt-attische Kultstätte: die attischen Redner des 5. und 4. Jahrhunderts erwähnen es häufig und unterrichten uns über seine Gerechtsame.[3]) Die gleichzeitigen Mythographen aber wissen zu erzählen, dies Palladion sei das von Demophon dem von Troja heimkehrenden Diomedes abgenommene troische, wobei die Sage über die Einzelheiten des Raubes und der Einsetzung des Gerichtes wiederum sehr schwankt.[4]) Einer späteren Zeit war es vorbehalten, in offenbarer Verwirrung der älteren Überlieferungen, die Behauptung troïscher Herkunft auf das alte „himmelentstammte“ Kultbild der Akropolis zu übertragen.[5])

---

1) s. Pausanias (73a) und den aus Athen stammenden Scholiasten zu Aristides (71 β. γ).

2) s. Plutarch (64c); — zur Lage s. 14b.

3) s. (13e) — 17 — 21a. b — 22 — 23 — cf. 75a. b — 85.

4) s. Seite 5 Anm. 3.

5) s. 71 Schol. γ. — Doch haftete an Athen auch noch in später Zeit der Gedanke an ein, von dem troïschen verschiedenes, himmelentstammtes Palladion, s. Seite 11 Anm. 1.

Daneben gab es ein drittes wunderbares Pallasbild an der alten Brücke über den Spercheios, das auf den Wolken dorthin gelangt sein sollte, und vielleicht noch mehrere, uns in ihren Beziehungen nicht mehr ganz durchsichtige.[1]) Bemerkenswert ist nebenbei, dass der Gedanke des Schutzes keineswegs bloss an den „himmelentstammten" Palladien haftete, sondern auch an anderen Bildern der Göttin. So werden die vergoldeten Palladien, die Aristophanes gelegentlich erwähnt, schon von den Alten als Athenebilder erklärt, welche die Schiffer als wirksames Mittel gegen die mannigfachen Gefahren der See mitzuführen pflegten.[2])

Ähnlich lagen die Dinge in Rom. Gewiss sind die griechischen Legenden schon in früher Zeit hierher gekommen, und mit ihnen der Glaube, dass Rom die Fortsetzung Ilions darstelle. Schon im Jahre 472 der Stadt (= 282 v. Chr.) verwandte sich der römische Senat für die „stammverwandten" Ilier.[3]) Aber älter waren doch noch die einheimischen Legenden, auf welche dieser Glaube stiess, so die Anschauungen von den Penaten und Laren des römischen Volkes[4]) und vor allem die Sage von dem auf

1) s. 71 Schol. α, wo das troïsche, das des Alalkomenos, das gephyraiische (?) und das aus der Gigantenschlacht unterschieden zu werden scheinen. Vielleicht handelt es sich aber auch nur um verschiedene Überlieferungen zu einem Heiligtum. Zu dem Bild der Athene Gephyritis s. noch 6a. 9. 98a8. 98*c und 116a; Preller-Robert[4] I 226 A. 2.

2) s. 13a mit Scholion [= 1b Schol. 4 = 120b. 133bγ].

3) Schon Stesichoros (5) soll von der Flucht des Aineias nach Italien gedichtet haben, wenn der Vermerk auf der Ilischen Tafel: *Αἰνείας σὺν τοῖς ἰδίοις ἀπαίρων εἰς τὴν Ἑσπερίαν* auf ihn zurückgeht; Niebuhr, Röm. Geschichte I[2] 195 hielt die troïsche Sage für alteinheimisch in Latium; anders Mommsen, Röm. Geschichte[8] I 470.

4) Das beweisen nicht nur die ältesten römischen Formeln: auch die ganz verschiedene Art, wie man später römische und griechische Vorstellungen kombinierte. — Timaios (26), der älteste Zeuge (c. 256 v. C.) für die Verbindung der Penaten von Lavinium mit Troja, redet nur allgemein von eisernen und ehernen Stäben (= lituus, Auguren-Krummstab) und einem troïschen Ziegel (oder Thonbild?), Lykophron (25d) von „väterlichen Kultbildern". — Auch Varro (39a = 98*d) sprach von hölzernen Siegeln und Thonstücken. — Nigidius setzte die römischen Penaten = Apollo und Neptun von Troja; Hemina = samothrakische Kabylen; Varro kombinierte beides und brachte das troïsche Palladion mit hinein, s. Macrobius (99).

Numas Gebet vom Himmel herabgefallenen Schild, dem *ancile.*[1]) Die Schmeichelei, mit der die Griechen der weltbeherrschenden Roma am Ende der Republik und besonders zu Beginn der Kaiserzeit huldigten, liess sie jene Legende eifrig mit dieser verbinden, ja verschmelzen. Die Römer, seit Scipios Tagen bemüht, sich den Firniss griechischer Kultur und Bildung anzueignen, griffen begierig nach der ihnen so dargebotenen Gabe. Dazu kam, um die Verwirrung vollständig zu machen, seit 204 v. Chr. die Verehrung der Grossen Göttermutter von Pessinus, deren Bild gleichfalls als vom Himmel gefallen galt.[2]) Das mystische Dunkel der Arkandisziplin,[3]) das sich um das Vestaheiligtum lagerte — wusste man doch nicht einmal, ob es darin ein Kultbild gebe oder nicht[4]) — trug mit dazu bei, eine unlösbare Verschlingung dieser verschiedenen Sagenfäden zu ermöglichen.

Auf der Kombination mit den als Dioskuren dargestellten Penaten Roms beruht es vermutlich, wenn sich Dionysios von

---

1) Zu den *ancilia* vgl. Ennius bei Varro (39e) — Livius (44b = 67a. cf. 44d). — Dion. Hal. (48c) — Ovid (49c) — Lucan (55a 603) — Plutarch (64a) — Servius (98h) — cf. 88a — 94.

2) s. S. 13 und 14 A. 2. Herodian (81a) ist der erste und einzige, der davon den Ausdruck διιπετής braucht (cf. 70a ἐξ οὐρανοῦ πίπτειν), und doch ist die Vorstellung sicher mit diesem Bilde (d. h. dem h. Stein) von seiner Heimat her verbunden gewesen.

3) Dies tritt besonders bei Dion. Hal. stark hervor (48a. b), vgl. auch Plutarch (64b).

4) s. bes. Ovid (49b. α. β. γ). — In der älteren Zeit ist nur von den *sacra* (ἱερά) des Vestatempels die Rede, worunter man ebensogut das h. Feuer als bestimmte Kultgegenstände denken kann: Varro 39b [= 102d], Livius (44c. e. f. cf. 67b. 102b. d. 103a). — Cassius Dio (79d. e), ebenso *signum* 37b. 44d; *(fatale) pignus imperii* 37a. 44d. g. 49a α 445. 54a. 55b. 67a; vgl. die wechselnden unbestimmten Ausdrücke Vergils (45). Der erste, der bestimmt das Palladion nennt, ist Cicero (37a, dagegen b: *signum*). Properz nennt das ewige Feuer im Vestatempel *Palladis ignis* (46a), ähnlich Prudentius (101b). Dion. Hal. (48a) stellt die Bilder der grossen Götter von Samothrake, das Palladion, das h. Feuer und andere ἄρρητα als Heiligtümer des Vestatempels zusammen, cf. Plutarch (64b). Weiterhin ist Palladium die offizielle Bezeichnung (47. 55a 598. 59a. 60α. 67a), auch z. B. bei den Liviusepitomatoren (53a. 54b. 57a. 63aβ. 68). Ja, es scheint dann später wirklich ein Bild der Pallas Athene dort Aufstellung gefunden zu haben: das beweisen für die Zeit des Commodus und Elagabal die Berichte des Herodian (81b. d) und Lampridius (88a. b).

Halikarnass das Palladion als zwei gleichartige Bilder vorstellt.[1]) Auf den Einfluss römischer Legenden aber wird es auch zurückgehen, wenn derselbe als andere Überlieferung bezeichnet, dass es zu Troja neben dem einen echten „himmelentstammten" noch ein völlig diesem nachgebildetes, von Menschenhand gefertigtes Palladion gegeben habe: jenes im Adyton verborgen vor feindlichem Angriff, dieses vor dem Tempel öffentlich aufgestellt. Die römische Sage erzählte ähnliches von den 12 Schilden der Salier: Numa sei besorgt gewesen, das eine vom Himmel gefallene *ancile*, auf dessen Besitz nach dem Spruch des Orakels das Wohl des Römischen Staates ruhte, könne entwendet werden; darum habe er 11 Nachbildungen anfertigen lassen. Der Kunst eines Meisters, dessen Namen Veturius Mamurius man aus alten, unverständlichen Kultgesängen der Salier heraushören wollte — nach Varro hiessen die Worte vielmehr *veterem memoriam*, — sei es gelungen, sie dem echten so völlig gleichzubilden, dass selbst der König sie nicht zu unterscheiden vermochte.[2]) Ursprünglich stehen diese beiden völlig gleichartigen Sagenbildungen getrennt nebeneinander; Dionysios nennt als Gewährsmann für die griechische den ältesten der kyklischen Dichter, Arktin.[3]) Doch dies beruht vermutlich auf Fiktion. Erst in Rom auf Grund dortiger Kultsitten[4]) und Legenden wird diese Erzählung entstanden sein. Später hat man auch hier die beiden Sagen völlig vermengt. Servius erzählt in seinem Kommentar zur Aeneis die Geschichte des Mamurius schlankweg von dem Palladion, und weiss zugleich, dass das echte doch an dem Funkeln des Auges und dem Schwingen der Lanze kenntlich sei.[5])

---

1) s. 48a.

2) Die Geschichte erzählen Dion. Hal. (48c) — Ovid (49c) — Plutarch (64a). Dieser giebt auch die Deutung Varros (39f).

3) s. 2. — Bisher scheint die Richtigkeit dieser Quellenangabe kaum angezweifelt.

4) Hier ist an die Doliola zu erinnern (s. 39d. 44c = 67b = 107), deren es auch meist zwei oder mehrere, mit Heiligtümern gefüllte und leere gegeben zu haben scheint; darauf weist schon der stets gebrauchte Plural, besonders aber Plutarch (64b) und die Erzählung bei Lampridius (88b).

5) s. 98a6, herausgelesen aus Vergil (45a 172. 175). — Zu dem Funkeln der Augen vgl. das Schliessen derselben 25c. 52b und das zum Himmel Emporkehren 25a. 78c; allgemein das Sich-Regen 40.

Die athenischen und römischen Sagen zeigen offenbar, dass der Glaube an den himmlischen Ursprung der verschiedenen Palladien, und damit zugleich an alles, was an wunderbaren Kräften damit zusammenhing, unabhängig war von der troïschen Sage. Die spätere römische Altertumswissenschaft hat das anerkannt, indem sie die Formel bildete: es gab zwei „himmelentstammte" Palladien, das troïsch-römische und das athenische.[1]) Noch deutlicher tritt die völlige Selbständigkeit hervor, wenn das gleiche auch von Bildern anderer Götter ausgesagt wird.

Besonders gilt dies von der Artemis. „Himmelentstammt" war das Bild dieser Göttin, der Tauropolos, das an Atticas Ostküste verehrt wurde. Aus Euripides' Iphigeneia auf Tauros ist bekannt, dass es Orestes aus dem fernen taurischen Chersonnes herbeiholte.[2]) Ob erst die schöpferische Phantasie des Dichters die Geschichte des Bildes in diese sagenhaften Fernen hinübergespielt hat, oder ob die Kultsage von Halai selbst eine derartige Verknüpfung enthielt: wir sehen, wie auch hier der Wunsch sich geltend machte, über die lokale Legende hinaus eine Garantie, eine Legitimation des heiligen Charakters des Kultbildes durch Zurückgreifen in graues Altertum und ferne Gegenden zu gewinnen. Der Gedanke an Überführung dieser Bilder, an einen Raub derselben war damit von selbst gegeben. Auch hier finden wir dann später eine ganze Anzahl solcher Bilder der Artemis, in den verschiedensten Gegenden, besonders Syriens, die alle sich rühmten, von Orestes herbeigebracht zu sein.[3])

Als „himmelentstammt", *διοπετές*, gilt auch das aus der Geschichte des Paulus bekannte Bild der Artemis zu Ephesos.[4]) Man hat diese Gottheit ganz als eine von den Griechen nur übernommene phrygische auffassen wollen[5]) und so auch den Gedanken an den himmlischen Ursprung ihres Kultbildes aus phrygischem Glauben hergeleitet. Richtiger dürfte es sein, hier — ähnlich, wie wir es in Rom fanden — eine Verschmelzung

1) s. 98as. 98*c.

2) s. 12c — cf. 78d — dazu Schreiber in Roschers Lexicon I 568.

3) s. 88c. — Zeit Heliogabals: aus dem syrischen Laodikeia — 113d.

4) s. 58 mit Schol. — 100. 105b. 106. 121.

5) So Schreiber, Art. Artemis § 16 in Roschers Lexikon der gr. und röm. Myth. I 588.

griechischer Artemissagen mit dem Kulte der phrygischen Muttergöttin Ma anzunehmen. Die Darstellung der ephesinischen Göttin als der dea multimammea ist erst jüngeren Ursprunges.[1]) Mit dem Palladion hat dies Bild offenbar gar nichts gemein; und doch haben die christlichen Exegeten der Apostelgeschichte bei jenem „himmelentstammten Bilde", wenn nicht verkehrte etymologische Spielerei sie vielmehr auf ein Zeusheiligtum hinführte, lieber an das Palladion als an das Kultbild der „grossen Artemis der Ephesier" denken wollen: ein interessanter Beleg für das Übergewicht, welches jene Sage durch ihre litterarische Berühmtheit erlangt hatte.

Auch auf ägyptischem Boden begegnen wir jenem Glauben an himmlischen Ursprung eines Götterbildes in der Ptolemäerzeit. Es handelt sich um ein unter Ptolemaios Philadelphos (283—247) nach Alexandrien überführtes Bild des Serapis.[2]) Nach einer Erzählung erschien es dem König im Traum und befahl selbst seine sofortige Überführung. Der König wusste nicht, was es für ein Bild sei, noch wo es sich finde. Ein vielgereister unter den Gelehrten des Hofes aber erkannte nach des Königs Beschreibung, dass es sich um ein kolossales Bild des Plutos zu Sinope handele, welches man denn auch mit unsäglicher Mühe nach Alexandrien schaffte und hier als Serapis ausgab. Die Berichte sind uneins darüber, ob es aus Sinope am Pontos oder aus dem syrischen Seleukeia kam: es sollte — so sagte man — ein Dankgeschenk der betreffenden Stadt für eine Unterstützung in schwerer Hungersnot durch den ägyptischen König sein: aus dem mythischen Raub ist in historischer Zeit ein nur etwas verhüllter Erwerb durch Kauf getreten[3]); der Gedanke der Überführung ist geblieben[4]), und er ist hier nicht sagenhaft, sondern geschichtlich,

---

1) Nach O. Gruppe, Griechische Mythologie² 1897 (Handbuch V 2) S. 284 findet sich diese Darstellungsform erst seit der nominellen Herrschaft des Mithradates über Ephesos 87—84 v. Chr.

2) Neben Plutarch (64 e) kommt besonders Clem. Al. (74 3) in Betracht, der eine ganze Anzahl von Überlieferungen nebeneinanderstellt.

3) Plutarch (64 e) scheut sich nicht, von „Diebstahl" und zugleich von „göttlicher Vorsehung" zu sprechen.

4) Die einzige Theorie, die, jene Überführung verleugnend, den Versuch machte, jenem Serapisbilde ägyptische Herkunft zuzusprechen, verzichtete

so gut wie die Überführung des Kultbildes der grossen Muttergöttin von Pessinûs.

Es verlohnt sich, solch eine Translation etwas näher ins Auge zu fassen. Am genauesten unterrichtet sind wir über die der Magna Mater aus Pessinûs nach Rom im Jahre 204 v. Chr.[1]). Von den Göttern ward sie veranlasst; Unglücksfälle im Kriege, bedrohliche Himmelszeichen daheim veranlassten den Senat, etwas Ausserordentliches zu unternehmen. Die Orakel, insonderheit die sibyllinischen Bücher bestimmten das Nähere. Die Gesandten versäumten nicht, in Delphi sich der völligen Zustimmung der Götter zu versichern. An Ort und Stelle ging das Geschäft sehr glatt: bereitwillig übergab der König den Gesandten des römischen Volkes, die gewiss nicht mit leeren Händen und ohne politische Anerbietungen gekommen waren, das begehrte Idol der grossen Göttin.[2]) Feierlich ward es, von seinen eigenen Priestern geleitet, nach Rom gebracht. Natürlich fehlte es nicht an Wundern. In der Tibermündung angelangt, blieb das Schiff stecken: wollte die grosse Göttin — denn sie selbst nahte ja in jenem heiligen Steine — nicht nach Rom? Doch dem Gebet einer schwachen Frau gelang, was alle Anstrengung nicht vermocht hatte: das Schiff ward flott — zugleich eine Keuschheitsprobe für jene verdächtigte Matrone.[3]) Der junge Scipio Nasica, von Senat und Volk als der beste der Römer bezeichnet, durfte das Heiligtum aus dem Schiff heben und den Händen der Matronen übergeben: in feierlicher Prozession, unter dem Jubel des Volkes, zog man in die Stadt ein: die Strassen waren illuminiert und überall duftete köstlicher Weihrauch. Die Römer aber waren überzeugt, dass mit der grossen Göttin vom Berge

---

bemerkenswerterweise zugleich auf den himmlischen Ursprung desselben, s. 74 a.

1) s. Diodor (43) — Livius (44h) — Strabo (52d) — Silius (59b) — Iuvenal (63a α) — Sueton (63*) — Appian (70a) — Cassius Dio (79c) — Herodian (81a) — Solin (82b) — Lactantius (86).

2) Anders Ovid (49d 267), nach dem erst ein Wunder den König bestimmt, das gewünschte Bild auszuliefern.

3) s. 49d. 57c s. 59b. 63*. 70a. 81a. 86. — Auf Claudias zweifelhaften Ruf spielen ferner an Cicero, pro Caelio 14 34, de har. resp. 13 27, Macrob. Sat. II 5 4. Nach Appian zieht Claudia das Schiff mit ihrer Kopfbinde (μίτρα), nach Herodian (81a) und Lactantius (86) mit ihrem Gürtel. — Nach 53b stand ein Bild der Claudia im Tempel der Magna Mater.

Ida eine unschätzbare Sicherheit für die Stadt, ein Unterpfand des Sieges über die Feinde in ihre Thore eingezogen sei.

Wie aber ist nun — diese Frage beansprucht besonderes Interesse — der Glaube an das „Himmelentstammtsein“ dieser Bilder zu erklären?

„Himmelentstammt“ ist bei Homer ein Beiwort der vom Regen des Himmels genährten Flüsse; „himmelentstammt“ sind die Blitze; als „vom Himmel gefallen“ wird gelegentlich auch ein Stern, eine Sternschnuppe bezeichnet.[1] So war wohl auch bei den Bildern das „vom Himmel gefallen sein“ zunächst ganz wörtlich verstanden und bezog sich auf meteorische Steine, welchen göttliche Verehrung gezollt ward. Nichts anders als einen Stein empfingen die Gesandten der Römer, als sie nach Pessinûs kamen, das Bild der dortigen grossen Muttergöttin zu holen.[2] Ein Stein war es auch, den der zum Kaiser avancierte jugendliche Oberpriester des Sonnentempels von Emesa, Elagabal, zum Erstaunen der Römer, als Bild seines Gottes nach Rom brachte.[3] Ein meteorischer Stein ist bekanntlich das in der Kaaba zu Mekka verehrte Heiligtum, das einzige Idol, das der Islam aus der Zeit altarabischen Heidentums beibehalten hat.

Manches legt den Gedanken nahe, dass dieser Kult vom Himmel gefallener Steine spezifisch semitisch und phrygisch war, und von hier zu den Griechen und Römern gelangte. Die mannigfachen Überführungen und Überführungssagen, wie wir

---

1) s. 1a mit den Scholien, dazu 84c. 109a. 123. 125a. 128e. 133a, besonders 96; vom Blitz 12a α (β?), 83; von der Sternschnuppe 12a δ. Nebenher geht ein anderer Sprachgebrauch, vom Aether (12a γ = 125a α) und sogar von der Zeugung (18), den schon die alten Lexikographen nur durch die Erklärung „hell, klar, durchsichtig, leicht“ zu verstehen vermochten (s. u. a. 61. 62. 109. 117). Zeus ist ebensowohl = οὐρανός, als = ἀήρ (128c α).

2) 44h 7; besonders deutlich tritt der Gedanke an den meteorischen Ursprung hervor bei Appian (70a). Auch hier sprechen die anderen jüngeren (!) Quellen bald von den *sacra* (63*, τὰ ἱερά 43), bald von der *dea* selbst, die eben durch jenen Stein repräsentiert wird, oder — richtiger gedacht — in jenem Stein lebt, gegenwärtig ist, und mit ihm von Pessinûs nach Rom übersiedelt (44h 7. 70a. 79c), seltener von einem *simulacrum* (63a α = ἄγαλμα 82a) oder *typus* (88a).

3) s. die genaue Beschreibung bei Herodian (81c); vgl. die *lapides divi* bei Lampridius (88c).



sie kennen lernten, weisen fast alle auf den Orient. Dazu kommt, dass Plutarch die ältesten bekannten Kultbilder der Griechen ausdrücklich als aus Holz geschnitzt bezeichnet.[1]) Aber es ist sehr wohl möglich, dass wir hierin bereits eine fortgeschrittene Entwicklungsstufe zu sehen haben; dass der auch hier ursprünglich als vom Himmel gefallen verehrte rohe Stein vertauscht war mit dem Holzklotz, in dem, wenn auch noch so roh, die Formen menschlicher Figur sich leichter ausprägen liessen. Thatsächlich bezeichnen sowohl Kallimach als Pausanias den rohen, unbehauenen Stein als die ursprüngliche Form auch des griechischen Kultbildes.[2])

Zweifelsohne haben die Griechen aus den Diipetē etwas ganz anderes gemacht, als sie ursprünglich waren. Ihre Götter waren nicht Abstraktionen, nicht Gebilde einer wildwuchernden Phantasie, sondern Menschen, lebensvoll, kräftig, leidenschaftlich, wie die Menschen, nur einer höheren Sphäre angehörend als diese. Das gilt freilich nicht von jeher: aber es ist die beherrschende Vorstellung in der Zeit und in den Kreisen, die jene Sagen geschaffen und litterarisch ausgestaltet haben. Für solche Gedanken musste das Kultbild etwas anderes sein, als ein einfaches meteorisches Steinidol.

Recht charakteristisch tritt das hervor in der Art, wie Homer von dem Bilde der Pallas in Troja redet.[3]) Man hat gesagt, er kenne den Glauben an dessen himmlischen Ursprung noch nicht, oder aber er setze ein ganz anderes Kultbild voraus; eine in sitzender Figur dargestellte Athene, während die Palladien sie nach alter Überlieferung stehend, mit zusammengeschlossenen Beinen, den Speer in der Hand, darstellen.[4]) Richtiger würde man sagen: er redet überhaupt nicht von dem Bilde, sondern von der Göttin selbst. Die Darstellung tritt ihm — echt griechisch — ganz hinter der dargestellten Person zurück. Seiner

---

1) s. 64g, dazu P. Stengel, die Griechischen Kultusaltertümer, 1890 (Müller's Handbuch V 3 A) S. 21.

2) s. 27c — 73d. Von dem Kult der rudes lapides wollte schon Sturz, Pherekydes p. 193, den Glauben an wunderbar entstandene Götterbilder herleiten.

3) Ilias *Z* 269ff. — s. 1b.

4) So schon im Altertum Strabo (52c41), dessen Erörterung später Eustathios (128b3) aufnimmt.



dichterischen Phantasie schwebt eine Athene von der vollendeten menschlichen Schönheit vor, wie sie die Kunst eines Pheidias später geschaffen hat.

Das ist es ja, was die griechische Kunst zum unerreichten Vorbild aller Plastik gemacht hat, dass sie mit dem den Griechen in so einzigartiger Weise verliehenen Formensinn das Ideal menschlicher Schönheit in ihren Göttergestalten zu lebensvollem Ausdruck gebracht hat.

So ist es gekommen, dass die Kultbilder vom rohen Meteorstein, dem barbarisch geschnitzten Holzbilde bis zu den vollendetsten Meisterwerken griechischer Kunst fortschreitend, stetig wechselten, während der Glaube an ihren himmlischen Ursprung erhalten blieb. Das zeigen die ganz verschiedenen Darstellungen und Beschreibungen, die wir von dem troïschen Palladion besitzen.[1]) Das tritt besonders hervor bei der inschriftlichen Notiz über eine wohl in der Zeit des Septimius Severus vorgenommene Erneuerung des Kultbildes der Athene zu Phaleron — eben dessen, das als das himmelentstammte Palladion von Troja galt.[2]) Allerdings erhielt sich das Bewusstsein, dass der Glaube an himmlischen Ursprung sich zunächst und vor allem mit den ältesten unförmigen Schnitzbildern verknüpfte,[3]) welche

1) Hier kommen in erster Linie die Abbildungen auf Münzen, Vasenbildern u. s. w. in Betracht. Dazu s. Strabos Angaben (52c), wonach das Kultbild der Pallas zu Neu-Ilion, von Holz geschnitzt, die Göttin stehend zeigte, während zu Phokaia, Marseille, Rom und Chios sich alte Bilder der Athene in sitzender Haltung fanden. — Die genaue Beschreibung bei Apollodor (78a α, darnach 129a 6. b. 133b ε. 134 b), der das Palladion schildert als drei Ellen hoch, mit zusammengeschlossenen Beinen, in der Rechten einen erhobenen Speer, in der Linken Rocken und Spindel — offenbar eine Kombination der kriegerischen und der friedlichen Athene, wie letztere mit einer Spindel in jeder Hand sich z. B. in Erythrae findet (Pausan. VII 5 9), — wird von den Archäologen jetzt meist auf das Kultbild von Neu-Ilion zurückgeführt (s. bes. Furtwängler bei Roscher, Lexikon der griech. und röm. Mythologie, I 699). Eine etwas abweichende Beschreibung (mit πῖλος oder πόλος auf dem Haupte) giebt Eustathios (128, darnach 133b α. 134a). Ganz anders nach einem römischen Steinrelief Prokop (115), Preller-Robert, griech. Mythologie⁴ I. 1 214.

2) s. 76a. — Hierzu vergleiche man Polyainos' Erzählung von Epaminondas' List mit dem Pallasbild zu Theben (72b).

3) s. παλαιᾶς ἔργα τέχνης 48a 38.



die Griechen der späteren Zeit so sehr als etwas Ungriechisches empfanden, dass Herodot diese Darstellung der Pallas von den Libyern herleitet.[1]) Aber man konnte doch auch sagen: „so schön, als wäre es vom Himmel gefallen".[2]) Diipetes ward eben ein Ehrenprädikat, welches man einem besonders verehrten Kultbilde erteilte, sei es dass ungewöhnliches Alter oder auch aussergewöhnliche Schönheit dasselbe auszeichneten. In dem Bilde selbst brauchte dafür eine besondere Anknüpfung nicht vorhanden zu sein.

So erklärt es sich auch, dass der Glaube an den himmlischen Ursprung des Kultbildes sich über alle widerlichen Schicksale desselben hinwegsetzte: mochte das eigentliche Diipetes auch zehnmal verbrannt sein, das an seine Stelle tretende neue war der gläubigen Verehrung genau dasselbe, ja in noch weit höherem Grade, je mehr es den fortgeschrittenen Vorstellungen und gesteigerten ästhetischen Ansprüchen der Zeit entsprach. Die Legende stellt das so dar, als seien diese himmelentstammten Bilder eben als solche unverletzlich gewesen. Das Palladion von Troja ward gerettet — oder geraubt; jedenfalls entging es dem Brande. Als Neu-Ilion von dem Plebeier-Feldherrn Fimbria im Jahre 85 grausam gebrandschatzt wurde, sollte eine umstürzende Mauer das Palladion sicher geborgen haben.[3]) Das ephesinische Artemisbild war „himmelentstammt" vor wie nach dem Brande des Herostratos. In Rom rettete ein Meteller das Palladion bei einem Brande im Jahre 241 v. Chr.[4]) Ausdrücklich wird bezeugt, dass bei dem Brande Roms unter Commodus im Jahre 191 das Palladion — angeblich zum erstenmal seit seiner Überführung von Troja — anlässlich seiner Rettung von menschlichen Augen öffentlich gesehen ward.[5]) Mochten später auch christliche Apologeten

1) s. 7. — vgl. 115.

2) So wenigstens Cicero: 37c, womit der Gebrauch von Personen (d. e) zu vergleichen ist.

3) s. 44k = 97 = 102c — 70 — 98a5.

4) s. 37a. 44f. 49a. 53. 54b. 57a. 63a β. b. 68. 102b. 103a.

5) So Herodian (81b). — Daneben wird erzählt, dass Elagabal das Palladion zu seiner berüchtigten Göttervermählung in den Tempel seines Sonnengottes im Palast habe kommen lassen; aber, da ihm die kriegerische Haltung dieser Göttin missfiel, anstatt ihrer die karthagische Himmelsgöttin mit seinem Gott vermählt habe (81d); nach Lampridius ward viel-

darüber spotten, dass diese himmelentstammten Götterbilder zu ihrer Rettung der Menschenhände bedurften,[1]) der fromme Glaube des Heidentums sah eben in ihrer Rettung ein Zeichen ihres wunderbaren, himmlischen Ursprunges.

Damit ging Hand in Hand eine Steigerung des Begriffes unverletzlicher Heiligkeit, welche selbst den nicht straflos ausgehen liess, der in guter Absicht das Bild antastete.[2]) Hatte die ältere Legende den Raub des Palladion dargestellt als mit Wissen und Willen der Göttin geschehen — ja sie geradezu zur Urheberin desselben gemacht,[3]) so konnten die späteren es nicht anders denken, als dass dies ein Sacrileg war, das sich an den Urhebern rächen musste: kaum ist das Palladion in das Lager der Griechen gebracht, so sprühen seine Augen Feuer und bewegt sich die Lanze.[4]) Es ist nicht nur der Zorn über Kassandras Vergewaltigung, der Aias verfolgt[5]); auch Diomedes, der das Palladion geraubt, wird unstät umhergetrieben und von Krankheit geplagt, bis er es dem rechtmässigen Besitzer wieder zurückgegeben hat.[6]) Metellus rettet das Palladion aus dem brennenden Vestatempel — aber er erblindet: durch das natürliche Feuer? Kaum, sondern weil seine Augen, wie einst die des Teiresias, gesehen,[7]) was keinem Manne zu schauen vergönnt ist.[8])

Es hängt mit der Umwandlung des Begriffes „Diipetes" aus einem mit der Natur der Sache gegebenen in ein willkürlich zuerkanntes Attribut zusammen, dass derselbe mit der Zeit eine

---

mehr das Palladion, mit goldenen Ketten gefesselt, in dem Heliogabaltempel aufgestellt (88b).

1) So bes. Augustin (102b) — vgl. 103a.

2) Man denke an die Erzählungen über die Bundeslade 1. Sam. 5. 6 und besonders 2. Sam. 6 7.

3) s. bes. 49a α 431. 92 353. 111 55.

4) Vergil (45a), bei dem jedoch die Einkleidung der Rede zu beachten ist. — cf. 98b.

5) s. 2b — 25a. 27b. 78c — 52b.

6) s. 59a 52 — 113b α = 115.

7) s. 6b — 27 — 46b — 65b; vgl. auch 64i α.

8) s. S. 17 A. 4. Am deutlichsten tritt dieser Gedanke hervor bei Pseudoplutarch (64i), wenig gemildert durch den apokryphen Zusatz nachträglicher Wiedergewinnung des Augenlichtes. Vgl. 60 α. — Das alexandrinische Artemisbild heisst ἀχειρομίαντος 42a 45; vgl. 81a 2.

immer weitere Bedeutung annimmt. Auch auf die Litteratur wird er übertragen. So wurde in der Schule Epikurs des Meisters Schrift „Kanon“ als „himmelentstammt“ bezeichnet;[1]) das besagt zuletzt nichts weiter als „inspiriert“ θεόπνευστος. Sekten wie die Elkesaïten haben das ihrerseits nachgemacht.[2]) Aber auch innerhalb der katholischen Kirche hat es an analogen Beispielen nicht gemangelt. Es sei nur erinnert an den schon im 5. Jahrhundert bezeugten Brief Christi über die Sonntagsfeier, der angeblich zu Rom auf dem Altare S. Petri vom Himmel herniederfiel.[3]) Es ist interessant, zu sehen, dass wie in Griechenland Götterbilder, so in Rom Decretalen vom Himmel fallen.

Aber noch ein anderes hängt mit diesem äusserlichen Charakter der Prädizierung eines Kultbildes als „himmelentstammt“ zusammen; das ist die Möglichkeit, dass dieser Gedanke für das betreffende Bild auch wieder verloren gehen konnte. Den Wert des von Orestes vom taurischen Chersonnes geraubten Artemisbildes z. B. sehen Spätere nicht in seinem himmlischen Ursprung, sondern darin, dass es ganz aus Gold war.[4])

Das führt uns hinüber zu der rationalistischen Kritik des griechischen Altertums an diesem Glauben von dem himmlischen Ursprung etlicher seiner Kultbilder.

Schon die starken Widersprüche in den einzelnen Überlieferungen forderten zur Kritik heraus. Diomedes sollte das Palladion aus Troja geraubt und mit sich heimgeführt haben; dennoch, glaubte man, habe Aineias dasselbe nach Latium gerettet. Eine Zeit, der alle die alten Überlieferungen als unantastbar galten, bekam es wohl fertig, dies auszugleichen, entweder durch die Erfindung eines doppelten, echten und unechten Palladion,[5]) oder durch die harmonistische Erzählung, Diomedes habe, seit jenem Raube des Palladion von fortwährendem Missgeschicke verfolgt, dasselbe, einem Orakelspruch folgend, dem

1) So Cicero (37 f. g) und Plutarch (64 g), dazu H. Usener, Epicurea, 1887, p. 104.

2) s. 89. Etwas Ähnliches haben neuerdings die Mormonen behauptet.

3) s. Fabricius, cod. apocr. N. T. I 308 ff.; Migne, Dictionnaire des Apocryphes II 366 ff. Ich hoffe auf diese Christusbriefe anderwärts zurückkommen zu können.

4) s. 113 d.

5) s. 48.

Aineias als dem rechtmässigen Besitzer troïschen Stammes bei dessen Ankunft in Italien übergeben.[1]) Oder man trug gar den Ansprüchen von Neu-Ilion Rechnung und redete sich ein, erst Fimbria habe dasselbe von dort nach Rom überführt.[2]) Kritischere Geister haben die eine als erwiesen angenommene Überlieferung gegen die andere ausgespielt: so widerlegt Appian die Ansprüche der Neu-Ilier durch den Raub des Diomedes und Odysseus, Pausanias die von Argos durch Hinweis auf die Rettung des Palladion durch Aineias nach Italien, und Strabo entrüstet sich über die Zahl von „echten" Palladien, die alle aus Ilion stammen sollten.[3])

Andere gingen mit ihrer Kritik nicht nur den die verschiedenen Kultsagen mit einander verknüpfenden jüngeren Legenden, sondern dem Glauben an himmlischen Ursprung selbst zu Leibe. Im Stile des Euemeros erklärte man das Herabfallen des Palladion aus der Luft für Erfindung der Dichter und liess statt dessen dasselbe auf rein menschlichem Wege nach Troja kommen. Der Gedanke spielt schon in die Darstellung der alexandrinischen Homerinterpreten aus Aristarchs Schule, Kallistratos und Satyros, hinein, wenn sie das Palladion — freilich als Mitgift der Pallas-Tochter Chryse an Dardanos gelangen und von ihm aus Arkadien über Samothrake nach Troas geführt werden lassen.[4]) Deutlicher spricht er sich aus in der später sehr beliebten Erzählung, ein Philosoph und Mystagog Asios habe es dem Phrygerkönig Trôs geschenkt: seine Zauberkunst habe alle jene wunderbaren Kräfte hineingelegt, um derentwillen es nachmals so berühmt war.[5]) Radikaler noch ist die Kritik, welche das hochheilige Palladion von dem barbarischen Skythen Abaris aus den Knochen des Pelops geschnitzt und dann an die Trojaner verkauft worden sein liess.[6]) Wir begreifen, dass die christliche

1) s. **35**c. 59a60. 82a: Diomedes sucht Aineias im laurentischen Gefilde auf. Anders 98a3. 113b α. 115: Aeneias kommt schiffbrüchig zu Diomedes nach Benevent.

2) Eine ganz junge Konfusion: 98a5: was von der Zeit Fimbrias erzählt wurde (Seite 17 Anm. 3), ist hier auf die des trojanischen Krieges zurückdatiert.

3) s. 70 — 73c — 52b. 4) s. 48a.

5) s. 113a mit der Anm. dazu. — Auch hier hat eine ältere Überlieferung die Anknüpfung geboten.

6) So angeblich schon der Kyklograph Dionysios (c. 100 v. Chr.) nach Clem. Al. — s. 36 und 741.



Polemik gegen die heidnische Idololatrie gerade diese Wendung sich mit Vorliebe aneignete.[1])

Ja man nahm keinen Anstoss daran, die Prädizierung einzelner Götterbilder als „himmelentstammt“ auf scheusslichen Betrug im Dienste der Fürstenwillkür zurückzuführen. So erzählte man von einem der Ptolemäer, er habe ein gewaltiges Artemisbild anfertigen lassen, nach der Vollendung alle daran beteiligten Künstler zu einem Mahle geladen, sie dabei aber in eine heimliche Grube stürzen und umkommen lassen, um nun von seinem Götterbilde sagen zu können: es sei „nicht von Menschenhänden gemacht, noch von Menschenhänden befleckt“. Die Anekdote, denselben Geist erbitterter Feindschaft und Verachtung gegen den heidnischen Bilderkult atmend wie etwa die Ausführungen in der Weisheit Salomos (13_{10}—14_{31}), mag auf jüdischen Klatsch aus dem Anfang der römischen Herrschaft über Ägypten zurückgehen, da man soeben über die Ptolemäer so ungestraft räsonnieren durfte.[2]) Zu einem typischen Beispiel für die Entstehung des Wunderbilderglaubens verallgemeinert, hat sie der christlichen Polemik noch im 5. Jahrhundert gedient.

Gegenüber solcher von dem Heidentum selbst ausgegangener, von jüdischen wie christlichen Polemikern rasch angeeigneter rationalistischer Auflösung und Bestreitung des Glaubens an wunderbaren, himmlischen Ursprung einzelner Götterbilder hat das vor seinem Untergang noch einmal sich aufraffende Heidentum den altüberlieferten volkstümlichen Glauben durch feste Dogmatisierung zu erhalten und zu schützen gesucht. Der Neuplatonismus hat auch hier noch einmal fast entschwundenes neu belebt: er hat die Bilderphilosophie geschaffen und darin auch den „himmelentstammten“ Bildern die rechte Stelle angewiesen.

Schon Porphyrios widmete den „Götterbildern“ eine eigene Schrift. Aber er gab — nach den erhaltenen Fragmenten zu

---

1) So Clemens Alex. (74), Arnobius (87) und der Verfasser der Schrift über den Irrtum der heidnischen Religionen (91).

2) s. 42. Obige Auffassung bleibt bestehen, auch wenn der Erzählung eine unklare Erinnerung an die alte, verbreitete Sitte der Menschenopfer bei Bauten zugrunde liegt, wie O. Crusius, Jahrb. f. class. Phil. XXXIII, 1887, 660f. unter Hinweis auf die interessante Studie von Liebrecht, Zur Volkskunde, 1879, 284ff.: „die vergrabenen Menschen“ wahrscheinlich macht. Vgl. Nestle, de s. cruce 122.



schliessen[1]) — mehr eine Bildersymbolik, welche seiner pantheistischen Gotteslehre auch die Götterbilder, wenn man sie nur recht zu verstehen wisse, dienstbar machen wollte. Eine Dogmatik der Bilder im eigentlichen Sinne lieferte dagegen der so ganz anders geartete, durchaus auf die volkstümliche Frömmigkeit und ihren Bilderkult gerichtete Jamblich.[2]) Aus dem wenigen, was der Patriarch Photios uns aus dessen Schrift über die Götterbilder aufbehalten hat, ergiebt sich deutlich, dass Jamblich scharf schied zwischen den vom Himmel gefallenen Bildern und denen, die menschliche Kunstfertigkeit hergestellt hatte: für jene verstand sich die himmlisch göttliche Natur von selbst, für diese musste ihre Teilnahme an göttlichem Wesen erst aus ihrem Bildcharakter erwiesen werden.

Johannes Philoponos, der im 6. Jahrhundert noch diese Schrift Jamblichs einer Widerlegung für wert hielt, scheint die ganze Unterscheidung bestritten zu haben, indem er mit Hilfe der eben erwähnten jüdisch-christlichen Darstellung die angeblich „himmelentstammten" Bilder auf ihren wahren betrügerischen Ursprung zurückführte.

Die Art, wie Jamblich seine Bilderlehre im einzelnen mit Hilfe der unglaublichsten und doch wieder halb rationalistisch erklärten Wundergeschichten durchführte und bewies, können wir uns vielleicht an manchen Erzählungen seiner Schrift über das Leben des Pythagoras und dem von ihm abhängigen Traktat über die Mysterien[3]) vergegenwärtigen. Die einzelnen Wunder, die man sich früher erzählte, werden hier in einen systematischen Zusammenhang gebracht. Es ist nicht mehr nur poetischer Ausdruck, dass, wie die älteren Dichter sangen, das Pallasbild die Augen wendet zur Höhe des Daches, als Ausdruck ihres Zornes über Kassandras Vergewaltigung.[4]) Man glaubt, dass im Götterbild Leben sich regt. Es gab eine alte Legende, das Palladion habe, da Diomedes es raubte, die Augen geschlossen. Die Bewohner von Siris (am tarentinischen Golf) erwiesen die Echtheit ihres Palladion aus eben diesem angeblich sich wiederholenden Schliessen der Augen: Strabo entrüstet sich über solche

---

1) 84a. 2) s. 90.
3) s. darüber Ed. Zeller, die Philosophie der Griechen III 2 ³ 715 ff.
4) Lykophron (25a).

unverschämte Behauptung;[1]) jetzt wurde solcher Glaube wieder lebendig. Vergil sagte dichterisch, als das Palladion im Lager der Griechen niedergesetzt sei, hätten die Augen zornig gefunkelt; jetzt behauptete man, das Funkeln der Augen und das Schwingen des Speeres gehöre überhaupt zu dem Palladion: es sei das Zeichen des echten „himmelentstammten" gegenüber allen späteren Nachbildungen.[2])

Ja man glaubte, dass Götterbilder zuweilen weinten und unter Umständen auch schwitzten; die Zeichenkunde wusste das für sich auszubeuten als böses Omen für bevorstehenden Aufruhr und Bürgerkrieg.[3])

Dabei lässt sich noch eine Beobachtung von Interesse machen: diese Wunder werden keineswegs nur von „himmelentstammten" Bildern erzählt. Jamblich scheint es vielmehr eben darauf angekommen zu sein, den wahrhaft göttlichen Charakter auch der nicht vom Himmel gefallenen, sondern von Menschenhand gefertigten Bilder aus solchen Geschichten zu erweisen. Es konnte auch gar nicht anders sein. So sehr das Ansehen eines Götterbildes in der Wertschätzung der Gläubigen praktisch erhöht werden musste durch die Behauptung seines himmlischen Ursprunges, der religiöse Glaube, zum Bewusstsein seiner selbst und zu ernstem Nachdenken gelangt, musste sich über diese Unterscheidung erheben: ihm kam es darauf an, im Bilde die Gottheit zu erfassen. Das hatte die naive Frömmigkeit des Volkes, unbekümmert um den himmlischen oder menschlichen Ursprung, jedem Bilde gegenüber gethan; die Bilderphilosophie musste dazu dienen, eben dies zu legitimieren: so konnte sie nicht anders, als den Unterschied zwischen den Diipetē und den anderen Götterbildern nivellieren. Wenn Jamblich ihn dennoch beibehält, so zeigt sich darin nur seine starke Anlehnung an die volksmässige Anschauung, seine von praktischen Gesichtspunkten beherrschte Theologie.

Der eigentliche Unterschied, der religiös Bedeutung hatte, war der zwischen Bildern, die nichts weiter waren als Bilder,

1) s. 52b.

2) s. 45 — 98a b — vgl. die poetische Darstellung Ovids (49b α).

3) So Joh. Lydos (116b); das ist freilich ein später Zeuge, aber da er von *ἀγάλματα* neben *εἰκόνες* redet, so geht seine Angabe wohl auf heidnische Quellen zurück.



und solchen Bildern, denen die Gottheit innewohnte. Diesen finden wir in der merkwürdigen, für neuplatonisches Denken höchst charakteristischen Geschichte von dem Brüderpaar Asklepiades und Heraïskos:[1]) jener am vollkommensten eingeweiht in die ägyptische Götterlehre, dieser aber begabt mit einem wunderbaren Empfindungsvermögen, welches ihm eine unmittelbare Unterscheidung ermöglichte zwischen blossen Bildern und solchen Götterbildern, die von der Gottheit selbst beseelt, belebt waren: sobald er einem Bilde der letzteren Art nahte, empfand er zugleich seelischen und körperlichen Schmerz und geriet in konvulsive Verzückung.

Doch, obgleich dieser Heraïskos auch noch im Tode Beweise seiner göttlichen Natur gegeben haben soll, er vermochte den Götterbildern kein Leben zu geben, das sie nicht besassen. Die Stunde des Heidentums hatte geschlagen. Mit seinen Götzen sank auch der Glaube an den himmlischen Ursprung ihrer Bilder dahin — um dann in neuer Form wieder aufzuleben.

Blicken wir von hier aus auf die Sagen des Altertums über „himmelentstammte“ Bilder zurück, so ergeben sich folgende Hauptgesichtspunkte.

Der Glaube an die Diipetē ist ein allgemeiner, an verschiedenen Orten unabhängig auftauchender. Die Zurückführung der verschiedenen „vom Himmel gefallenen Bilder“ auf eine Einheit beruht auf nachträglicher Kombination unter dem Einfluss litterarischer Verherrlichung des einen troïschen Palladion. Damit ist der Gedanke an Translationen von selbst gegeben: von der Sage für das Heldenzeitalter angenommen, sind solche in geschichtlicher Zeit wiederholt ausgeführt worden.

Ursprünglich an fetischistische Meteor-Verehrung anknüpfend, wird dieser Glaube bei den Griechen bald zum Ausdruck der unmittelbaren Zusammengehörigkeit und vollen Übereinstimmung zwischen Bild und Person der Gottheit. Dennoch bleibt als praktisch bedeutsam vorherrschend nicht der Gesichtspunkt authentischer porträtmässiger Darstellung, sondern realen Schutzes: das Palladion macht die Stadt, die es besitzt, uneinnehmbar.

1) Auch diese ist uns nur durch Suidas (120f) bekannt, geht aber sicher auf neuplatonische Weisheit surück, und zwar speziell auf den Bewunderer Jamblichs, Damaskios (c. 520).



Die Behauptung himmlischen Ursprunges ist letztlich ein Werturteil über besonders hochverehrte Kultbilder, welche ohne Schwierigkeit auf wechselnde Gegenstände übertragen werden kann. Nicht die Anschauung, sondern der Glaube, die Idee bestimmt den Diipetēcharakter. Das „himmelentstammte" Bild gilt als unverletzlich, unverlierbar, unzerstörbar — unveränderlich.

Die Legenden gehen mannigfach auseinander, werden immer aufs neue kombiniert und in Harmonie versetzt, sie überwinden auch die rationalistische Kritik kraft ihrer festen Wurzeln in der Popularreligion, sie schaffen sich endlich eine religionsphilosophische Grundlage und Legitimation; diese dient freilich ihrerseits dazu, den Unterschied zwischen himmelentstammten und gewöhnlichen Bildern zu verringern. Doch erst der völlige Verzicht auf die Götterbilder rottet auch jenen Glauben aus.

Kapitel II.

Das Aufkommen des Bilderdienstes innerhalb der Christenheit.[1])

Der entscheidende Feind, der den Götterbildern und ihren Legenden erstand, war nicht die religiöse Gleichgiltigkeit am Ausgang der römischen Republik, nicht der Skeptizismus der philosophisch gebildeten Kreise: es war die Religion der Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit. Schon das Geheimnis der staunenswert grossen Erfolge der jüdischen Propaganda lag gewiss zum grossen Teil in dem rein geistigen Gottesdienst der Synagoge, dessen einziges Mittel das Wort war. Ungleich gesteigerter trat diese reine Geistigkeit der heidnischen Welt entgegen im Christentum. Da war nichts, was an den Kultus der mannigfachen Religionen mit ihren Götterbildern, Opfern und sonstigen Zeremonien erinnerte.

Von dem Stifter der neuen Religion erzählte man wunderbare Thaten heilender Kraft, erhabene Worte von packender Gewalt — über sein Äusseres verlautete nichts, weder in den Aufzeichnungen der Evangelisten, noch in der mündlichen Überlieferung. Man hatte auch gar keinen Anlass, ihn sich darzustellen: wollte man sich ihn denken, so leitete das Prophetenwort bei Jesaia (c. 53 2) dazu an, recht im Widerspruch zu dem Eindruck, den sein Thun und Reden gemacht, sein Aussehen

---

1) Diese Entwicklung ist, seit Gibbons geistvoll-einseitiger Darstellung und Jablonskis gelehrter Untersuchung — von der älteren polemischen Litteratur ganz abgesehen — sehr oft behandelt worden, s. die Litteratur-Übersicht vor den Belegen. Dennoch liess sich manches neue dazu sagen auf Grund bisher zu wenig gewürdigten Materials. Wir versuchen in möglichster Kürze die Hauptpunkte herauszuheben.

als hässlich, ja abstossend zu nehmen,[1]) was keinen Künstler begeistern konnte. Aber mehr noch: man verabscheute überhaupt jede bildliche Darstellung. Die Polemik der christlichen Apologeten richtet sich keineswegs nur gegen die Bilder der Götzen, sondern gegen Bilder überhaupt: Bildnerei und Malerei gehörten mit zu den Gewerben, die als mit dem Christentum unvereinbar angesehen wurden.[2])

Allerdings haben nicht alle Christen so auf jede sinnliche Vergegenwärtigung des verehrten Herrn und Gottes verzichtet. Bekannt ist, dass die gnostische Sekte der Karpokratianer Christusbilder, teils gemalt, teils aus Metall, hatte, und ihnen nach Art griechischer Philosophenschulen Verehrung erwies.[3]) Weniger beachtet dürfte sein, welche eigentümliche Beleuchtung diese Thatsache empfängt durch den Umstand, dass diese Christusporträts auf Pilatus zurückgeführt wurden. Offenbar sollte dadurch die geschichtliche Treue der Züge gewährleistet werden. Nun war es freilich ein seltsamer Gedanke, dass der römische Beamte, der Jesus zum Tode verurteilte, vor allem dafür gesorgt haben sollte, sein Bild zu verewigen. Wir wissen nicht, ob dies in der Legende der Karpokratianer besser motiviert war, als es der dürftige Bericht unserer Quellen erkennen lässt. Jedenfalls lag der andere Gedanke viel näher, der etwa gleichzeitig in grosskirchlichen Kreisen auftaucht: Pilatus habe die Akten des Prozesses Jesu sorgfältig verfasst, dem Kaiser eingereicht und so seien sie im Staatsarchiv aufbewahrt und zugänglich. Zwischen beiden Gedanken besteht ohne Zweifel ein Zusammenhang. Der an die Akten des Pilatus taucht zuerst in Rom auf, bei dem Philosophen Justin, dann wieder bei dem Juristen Tertullian.[4]) Wir werden kaum fehlgehen, wenn wir in der karpokratianischen Legende von den Christusbildern des Pilatus die griechische Form desselben Gedankens erblicken.[5])

---

1) s. die Stellensammlung bei Nik. Müller RE³ IV 64 35—52.

2) s. 4. 3) s. 1. 4) s. zu Kap. VI. 2.

5) Daneben mögen auch die von Lipsius, Christusbilder (Glauben und Wissen, 1897, 165) vermuteten Motive wirksam gewesen sein. — Die Idee lebt — das ist bisher ganz übersehen worden, aber sehr interessant — in katholischen Kreisen des 6. Jahrhunderts in leicht veränderter Form wieder auf: Antoninus von Placentia (c. 570) erzählt von einem zu Lebzeiten Christi gemalten und im Prätorium des Pilatus aufgestellten Christusbilde (s. 2).

Dieser Zusammenhang empfängt seine rechte Beleuchtung durch Analogien aus der späteren katholischen Tradition: hier begegnet uns wiederholt der Übergang von litterarischem Zeugnis zu bildlicher Darstellung: Lukas der Evangelist, nach der unanfechtbaren Aussage des Paulus (Col. 4 14) ein Arzt, gilt der späteren Überlieferung vom 5. Jahrhundert ab allgemein als Maler, und zwar, was besonders beachtet sei will: der vorzüglichste Darsteller der Kindheitsgeschichte als Maler der Madonna mit dem Kinde. Nikodemos, der mindestens seit dem 4. Jahrhundert als Verfasser eines Berichtes über Jesu Leidensgeschichte galt, erscheint weiterhin als Verfertiger eines Crucifixes, des berühmten Volto santo von Lucca.[1]) Petrus und Paulus, die grossen Apostel und Verkündiger des Evangeliums, haben nach späterer griechischer Anschauung bei ihrer Predigt in Rom nichts wichtigeres zu thun, als authentische Bilder Christi und der Gottesmutter zu beschaffen.[2]) In dem Gottesdienst der griechischen Kirche treten die Bilder durchweg neben, ja oft an die Stelle des Evangeliums,[3]) und fortgesetzt wird mit dem Gedanken gespielt, dass der Maler (ζωγράφος) nichts anderes thue, als der Evangelist (λογογράφος), die Malerei (ζωγραφία) nichts anderes sei als „lebendige Schrift".[4])

Doch wir sind der Entwicklung vorangeeilt! Den Christusbildern der Karpokratianer, die auf einer Stufe stehen mit den Bildern berühmter heidnischer Philosophen, tritt das Christusbild zur Seite, das, nach glaubwürdiger Überlieferung, der philosophisch-religiöse Synkretismus eines Alexander Severus (222—235) in die Reihe der verehrungswürdigen Schutzheiligen seiner Haus-

---

1) Über die Lukas- und Nikodemosbilder s. Beilage VII.

2) s. 10.

3) Der ganze Gottesdienst beginnt mit der Adoration der Bilder, zumal des jeden Tag wechselnden Bildes des betreffenden Kalenderheiligen auf dem Pult vor der Bilderwand. In dem Weihen von Lichtern vor den Bildern besteht zu einem grossen Teile der Gottesdienst der Laien, zumal da, wo das Evangelium verlesen wird in einer dem Volke fremden alten Kirchensprache. Ein zu weihender Diakon wird zunächst durch die ganze Kirche geführt, um jedem Heiligenbild seine Verehrung zu bezeugen, — so jetzt auf dem Athos, nach Mitteilung meines Freundes E. von der Goltz. — Die Theorie zu alledem s. 11.

4) s. 12.

kapelle aufgenommen haben soll.[1]) Mit der christlichen Frömmigkeit hat dies so wenig etwas zu thun als jene. Diese schmückte wohl die Katakomben mit biblischen und allegorischen Bildern: verabscheute aber — zumal im Gottesdienst — alles, was durch porträtartigen Charakter mit den Götzenbildern der Heiden irgendwelche Berührung zeigte.

Offenbar bezeichnet auch hier die Anerkennung des Christentums als Staatsreligion unter Konstantin den Wendepunkt. Wie man nunmehr statt Jes. 53 das Psalmwort (Ps. 45 $_3$) von dem schönsten unter den Menschenkindern zum Leitstern für die Anschauung von Christus machte,[2]) so brach auch mit den jetzt in die weitgeöffneten Thore der christlichen Kirche einströmenden Massen nicht nur der gottesdienstliche Gebrauch, sondern zugleich die abergläubische Verehrung der Bilder in die christliche Kirche ein.

Durchaus heidnisch war die Art der Verehrung. Das Bekränzen, Weihrauchverbrennen und Lichteranzünden vor den Götzenbildern war es ja gerade, was die alten Christen immer verabscheut und gebrandmarkt hatten;[3]) jetzt übte man das gleiche zu Ehren der Heiligen.[4]) Es begreift sich, dass rigorosere Männer wie ein Claudius von Turin erklärten: „Wenn man die Bilder der Heiligen nach Art des Dämonenkultus verehrt, so sind nicht die Götzen verlassen, sondern nur die Namen vertauscht". Andere dagegen erblickten eben darin den Triumph des Christentums, dass nun die Märtyrer Christi eingezogen seien in die Tempel der heidnischen Götter.[5])

So mag auch die Art der Darstellung vielfach an die heidnischer Götterbilder sich angelehnt haben. Es ist hier nicht der Ort, auf das vielumstrittene, schwierige Problem der christ-

---

1) s. 13.

2) So zuerst Chrysostomos, expos. in Ps. 44 [45] (ed. Montfaucon V 162 d; 163 c) und Hieronymus (8 d α), vgl. Nik. Müller in RE[3] IV 64 $_{54}$ ff.

3) s. z. B. Acta Joh. Leucii frg. III ed. Zahn p. 224 und 1 a. b. — vgl. noch die scharfe Kritik in den libri Carolini IV, 3 (MPL 98, 1187 f.).

4) s. die von Bellarmin, de reliquiis sanctorum II, 3 (opp. ed. Col. 1620, II 775 c. d) gesammelten Belegstellen für das Lichteranzünden. Auf den katholischen Kultus wird geradezu der bedeutende Aufschwung der erst mit dem 2. christlichen Jahrhundert beginnenden Kerzenfabrikation zurückgeführt (Brockhaus' Konv.-Lex.[14], 1894, X 309).

5) s. 7 b. — a.

lichen Archäologie einzugehen, wie sich der Christustypus herausgebildet habe. Dass er in seinen Ursprüngen, wie immer noch vereinzelt angenommen wird,[1]) auf eine gute geschichtliche Überlieferung zurückgehe, ist gegenüber dem deutlichen Zeugnis der älteren Väter nicht zu halten.[2]) Ob aber, wie die einen meinen,[3]) der Christustypus wesentlich selbständig produziert ist, oder, was neuerdings immer stärker behauptet,[4]) aber auch ebenso energisch von anderer Seite bestritten wird, heidnische Göttertypen in christlicher Umprägung übernommen worden sind, mögen wir dahingestellt sein lassen. Sicher ist letzteres vorgekommen: das wird für einzelne der vorhandenen Bilder selbst von den Bestreitern jener Theorie zugegeben:[5]) das beweist vor allem die vielerzählte Geschichte des Malers in Konstantinopel, der Christus nach der Art des Zeus darstellen wollte, und dem darüber die

---

1) So z. B. noch von E. Frantz, Geschichte der christlichen Malerei, 1887, I 54f. — dagegen F. X. Kraus, Geschichte der christlichen Kunst 1896, I 177: im 3. Jahrhundert keine Erinnerung mehr vorhanden.

2) s. 8a — e.

3) So neben Kraus u. a. z. B. A. Hauck, die Entstehung des Christustypus in der abendländischen Kunst (Sammlung von Vorträgen, herausg. von Frommel und Pfaff, III, 2), Heidelberg 1880; — V. Schultze, Ursprung und älteste Geschichte des Christusbildes, Zeitschr. für kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben, IV, 1883, 301—315; Archäologie der altchristlichen Kunst, 1895, 342ff.: „Es erwuchs (der altchristlichen Kunst) die Aufgabe, einen Weg zu finden, der sowohl an den selbstverständlich zu meidenden (?) heidnischen Götteridealen, als an der leidenden, in Schwachheit gebundenen, unansehnlichen Christusgestalt vorbeiführte. Sie fand ihn, indem sie Christus in idealer Menschheitserscheinung, in jugendlicher Schöne bildete"; alle späteren Wandlungen werden auf Motive der christlichen Dogmatik zurückgeführt. Ähnlich Nik. Müller, Art. Christusbilder in RE³ IV, 63—82, der nur statt des theologisch-dogmatischen stärker den Anteil der volkstümlichen Anschauung betont.

4) So nach dem Vorgang von Raoul-Rochette, Rossmann, Trede besonders H. Holtzmann, Über die Entstehung des Christusbildes in der Kunst, Jahrb. f. prot. Theol. III, 1877, 189—192 und Zur Entwickelung des Christusbildes der Kunst, ebd. X, 1884, 71—136; R. A. Lipsius, Christusbilder (Vortrag 1874?), abgedruckt in Glauben und Wissen, 1897, 161; Holtzmanns Gedanken sind aufgenommen, aber wenig glücklich verarbeitet von L. Dietrichson, Christusbilledet, Kjobenhavn 1880 — ältere Litteratur s. bei Nik. Müller RE³ IV, 80 21f.

5) So z. B. von V. Schultze, Archäologie der christlichen Kunst, 1895, 345, für das Sarkophagfragment im Museo Kircheriano Fig. 108.

Hände verdorrten, bis ihn der Patriarch Germanos wieder heilte:[1]) man hätte die Geschichte nicht erfunden, hätte nicht die Kirche Anlass gehabt, den damals als kirchlich geltenden Typus gegen andere, sich an heidnische Vorbilder anlehnende Darstellungen zu schützen. Damit ist nicht gesagt, ob der kirchliche Typus nicht selbst ursprünglich aus einem griechischen Göttertypus herausgearbeitet worden war.

Doch wie immer die Art der Christusdarstellung zu erklären sein mag, schon in der Darstellung selbst sah man zunächst etwas Heidnisches, und das seiner Eigenart sich bewusste Christentum, vertreten durch die führenden Theologen und Kirchenmänner jener Zeit, hat sich dem energisch widersetzt. In dem viel umstrittenen Briefe an die Kaiserin Konstantia, Konstantins Schwester und Wittwe des Licinius, verweist Eusebios von Kaisareia dieser Prinzessin ihre Bitte um ein authentisches Christusbild unter Berufung auf die alttestamentlichen Bilderverbote und die Gefahr eines Scheines von Götzendienst.[2]) Mit unverhohlenem Tadel, wenn auch gewissermassen entschuldigend, sagt derselbe Bischof in seiner Kirchengeschichte gelegentlich der Statue von Paneas, auf die wir weiterhin noch zurückkommen, die Verehrung von Bildern Christi und der Apostel Petrus und Paulus beruhe auf unbedachter Übernahme heidnischer Sitte.[3])

Dass aber Eusebios mit dieser Meinung nicht allein stand, und nicht, wie die heiligen Väter des 2. Nicänums meinten, durch seine arianische Ketzerei vom rechten Verstande in dieser Sache abgekommen war,[4]) beweist das Verhalten des gut katholischen

---

1) s. 9; die Geschichte wird von den Bestreitern der Holtzmannschen Hypothese einmütig gegen diese ins Feld geführt: es beweist aber doch offenbar für sie, dass noch zu so später Zeit so energisch gegen den Versuch der Anlehnung an heidnische Vorbilder angekämpft werden musste. — Interessant ist, zu sehen, was Linsenmann in der Tüb. theol. Quartalschrift 1887, 194 in einem gegen Benrath gerichteten Artikel: „über Marien- und Heiligenverehrung im christlichen Kultus" sagt: „Von einem gewissen Zeitpunkt an war es ungefährlich (!), zur Zeichnung eines christlichen Idealbildes auf die Züge der alten — jüdischen oder klassischen — Ideale zurückzugreifen, sofern nur vorausgesetzt werden konnte, dass dadurch nicht eine Verwechselung der christlichen und der antiken Ideale an sich entstehe".

2) s. 5a.

3) s. 5b = zu Kap. VI A, 4a 4.

4) s. die Äusserungen auf dem VII. oekum. Konzil (787) bei Mansi

Bischofs Epiphanios von Salamis auf Cypern, den die Bilderfeinde mit Recht für sich anführen konnten, während die Gegner nur mit Ausflüchten das Gewicht seines Zeugnisses zu entkräften suchten. Hatte Eusebios einer Frau die angeblichen Bilder des Petrus und des Paulus weggenommen, damit die Christen nicht in den Ruf des Götzendienstes kämen,[1]) so zerriss Epiphanios gar den Vorhang in der Kirche des Dorfes Anablatha in Palästina, mit dem Bilde Christi oder eines Heiligen, weil solche Darstellung schriftwidrig sei.[2])

Allmählich aber liess dieser Widerstand gegen den immer stärker in die Kirche hineinflutenden Bilderkult auch in den führenden Kreisen der Kirche nach. Wir finden die Verehrung der Bilder nicht nur bezeugt, sondern auch gebilligt und empfohlen, besonders bei den griechischen Vätern, während die abendländischen Theologen eine mehr zuwartende Stellung einnehmen.[3]) Aber so rasch sich die Zahl solcher Belege in den Werken der Väter des 4. und 5. Jahrhunderts auch mehrt, den späteren Bilderverteidigern waren es deren doch immer nicht genug. Nicht nur, dass man ganz willkürlich allerlei Stellen der grossen Väter des 4. Jahrhunderts auf den Bilderkult bezog, man hat ihnen auch vom 6. Jahrhundert an direkte Äusserungen zu Gunsten der Bilderverehrung untergeschoben.[4])

Einstweilen aber wirkte die alte apologetische Stellung des Christentums noch nach in scharfer Polemik gegen die Götzenbilder der Heiden und den daran sich anknüpfenden Wunderglauben. Hatte Kaiser Julian die vom Himmel gefallenen Götterbilder als Unterpfänder ewiger Dauer des Reiches mit überlegener Miene der christlichen Verehrung des Kreuzholzes, wie sie sich

---

XIII 316a cf. 176d. — zu Kap. VI A 24, dazu 19. 20. Dieser, zur Entkräftung des Zeugnisses gegen die Bilderverehrung ganz untaugliche Beweis erfreut sich doch der grössten Beliebtheit bei allen Verteidigern des Bilderkultes, bis herab auf F. X. Kraus, Geschichte der christlichen Kunst I, 1896, 61f.

1) s. 5a.

2) s. 6.

3) s. Schwarzlose, a. a. O. S. 8f.

4) s. die Zusammenstellungen unter 13. 14. Ganz Analoges geschah bei der Marienverehrung: auch hier wurden späte Predigten auf berühmte alte Namen zurückgeführt; s. K. Benrath, zur Geschichte der Marienverehrung, in Theol. Stud. und Krit. 1886, 46f.

in dem Kreuzeszeichen an der Stirn und auf den Thürpfosten kundthat, entgegengestellt, so wies ihn Kyrill damit energisch zurück: solche Fabeleien seien lächerlich.[1])

Isidor von Pelusion (c. 440) brachte jene alexandrinische Skandalgeschichte über den grauenhaften Betrug, der bei der Anfertigung des angeblich vom Himmel gefallenen Artemisbildes unter einem der Ptolemäer geschehen sein sollte[2]), und noch im 6. Jahrhundert bekämpfte mit ähnlichen Mitteln der christliche Grammatiker Johannes Philoponos energisch die Schrift Jamblichs von den Götterbildern.[3]) Freilich erkennen wir an eben diesem Werk, dass die aller Mystik abholde aristotelische Dialektik, mit deren Hilfe hier die neuplatonische Bilderphilosophie bekämpft wurde, nicht mehr nach dem Geschmacke jener Zeit war. Wie Johannes Philoponos selbst durch seinen Aristotelismus in den Verdacht des Tritheismus und in ketzerischen Ruf kam, so ist gerade seine Schrift über die Bilder der Vernichtung anheimgefallen; der einzige, der davon berichtet, der gelehrte Patriarch Photios, giebt deutlich zu verstehen, dass sein Missfallen an dieser Schrift nicht nur durch den Mangel an gutem klassischen Stile bei Johannes Philoponos veranlasst war.

Die christliche Theologie hatte unterdessen eine Wendung genommen, welche die bildliche Darstellung des Mysterion und seine Verehrung im Bilde nicht nur ermöglichte, sondern geradezu forderte. Was die volkstümliche griechische Frömmigkeit, besonders eifrig von dem Mönchstum gepflegt, längst begehrte und betrieb, das wurde nun auch von der offiziellen Theologie anerkannt und kirchlich-dogmatisch gerechtfertigt. Zunächst ist es die Theologie des Kyrillos von Alexandrien, die hier wie in so vielen Stücken bleibende Bedeutung für die griechische Kirche erlangt hat: dies stellt sich uns unklar dar in der hier und da auftauchenden Behauptung, Kyrill habe die Verehrung der Bilder in den christlichen Kirchen eingeführt.[4]) Thatsächlich war es Kyrills Grundanschauung von der völligen Einigung göttlicher

1) s. zu Kap. I 94 = 104.

2) s. zu Kap. I 105a = 42a.

3) s. zu Kap. I 114 = 119.

4) Diese Behauptung findet sish sowohl bei den Thomas-Christen Indiens als bei den Kopten (nach Elmakin); s. Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte[3] I 573 no. rr. Schwarzlose S. 15.

und menschlicher Natur in Christus, welche dem Bilderglauben eine besondere dogmatische Bedeutung gab. Denn in den Bildern Christi, welche ihn in seiner menschlichen Gestalt sichtbar vor Augen führten, fand der fromme Glaube doch den Gott, den er anbetete. So stellte eben das Christusbild die völlige Aneignung und Aufsaugung der menschlichen Natur durch die göttliche dar. Das Bild trat in die Reihe der wirksamen Symbole des Mysterion der gottmenschlichen Einigung.

Zunächst war es das Christusbild, welches diesem Gedankengang entsprach. Daneben wirkte die Betonung der Stellung Marias als der Gottesgebärerin dahin, auch ihren Bildern eine gewisse theologische Bedeutung zu geben. Waren aber einmal die Bilder überhaupt in diesen Anschauungskreis aufgenommen, so musste sich die Theorie bald erweitern und auch auf die Bilder der Heiligen erstrecken.[1]) Es war die Mystik des Areopagiten, welche die erforderliche Bilderphilosophie nicht nur ermöglichte, sondern der Kirche als bereits fertige Erbschaft des Neuplatonismus anbot. Seitdem wir wissen, dass der Areopagite sein System mit wörtlichen Entlehnungen aus den Schriften des Proklos aufgebaut hat,[2]) brauchen wir keinen Anstand zu nehmen, das, was er — und im Anschluss an ihn die späteren griechischen Theologen — über die religionsphilosophische Bedeutung der Bilder ausführt, im letzten Grunde auf Jamblichs Spekulationen über die Götterbilder zurückzuführen. Nicht in dem so oft zitierten und stets falsch gedeuteten Worte des Basilios, dass die Verehrung des Bildes auf das Prototyp übergehe,[3]) liegt die Wurzel der späteren griechischen Bildertheologie, sondern im heidnischen Neuplato-

1) Lehrreich hierfür ist besonders Ioh. Dam. de imag. or. I 19 (Le Qien I 315 d).

2) s. besonders J. Stiglmayr S. J., Historisches Jahrbuch der Goerres-Gesellschaft. 1895, II 253 ff. — Dazu desselben Programm: „Das Aufkommen der pseudo-dionysianischen Schriften und ihr Eindringen in die christliche Litteratur bis zum Lateran-Konzil 649" (Feldkirch, Stella Matutina 1895), wo der Nachweis erbracht wird, wie wunderbar schnell die zwischen 482 und 500 entstandene areopagitische Litteratur Einfluss gewann. — J. Draeseke, Byz. Zeitschrift 1897, VI, S. 87—91 will das Verhältnis des Dionysios und Proklos gerade umkehren! Stiglmayrs auch von anderen Seiten unterstützte Ausführungen werden anerkannt auch von N. Bonwetsch, Art. Dionysios Areopagita, RE³ IV 690, wo die ganze reiche Litteratur angeführt ist.

3) s. Belege 13 a.

nismus. Der Bilderkult selbst war ja innerhalb des Christentums ein heidnischer Eindringling; man malte die Bilder nach heidnischen Vorbildern, man verehrte sie in der Weise der Heiden mit Lichtern und Weihrauch: was wunder, dass man auch die Philosophie der Bilder von dem Heidentum bezog? Nur so begreift es sich, dass die Bildertheologie gleich nach ihrem Aufkommen innerhalb des Christentums so vollkommen ausgebildet sein konnte: im 6. Jahrhundert bereits erreichte der Bilderdienst — praktisch wie theoretisch — die Höhe, auf der wir ihn noch heute in den orthodoxen Kirchen des Morgenlandes finden.[1])

Es ist das Zeitalter Justinians, jene für die Entwickelung der griechischen Kirche so wichtige Zeit, da unter des Kaisers persönlichem Einfluss die griechische Scholastik sich zu bilden begann. Hier sind auch die Gedanken der Bilderphilosophie in ihrer endgiltigen Form ausgeprägt worden, und was wichtiger ist, hier ist der Grundstock jener Wundergeschichten von Christus- und Heiligen-Bildern aufgetaucht, die, nachmals kräftige Waffen im Bilderstreit, zu den beliebtesten Erbauungsschriften der griechischen Kirche gehören.[2]) Wie man vermutlich in eben dieser Zeit den älteren Vätern zu Zeugenaussagen für die Bilderverehrung verhalf, so hat man jetzt auch im Namen des Athanasios, der Kappadokier und anderer allerlei wunderbare Geschichten von Bildern erzählt.

In diese Reihe gehört auch der Glaube an wunderbar entstandene Christusbilder, der — wie sich uns noch zeigen wird — zuerst in der Zeit Justinians auftaucht. Es wäre möglich, dass die Behauptung übernatürlichen Ursprunges eines Bildes in einzelnen Fällen weiter zurückreichte: sie könnte dann aber nur rein lokale Bedeutung gehabt haben, und nach dem, was wir eben über die Entwickelung des Bilderglaubens im ganzen ausführten, ist auch das nicht sehr wahrscheinlich. Für die christliche Theologie, für die kirchliche Praxis, ward der Glaube an wunderbar entstandene Christusbilder jedenfalls erst von jetzt ab massgebend: erst von hier an befasst sich die Litteratur damit.

Nur eine Erzählung lässt sich gegen diese Behauptung geltend machen: die von dem wunderbar auftauchenden Bilde

1) So richtig Schwarzlose S. 19.
2) s. Belege 15.

des h. Stephanos in Uzala. Als nämlich Orosius in den Jahren 415/416 seine Reise nach Palästina zu Hieronymus in Sachen des pelagianischen Streites gemacht und dort Gebeine des h. Erzmärtyrers Stephanos erlangt hatte, verschenkte er nach seiner Rückkehr Teile hiervon an befreundete Bischöfe des Abendlandes. So kamen auch Partikel nach Uzala in Nordafrika, wo ein Freund Augustins, Euodius († 16. Okt. 424), Bischof war. Eine Basilika ward ihnen zu Ehren erbaut, und wie überall, so geschahen auch hier zahlreiche Wunder. Wir besitzen darüber einen wohl in Euodius' Auftrag von einem Kleriker von Uzala verfassten Bericht.[1]) Da wird unter anderem erzählt, dass eines Tages die Bewohner von Uzala sehr in Schrecken gerieten, weil ein feuriger Drache sich in der Luft zeigte. Sie nahmen ihre Zuflucht zum Gebete und zu den Gebeinen des Heiligen, und mit Erfolg. Der Drache zog sich langsam in die Wolken zurück und ward nicht mehr gesehen. Was aber das wunderbarste war: tags darauf traf der Subdiakon Sennodus aus Uzala in dem benachbarten Orte Memblotuta (oder Memblonita) einen dort noch nie gesehenen Fremden; dieser gab ihm ein Tuch, worauf in Farben gemalt war, wie der h. Stephanos, ein Kreuz auf der Schulter, den Drachen aus Uzala vertrieb und ihn unter seine Füsse trat. Die Bewohner von Uzala — und mit ihnen alle späteren abendländischen Verteidiger der katholischen Bildertradition — waren überzeugt, es hier mit einem von Engelhand hergestellten Bilde zu thun zu haben, und verehrten demgemäss das bei den Gebeinen des Heiligen in der Kirche aufgehängte Bild.

Wir haben wohl kein Recht zu bezweifeln, dass schon zu Augustins Zeit dies geglaubt und erzählt wurde: die Wundergeschichten, die Augustin selbst von den Gebeinen des Stephanos erzählt, das, was gleichzeitig Paulin von Nola an Wundern des h. Felix besingt, zeigt keinen anderen Charakter. Dennoch stösst diese Geschichte unsere Behauptung nicht um, dass der Glaube und die theologische Doktrin, Bilder seien Achiropoiïten, d. h. „nicht von Menschenhand gemacht“, erst der Zeit Justinians angehört. Dies Bild von Uzala, die Darstellung einer ganzen Szene, hat mit den Achiropoiïten im strengen Sinne so wenig zu thun, wie die Madonnenbilder des Lukas oder das Kruzifix des

1) s. Belege 16.

Nikodemos, bei denen man auch zuweilen Hilfeleistung von Engeln hat hinzunehmen wollen. Das wird sofort klar sein, wenn wir nun dazu übergehen, die Legende der einzelnen Achiropoiïten darzustellen.

Zuvor aber dürfte es gut sein, noch kurz einen Blick auf die Geschichte des Wortes „Achiropoiïtos“ zu werfen.[1])

Das Wort *ἀχειροποίητος* „von Händen nicht gemacht“, womit als Synonym gelegentlich *ἀχειρότευκτος* wechselt, ist in ausserchristlicher Litteratur meines Wissens bisher nicht nachgegewiesen worden.[2]) Es begegnet zuerst im Neuen Testament, bei Paulus. Doch dürfte er es aus der jüdisch-christlichen Umgangssprache entlehnt haben. Weiterhin findet es sich anfangs nur selten und fast nur in Anlehnung an die neutestamentlichen Stellen. Erst in byzantinischer Zeit wird der Gebrauch ein häufigerer, wobei vor allem die Beziehung auf die Bilder in den Vordergrund tritt. Zunächst freilich hat das Wort eine weitere Bedeutung: es bezeichnet alles, was nicht von Menschenhand stammt: so wird es geradezu gesagt von der Natur, wie sie aus Gottes Hand ohne Zuthun der Menschen hervorgegangen ist,

1) s. Belege 17.

2) Auch nicht bei den LXX und ebenso wenig bei Philo, wie mir der beste Kenner Dr. Wendland auf Grund des handschriftlichen Lexikon von Grossmann freundlichst bestätigt hat. Wenn Clem. Al. (Belege zu I 74) scheinbar den Ausdruck als den Heiden Alexandriens geläufig behandelt, so fragt sich doch, ob die Formulierung nicht erst von ihm stammt. Dasselbe gilt von dem vielleicht vorchristlich jüdischen Stück (Belege zu I 42), das wir jedoch nur durch Isidor (105) kennen. Als offizielles Beiwort des Artemisbildes kann da eher *ἀχειρομίαντος* (a 45) gelten, was freilich zeigt, wie nahe solche Bildungen lagen; vgl. *ἀχειρούργητος* bei Pollux Onomastikon II 154 (ed. Bekker 90): *ἀχείρωτον δὲ Σοφοκλῆς* (OC 698) *εἴρηκε τὸ ἀχειρούργητον*. Speziell *ἀχειροποίητος* scheint zunächst eine von Juden oder Christen ausgegangene Bildung im Gegensatz zu dem *χειροποίητος* der LXX, das als Wiedergabe von אליל eine ganz spezifische Bedeutung erlangt hatte. Doch hat das Wort gerade an den ältesten Stellen nicht diese Bedeutung. Das legt es nahe, auch hier der von Deissmann mit Recht vertretenen Anschauung folgend, anzunehmen, dass das Wort doch ein in der Umgangssprache verbreitetes war, dem nur im jüdisch-christlichen Gebrauch eine spezielle Bedeutung zugewachsen ist. Für diese hatte das Griechentum ein anderes Wort, eben *διιπετής*, das aber eine dem Christentum anstössige Vorstellung involvierte. In keinem der alten griechischen Lexika finde ich *ἀχειροποίητος*; — reichliches Material bietet Stephanus' Thesaurus.

von dem einsam emporragenden Fels, den der Eremit sich statt einer Säule als seinen Standort erwählt.[1]) Auch der Mensch selbst wird wohl gelegentlich, als von Gott selbst gebildet, so bezeichnet.[2]) Meist aber knüpft der Begriff an die eigentümliche, aus der platonischen und philonischen Philosophie überkommene Anschauung des älteren Christentums an, wonach alle irdischen Dinge im Himmel ihre wahren Urbilder haben: diese heissen als lediglich von Gottes Geist gewirkt *ἀχειροποίητα*.[3]) So kann auch der Leib der verklärten Auferstandenen als ein „nicht von Händen gemachter Tempel" bezeichnet werden.[4]) Zuweilen wird *ἀχειροποίητος* geradezu mit „himmlisch" wiedergegeben.[5]) Ja, es gewinnt der Ausdruck den allgemeinen Sinn des göttlichen, himmlischen, geistlichen, und deutet hier und da wohl nur den symbolischen Gebrauch des Wortes, dem er beigegeben wird, an.[6]) Von den Septuaginta her aber haftet dem Worte *χειροποίητον* speziell die Beziehung auf das von Menschenhand gefertigte Bild des Götzen, das Idol, an, und so steht auch der Gegensatz *ἀχειροποίητος* meist in Beziehung auf bildliche Darstellung, sowohl im geistigen Sinne — vom Menschen

---

1) Freilich ein erst in spät byzantinischer Zeit nachweisbarer Sprachgebrauch, s. 17a.

2) s. Belege 17b — von der einzigartigen menschlichen Leiblichkeit Jesu c*ζαα*.

3) So besonders auf Grund der Anschauung des Hebräerbriefes, wo das Wort selbst fehlt (cf. *οὐ χειροποίητος* 9 11), die Späteren — Belege 17c *ε—ς—ζ*, besonders aber *η*, wo das Vorhandensein von *ἀχειροποίητα* auf Erden bestritten zu werden scheint. — Bemerkenswert ist demgegenüber die Umdeutung, die der klare Begriff im Zusammenhang der Christologie bei Theodoret (*ζ αα*) erfährt.

4) s. Belege 17c *α—β*; — hier ist besonders interessant die Controverse, die sich über die Deutung des Wortes in 2. Cor. 5 1 bereits im 3. Jahrhundert zwischen Realisten (Methodios von Olympos) und Spiritualisten (Origenes' Schule) erhoben hat (s. dazu Harnack, Dogmengeschichte[3] I 740 ff. Loofs, Dogmengeschichte[3] 143 ff.). Für die letzteren ist *ἀχ.* einfach = *πνευματικός*; Methodios bemüht sich zu zeigen, dass es die verklärte Leiblichkeit bezeichnen könne.

5) So Belege 17c *β ββ—γγ* — und besonders *ϑ*. Dies Moment ist bedeutsam wegen der Analogie zu *διιπετής*, das wir gleichfalls mit *οὐράνιος* gleichgesetzt fanden (S. 1 A. 3). Die Combination wird bestätigt durch 17c *ι*.

6) So Belege 17d.

als dem Ebenbilde Gottes [1]) — als vornehmlich von realer Abbildung einer Persönlichkeit.[2]) Dieser — weit überwiegende — Sprachgebrauch ist es, der uns hier angeht: er hebt eine bestimmte Kategorie von Bildern aus der grossen Menge bildlicher Darstellungen heraus, indem er ihnen übernatürlichen Ursprung zuerkennt. Dabei ist zu bemerken, dass nur ausnahmsweise auch an den Stoff gedacht ist, auf dem das Bild sich befindet: der wunderbare Vorgang bei Entstehung der Abbildung ist es, der das Bild zur *ἀχειροποίητος* (scl. *εἰκών*) macht. Die Betonung der Form gegenüber dem Stoff ist bedeutsam: sie legt den Gedanken nahe, dass es bei dem Achiropoiïtenglauben vor allem auf eine Garantie der treuen Wiedergabe der Gesichtszüge, beziehentlich der ganzen Körpergestalt abgesehen ist. Wir werden noch sehen, wie weit dieser Gesichtspunkt durchschlägt.

---

1) So Belege 17b.
2) So Belege 17e.

Kapitel III.

Die Gruppe des Bildes von Kamuliana.

In Kappadokien, nordwestlich von der Hauptstadt Kaisareia-Mazaka, lag ein Flecken Kamulia (oder Kamuliana), in den Bischofslisten als 4. Suffraganbistum der Diözese Kaisareia aufgeführt.[1]) Unter Justinian ward es mit dem Stadtrecht und dem Ehrennamen Justinianopolis Kamulianōn ausgezeichnet.[2]) Wir wissen nicht, aus welchem Grunde; man könnte versucht sein, an eben das Heiligtum zu denken, das den Namen des kappodokischen Fleckens in späterer Zeit im Reiche so bekannt gemacht hat.

Im Jahre 574 wurde nämlich von dort ein Christusbild nach Konstantinopel überführt, welches als „nicht von Menschenhänden gemacht“, Achiropoiïtos, galt.

Die Entstehungsgeschichte.

Über seine Entstehung liegen uns zwei an Alter und Wert sehr verschiedene Berichte vor: der eine bisher ganz unbekannt, der andere nur ungenügend gewürdigt und falsch gedeutet.[3])

1) Die Quellen für die Geschichte des Ortes und seiner Bischöfe s. unten in den Belegen 1. — Der Name des Ortes lautete graecisiert ursprünglich wohl Kamulia, wie noch der ältere Entstehungsbericht sagt. Kamuliana stammt wohl erst aus der Verbindung mit Justinianopolis, und ist zuerst als Gentilname gemeint: *Καμουλιανῶν* = der Leute von Kamulia. Später aber wird daraus unter Abstossung des neubeigelegten Namens Justinianopolis ein Stadtname Kamulianá (—oi, —ai?) gebildet.

2) Justinian hat sehr vielen Orten seinen Namen verliehen, wie ein Blick auf die Bischofsliste des 5. ökumenischen Konzils lehrt; vgl. auch Gretser 340.

3) Die beiden Berichte mit litterarkritischer Untersuchung folgen in Beilage I. Der zweite (𝔅) war bisher noch nicht veröffentlicht.



Der ältere Bericht stammt aus der Zeit bald nach 560 und vor 574. Er ist uns leider nur in verstümmelter Gestalt durch eine syrische Übersetzung erhalten. Hier steht die wunderbare Entstehung des Bildes in engstem Zusammenhang mit einer Bekehrungsgeschichte: Eine heidnische Frau, namens Hypatia, will an Christus nicht glauben, wenn sie ihn nicht sehen kann — ein charakteristischer Zug echt griechischer Auffassung.[1]) Da findet sie eines Tages in einem Bassin ihres Parkes ein auf Leinwand gemaltes Bild, das sie sofort — wie, ist nicht gesagt — als ein Bild Christi erkennt.[2]) Es bekundet seinen wunderbaren Charakter alsbald dadurch, dass es, aus dem Wasser gezogen, sich trocken erweist, und, in das Gewand der Frau gehüllt, hier einen treuen Abdruck hinterlässt.

Wann diese Geschichte spielt, ist nicht gesagt. Vielleicht, dass der jetzt verlorene Eingang genauere Aufschlüsse gewährte. Hier war sicherlich auch der Mann näher bezeichnet, der sich um Hypatias Bekehrung bemühte. Daraus, dass eine Heidin auftritt, darf man nicht ohne weiteres auf vorkonstantinische Zeit schliessen: es gab gerade in Kleinasien bis unter Justinian eine wohlorganisierte heidnische Hierarchie mit zahlreichen Anhängern, namentlich unter dem Landvolke.[3]) Der jüngere Bericht nennt die Zeit Diokletians, aber es ist bekannt, dass auf diese späterhin alles gehäuft wurde, was mit Christenverfolgungen zusammenhing; und wenn daneben dort der Zeit des Theodosios I. und des Gregor von Nyssa Erwähnung geschieht, so haben wir oben gesehen, wie bereit man im 6. Jahrhundert war, dieser klassischen Zeit griechischer Theologie Geschichten von Wunderbildern zuzuschieben.[4]) Wir können auf dieses Zeugnis hin das Alter des Bildes von Kamuliana unmöglich bestimmen: genug, dass es in der Zeit Justinians vorhanden war, und man sich seine

1) Treffend hat E. Schwarzlose in diesem Sinne Joh. 12 20 als Motto seiner Schrift über den griechischen Bilderstreit, 1890, vorangestellt. S. dort S. 237.

2) Als Parallele dazu kann man die Erzählung des Varro bei Apuleius de magia oratio ed. Bipont. 1788, II, 47 vergleichen (cf. J. Burckhardt, die Zeit Konstantins des Grossen² 1880, 224).

3) s. Gelzer bei Krumbacher² 940.

4) s. Kap. II S. 35.

Entstehung in dieser Weise erzählte — wie lange schon, wer will das sagen!

Wir erfahren aber aus unserem Bericht noch, dass von den zwei so wunderbar entstandenen Christusbildern, dem in der Quelle gefundenen, und dessen wunderbarem Abdruck in Hypatias Gewande, das eine in Kamuliana blieb, das andere nach Kaisareia kam. Hierbei ist ohne Zweifel an die benachbarte, durch die grossen Theologen berühmte Hauptstadt Kappadokiens zu denken.[1])

Dazu erwähnt der Bericht aber noch ein drittes Bild. Dieses ist sogar der eigentliche Gegenstand seines Interesses: von ihm muss er ausgegangen sein, zu ihm kehrt er am Schlusse wieder zurück, nachdem er in der obigen Episode die Erklärung für dasselbe gegeben hat. Auch dieses Bild gilt ihm nämlich als — offenbar wunderbar entstandene — Kopie des Originales von Kamuliana. Eine Christin aus dem pontischen Orte Diobulion (?) in der Diözese Amaseia erlangte es durch ihren frommen Eifer und baute ihm zu Ehren eine Kirche. Im Jahre 554 wurde Diobulion von streifenden Barbaren überfallen[2]) und samt jener Kirche eingeäschert. Das Christusbild überdauerte, wie solche Wunderbilder immer,[3]) die allgemeine Verwüstung. Zum Neubau seiner Kirche erbaten die Bewohner die Unterstützung des Kaisers, der auch eine Summe beisteuerte;[4]) im übrigen aber kam ein findiger Hofbeamter auf den Einfall, zur Entlastung der kaiserlichen Schatulle das heilige Bild für sich selbst kollektieren zu lassen: in feierlicher Prozession durchwanderte es so in den Jahren 554—560 die ganze Gegend, was dem frommen Berichterstatter als Vorzeichen der nahen Parusie Christi erscheint.

---

1) So urteilte schon richtig Nöldeke bei Lipsius, Jahrb. für prot. Theol. VII, 1881, S. 191; — Lipsius, Abgarsage S. 67 A. 1 und Nestle, GGA. 1880, II, 1527 denken mit Unrecht an Caesarea Philippi = Paneas.

2) Solche Razzias sind in damaliger Zeit sehr häufig. Speziell diesen in unserer Quelle nicht näher charakterisierten Barbareneinfall aus anderen Quellen zu belegen, ist mir nicht gelungen.

3) Man erinnere sich des oben Kap. I, S. 17 fg. ausgeführten.

4) Dass die kaiserliche Kasse derartige Neubauten, auch in den Provinzen, bestritt, geschah häufig. Vgl. beispielsweise für Justinians Zeit Prokop, de aedif. I, 8 ed. Bonn. III 197 18 ff.



Der wesentliche Ertrag dieser Geschichte ist der, dass man zur Zeit Justinians von mehreren (mindestens drei) wunderbar entstandenen Christusbildern wusste. Ihre Fundorte lagen dicht bei einander, in Kappadokien und in dem angrenzenden Pontos. Die theologisch beeinflusste Legende suchte diese in etwas rationalisierender Art auf ein Original mit zwei wunderbar entstandenen Kopien zurückzuführen: als Original galt das Bild von Kamuliana. Vielleicht darf man auch darauf hinweisen, dass der Erzähler die Bezeichnung „Achiropoiïtos“ als eine Besonderheit der Gegend von Diobulion hervorhebt. Das klingt fast so als sei dieser Name, — und damit vielleicht auch die darin liegende Vorstellung — zu seiner Zeit noch nicht allgemein geläufig gewesen.

Ganz anderer Art ist der jüngere Bericht, eine unter dem Namen Gregors von Nyssa († nach 394) gehende Festpredigt aus der Zeit zwischen 600 und 750, eher gegen Ende dieser Zeit verfasst: Er ist dem älteren durchweg unterlegen in Geschlossenheit der Komposition, wie in Anschaulichkeit der geschichtlichen Situation. Steht dort das pontische Bild im Vordergrund des Interesses, so vertritt die jüngere Darstellung die Überlieferung von Kaisareia. Sie kennt nur ein Bild, das in Kamuliana zur Zeit Diokletians (284—305) wunderbar entstanden, unter Theodosios I. (379—395) wunderbar wieder aufgefunden und nach Kaisareia gebracht worden ist. Hier wird es zur Zeit des Verfassers noch verehrt: indem er davon redet, kann er auf dasselbe hinweisen, wie es vor den Augen seiner Zuhörer steht.

Die Entstehung des Bildes ist mangelhaft motiviert und im Geschmacke einer späteren Zeit höchst grotesk ausgemalt: Bassa, als Christin Aquilina genannt, die Gemahlin des heidnischen Präfekten (τοπάρχης) von Kamuliana, mit dem für geschichtliche Überlieferung höchst bedenklichen Namen Kamulos, ist im Herzen Christin, während ihr Mann die Christen eifrig verfolgt. Sie wünscht sich die Taufe, aber wagt aus Furcht vor dem Gatten nicht ihr Christentum öffentlich zu bekennen. Daraufhin wird sie einer Christuserscheinung gewürdigt: man erwartet, behufs wunderbar von Christus selbst zu vollziehender Taufe; aber davon verlautet nichts. Vielmehr zielt die stark an Göttererscheinungen der antiken griechischen Mythologie erinnernde Christophanie lediglich hin auf die Herstellung des

Christusbildes. So ordnet schon eine vorausgehende Himmelsstimme die Vorbereitungen zu dem weihevollen Akte bis ins einzelne genau an: in geschmückter Kammer, auf reinem Tisch ein weisses Tuch und Wasser in unberührtem Glasgefäss. Das Weib selbst soll sich am Ausgang der Kammer auf den Boden niederwerfen zur Anbetung: nur so wird ihr die Christuserscheinung zu teil. Christus erscheint — charakteristisch für griechische Frömmigkeit — nicht etwa als der leidende Heiland, sondern als der Pantokrator, nach dem Vorbild von Jes. 6, von den huldigenden Heerschaaren des Himmels umgeben. Er wäscht sich sein Antlitz, trocknet es mit dem Tuche ab, und — ohne dass sein Verschwinden erwähnt wäre, konzentriert sich die ganze Aufmerksamkeit der Frau wie des Erzählers und seiner Leser auf dieses Tuch, das wunderbar den Abdruck des Antlitzes Christi zeigt. Dankbar bewahrt Aquilina dies Gnadengeschenk, es in verborgener Kammer mit Lichtern überschwänglich ehrend. Vor ihrem Tode aber zeichnet sie all dieses auf und vermauert das Dokument samt dem heiligen Bilde, nicht ohne auch jetzt diesem eine brennende Lampe beizusetzen. Das geschah unter Diokletian, dem grossen Christenverfolger. Unter dem grossen christlichen Kaiser Theodosios dem Älteren aber ward — man weiss nicht, auf welchen Anlass hin — einem Bischof Gregor, eben dem, der uns angeblich dies alles erzählt, in Kamuliana der Ort des Bildes offenbart: er grub nach und fand es samt seiner Historie, samt der noch brennenden Lampe, brachte es in die Metropolis Kaisareia (in Kappadokien) und stellte es hier dem Volke zur Schau, wobei es seine himmlischen Wunderkräfte in Krankenheilungen aller Art bethätigte.

Auf die Art, wie der Erzähler diese Geschichte im Predigttone mit Bezugnahme auf Parallelen im Leben Jesu durchwebt und so eine bestimmte dogmatische Würdigung dieses Bildes gewinnt, kommen wir noch zurück. Es wird sich uns auch noch ergeben, dass der jüngere Bericht mit seinen wesentlichen Abweichungen von dem älteren sich aus dem Einfluss einer anderen Bilderlegende erklärt. Hier kommt es nur darauf an, festzuhalten, dass die Entstehungslegende des Bildes von Kamuliana thatsächlich verschieden erzählt wurde, und dass man später in Kappadokien nur noch von einem solchen Bilde, dem in Kaisareia verehrten, wusste. Dies erklärt sich nur, wenn das andere Bild

aus dem benachbarten Kamuliana inzwischen fortgekommen war. Das weist uns von selbst wieder auf die schon oben erwähnte Translation.

Die Translation.

Mit dem Aufschwung der äusseren Reichspolitik und der damit Hand in Hand gehenden Zentralisierung im Innern unter Justinians staatsklugem Regiment hängt eine Reihe kaiserlicher Akte zur Verherrlichung der Haupt- und Residenzstadt zusammen. Wie einst das heidnische Rom,[1]) zog damals Konstantinopel alles, was das Reich an Kostbarkeiten, Wundern und Heiligtümern besass, an sich. Liess die Legende schon am Ende des vierten Jahrhunderts[2]) die neue Kaiserstadt durch des Stifters fromme Mutter Helena mit dem allerhöchsten Heiligtum des wiederentdeckten echten Kreuzes Jesu Christi ausgestattet werden, so haben thatsächlich unter Theodosios II. (408—450) die Kaiserinnen Eudokia und Pulcheria die Reichshauptstadt nicht nur mit prächtigen Kirchen geschmückt, sondern diese auch durch wertvolle Heiligtümer geweiht. Ins unermessliche steigerte sich aber der Eifer für Kirchenbauten unter Justin I. und Justinian, worüber wir im ersten Buch der Baugeschichte des Prokop einen vielleicht sogar auf Bestellung des Hofes gearbeiteten, höchst eingehenden Bericht besitzen.[3]) Die an Pracht alles bisher dagewesene überbietende Wiederherstellung der im Nikaaufstand abgebrannten Kirchen der Hagia Sophia und der Irene, die erneuerte Kirche der Gottesmutter von Blachernai, die zum kaiserlichen Mausoleum bestimmte Apostelkirche, der zahllosen kleineren Kirchen und Kapellen nicht zu gedenken, forderten eine entsprechende Ausstattung mit Reliquien und heiligen Bildern.[4]) Überall tauchen daher im Reiche um diese Zeit solche auf, um

1) s. Kap. I S. 8f. 13 und besonders zu Beleg 52d S. 38*.

2) Der älteste Zeuge ist Ambrosius, sermo in mortem Theodosii, vom Jahre 395 MPG 16, 1399 ff. Aus der reichen Litteratur vgl. E. Nestle, de sancta cruce, 1889 mit ausgedehnten bibliographischen Nachweisen.

3) Prokopios de aedificiis I, 1—9 ed. Dindorf, Bonn 1838, III, 173—201 cf. Krumbacher² 232.

4) Vgl. über die Reliquiensammlung in Konstantinopel Du Fresne du Cange, Historia Byzantina II, 2 4. — Zur Zeit des 1. Kreuzzuges zählte man dort 1200 Kirchen und 360 Klöster!



alsbald nach Konstantinopel überführt zu werden. Prokop erzählt so von den Gebeinen der h. Apostel Andreas, Lukas und Timotheus, und denen der 40 Märtyrer der 12. Legion in Melitene Armeniae.[1]) Es berührt eigen, zu sehen, mit welchen Mitteln man diesen Heiligtumsschatz der Hauptstadt zusammenbrachte.

Folgende Geschichte mag als Beleg dafür dienen.[2]) Unter Leo I. (457—474) und Verina wallfahrteten zwei Brüder von patrizischem Range, Galbius und Candidus, nach Jerusalem. Unterwegs fanden sie in einem Dorfe in der Nähe von Nazareth bei einer frommen alten Jüdin, die sie beherbergte, in höchsten Ehren als Quelle unendlicher Segnungen und Heilungen das Gewand der Gottesmutter, von einer der Begleiterinnen derselben auf diese alte Hebräerin vererbt. Heimlich nehmen sie die Masse der das Heiligtum bergenden Truhe, lassen dann in Jerusalem eine ganz gleiche bauen und vertauschen diese auf dem Rückwege heimlich mit dem echten, das Heiligtum bergenden Schrein, den sie frohen Mutes nach Konstantinopel bringen und ihm zu Ehren die Kirche von Blachernai bauen — ob dieser frommen List von den Herrschern hochgeehrt, vom Volke als Heilige gefeiert, von dem Panegyriker in allen Tönen der Bewunderung gepriesen. Mag die Geschichte auch nur erfunden sein, sie zeigt, was man späterhin für möglich, ja für wünschenswert hielt. Mit Recht sagt Rambaud:[3]) la dévotion menait les hommes du X[e] siècle — und gleiches gilt schon vom 6. Jahrhundert — au sacrilège, comme le culte pour la Grèce antique a conduit parfois ceux du XIX[e] au vandalisme. Das gleiche haben wir schon

1) a. a. O. I, 4, p. 188; I, 7, p. 195. Jene Gebeine befanden sich übrigens schon seit 357 in Konstantinopel selbst; vgl. Lipsius, Apocr. Apostelgeschichten und -Legenden I, 606 f. Sie wurden bei dem Neubau der Apostelkirche nur „wiederentdeckt" und nunmehr sichtbar aufgestellt.

2) Combefis, Auctarium II (= Hist. Monoth.), 1648, 751—788 aus einem cod. reg. Als Verfasser dieser Form gilt Georgios von Nikomedien (c. 860), nach cod. Mon. gr. 146 vielmehr ein Presbyter und Synkelle Theodoros, nach cod. Ven. Marc. 362 sc. XI (Zanetti, 1740, p. 167) Niketas; in cod. 360 sc. XI (ibd. 166) scheint sie anonym. Vgl. den Metaphrasten, Oratio de s. Maria zum 15. Aug. MPG 115, 560—566 und Nikephoros Kallistû XV, 24.

3) Rambaud, l'empire grec au dixième siècle, 1870, p. 108, wo zwei ähnliche Beispiele aus späterer Zeit angeführt sind. — Dazu vergleiche man Kap. I, S. 12 A. 3.

bei Ptolemäern und Römern der vorchristlichen Zeit gefunden. Die Menschen bleiben sich eben immer gleich; auch in offenbaren Verirrungen herrscht eine wunderbare Gesetzmässigkeit.

Unter die Nachzügler dieser Reliquiensammlung im Zeitalter Justinians gehört nun auch die Translation des Bildes von Kamuliana nach Konstantinopel im 9. Jahre Justins II. (565—578), d. h. im J. 574, gleichzeitig mit Teilen des h. Kreuzes aus Apameia in Syrien.[1]) Näheres erfahren wir über den Anlass und die Art dieser Überführung nicht. Wir haben nur eine ganz kurze Notiz darüber bei einem verhältnissmässig sehr späten Gewährsmann, Georgios Kedrenos,[2]) der aber für solche kirchliche Dinge gute ältere Quellen gehabt haben muss. Wir haben keinen Grund, Zweifel in die Richtigkeit seiner sehr präzisen Angabe zu setzen, zumal diese in doppelter Weise sich bestätigt. In der unmittelbar folgenden Zeit finden wir das Bild von Kamuliana in Konstantinopel hochgefeiert. In seiner eigenen Heimat ist es dagegen, wie wir sahen, weiterhin verschollen. Dies beweist zugleich, dass es sich bei der Translation um das in Kamuliana selbst befindliche Bild handelte, das offenbar in der damaligen Zeit als das Hauptbild, das wunderbare Original zu den wunderbaren Kopien, galt. Später konnte man dann in Kaisareia das dortige Bild als das Original von Kamuliana bezeichnen.

Dieses Bild von Kaisareia scheint ausserhalb seines Kreises nicht weiter viel beachtet worden zu sein, wie denn das dritte pontische Bild der Gruppe gleich nach seinem Auftauchen unseren Blicken wieder sich entzieht. Das nach Konstantinopel über führte Bild dagegen hat dort eine an wechselvollen Schicksalen reiche Geschichte durchgemacht.

Geschichte des Bildes in Konstantinopel.

Das erste, was wir von dem Bilde aus der Zeit seines Aufenthaltes in Konstantinopel erfahren, ist eine neue, wunderbare Vervielfältigung. Diese wird von den griechischen Menäen am 11. August gefeiert.[3]) In den Tagen des Kaisers Tiberius II.

---

1) Ein Wunder dieser Reliquie aus der Zeit Justinians berichtet Euagrios h. e. IV, 26, p. 404 f. Vgl. Michael Syr. ed. Langlois 201 f.

2) s. **3.**

3) s. **4.** Auf den gleichen Tag fallen noch das Fest des Märtyrers Euplous und die Einweihung der Gottesmutterkirche *τῆς Ἐλεούσης*. Viel-



(578—582), so erzählt die Lektion, erkrankte eine vornehme Frau, namens Maria, dem Range nach Patrikia, eine Witwe, und an aller menschlichen Hilfe verzweifelnd, erbat sie sich von den Priestern des Wunderbildes dies auf 40 Tage in ihr Haus, was ihr in Ansehung ihrer Frömmigkeit auch gewährt ward. Sie bedeckte es mit einem gleich grossen Baumwollentuch, legte es in eine reine Lade und diente ihm 40 Tage lang mit Lichtern. Darauf erkrankte sie schwer, so dass sie nicht vom Bette aufstehen konnte. Sie bat ihre Dienerin, ihr die Lade zu bringen. Diese aber fand in der Hauskapelle eine mächtige Feuerflamme. Auf ihre Schreckensrufe hin schleppte sich auch die Kranke zur Stelle, liess dann alsbald die Priester kommen, denen eine grosse Volksmenge folgte. Alle sahen das Feuer, das erst nach anhaltendem Gebete wich. Wie erstaunte man nun, als das heilige Bild in der Lade völlig unversehrt war und sich dabei auf dem deckenden Tuche, dem die Flammen gleichfalls nichts angehabt hatten, ein genauer Abdruck fand. Durch Berührung damit geheilt, stiftete die Patrikia Maria ihr wunderbar gewonnenes Abbild vor ihrem Tode dem Himmelfahrtskloster zu Melitene in Ost-Kappadokien, zur Zeit des dortigen Erzbischofs Domitian, eines Brudersohnes des Kaisers Maurikios, der es persönlich nach Melitene brachte. Während der Perserkriege des Heraklios (610—641) flüchteten die dortigen Nonnen nach Konstantinopel, wo sie auch bei dem Patriarchen Sergios (8. Apr. 610—28. Nov. 638) freundliche Aufnahme fanden; nur wurde ihnen das heilige Bild abgenommen. Bald darauf geriet der Patriarch in Bedrängnisse aller Art. Wiederholt mahnten ihn Visionen, „unrecht geraubtes Gut zurückzuerstatten“, bis er endlich in Erfahrung brachte, dass die Entziehung des heiligen Bildes und die Bekümmernis der frommen Nonnen darüber der Grund all seines Unglückes sei. Alsbald, am 29. Nov., stellte er es mit grossen Ehren dem Nonnenkloster wieder zu.

Es ist nicht nötig, dieser Geschichte viel hinzuzufügen. Der Kern derselben ist offenbar, dass es in einem Frauenkloster in Konstantinopel ein Christusbild gab, das als „nicht von Menschenhänden gemacht“ galt. Man wusste davon offenbar leidlich

---

leicht hängt mit der letzteren die Datierung unserer Geschichte zusammen; s. zu Beilage I B.



sicher, dass es unter Heraklios aus Melitene gekommen war: es ist von Belang festzustellen, dass wir uns somit wieder auf dem Boden Kappadokiens befinden, wo wir bereits in Kamuliana, Kaisareia und dem angrenzenden Diobulion solche wunderbar entstandene Bilder gefunden haben. Dass das aus Melitene stammende Bild mit einem von diesen in näherer Beziehung gestanden haben sollte, wird von der Legende durch nichts angedeutet. Wir haben keinen Anlass, es dieser an kühnen Kombinationen zuvorzuthun. Erst in Konstantinopel trat das melitenische Bild in naturgemässe Konkurrenz mit dem 574 aus Kamuliana überführten. Galt dieses — wie sich gleich zeigen wird — als ein Hauptheiligtum, als Palladion des Reiches, so durfte jenes neuauftauchende Bild es nicht in den Schatten stellen. Da man sich die beiden Achiropoiïten aber auch nicht unabhängig von einander denken mochte, so musste eben das neue Bild eine Kopie des älteren sein. Der erste Teil der vorgeführten Geschichte zeigt, wie die Legende sich das Verhältnis zurechtgelegt hat: es handelt sich um eine durch besondere Frömmigkeit erlangte wunderbare Kopie der bekannten Achiropoiïtos, die als erst nachträglich nach Melitene gekommen galt. Der Ort, wo das Original sich befand und die Kopie entstand, ist zwar nicht genannt, wir können aber gar nicht anders als an Konstantinopel denken,[1]) die keiner näheren Bezeichnung bedürfende Reichshauptstadt, wo seit 574 das Bild von Kamuliana eben als „die Achiropoiïtos" verehrt wurde. Nach Konstantinopel reiste wohl auch am ehesten einmal der Erzbischof von Melitene, der Neffe des Kaisers Maurikios.[2]) Hatte das melitenische Bild so seinen rechten Platz neben dem eigentlichen Hauptbild, so mochte man es auch den Nonnen sicherstellen gegen Ansprüche der höheren Geistlichkeit — wie das der 2. Teil der Legende will.

Neben diesen Grundgedanken der Legende, welche dieses vierte Bild der Gruppe des Bildes von Kamuliana gewissermassen

1) So schon richtig Gretser p. 342, Chifflet p. 213. — Ganz irrig bringt Dietrichson, Christusbilledet p. 56 es mit dem Edessenum zusammen, dessen Translation erst 944 erfolgte.

2) S. Domitian, Metropolit von Melitene in Armenia II, starb zu Konstantinopel am 11. Jan. 601, cf. Le Quien, Oriens Christianus I 440—454, Gams, series episcoporum 441a; Birks in Smith and Wace, dictionary of christ. biography I, 875.

genealogisch anzugliedern suchen, ist es von untergeordnetem Interesse, wie sich der eigentliche Hergang der Vervielfältigung hier darstellt: es ist ein Abdruck, wie bei den Bildern von Kaisareia und Diobulion. Eigentümlich ist nur die Begleiterscheinung der nicht verzehrenden Feuerflamme, welche als Symbol der Gottesnähe sich öfters bei derartigen Wundern findet.[1])

Das Reichspalladion in den Perserkriegen.

Kehren wir zu dem Bilde von Kamuliana selber zurück, wie es 574 nach Konstantinopel überführt worden war. Wir finden es hier in der folgenden Zeit in der höchsten Verehrung und in sonderlichem Brauch im Kampf mit den Feinden der Ostgrenze. Es ist nicht ganz klar, wie die kappadokische Achiropoiïte zu dieser hochbedeutsamen Rolle kam: offenbar galt das Bild als „nicht von Menschenhänden gemacht", sondern durch Christi eigene Wundermacht geschaffen, darum als ein besonderes Symbol, eine sichere Gewähr für Christi hilfreiche Gegenwart. Hatte sich schon an Konstantins Fahnen der Sieg geheftet, weil sie Christi Kreuzeszeichen trugen,[2]) um wieviel mehr musste das wunderbare Bild Christi selber den Sieg gewähren gegen seine Feinde. Und eben als solche galten ja die Perser vor allem: der

1) Man vergleiche z. B. die Auffindung der Marienbilder zu Catania und in der Cypresse zu Smyrna unten S. 87f. (IV 7i). — Oft ist auch das Feuer Zeichen göttlicher Abwehr, so z. B. die Flamme, die aus dem h. Schreine der Märtyrerin Euphemia in Chalkedon schlägt, als die dort niedergelegten Synodalbeschlüsse unter Anastasios im Jahre 511/2 daraus entfernt werden sollen: edessenische Stadtchronik 83 (Hallier S. 121); — desgl. als unter Justinian die Reliquien des h. Demetrios von Thessalonich nach Konstantinopel überführt werden sollen: Menaea graeca zum 26. Oct. (ed. Ven. 1684 fol. ρξά). — Das biblische Vorbild für alles das ist natürlich Ex. 3, 2f. — Auch an die weitverbreitete Überlieferung einer Feuererscheinung bei Jesu Taufe im Jordan, die dann von gnostischen Sekten realistisch-magisch nachgeahmt wurde (s. mein Kerygma Petri [T. u. U. XI, 1] 1893, S. 128f.) sei erinnert, und dazu an die Feuersäule mit einem Kreuz darauf, die bei der Taufe des armenischen Königs Trdat durch Gregor den Erleuchter über dem Euphrat erscheint: Agathangelos c. 148 ed. de Lagarde 1888, p. 75 = lat. vita Gregorii Armeni 40, in Onomastica sacra ed. de Lagarde[2] 1887, 22 30.

2) Vgl. z. B. Aphraates Homilie V, 18, übers. von Bert [T. u. U. III 3/4] S. 86.



Reichsgedanke traf hier mit der Idee der oikumenischen Kirche, der Reichskrieg mit dem Religionskrieg vollständig zusammen. Wir finden zwar bei den gleichzeitigen Schriftstellern diese Gedanken nirgends ausdrücklich erörtert, aber es liegt auf der Hand, dass es derartige Erwägungen gewesen sein müssen, welche es veranlassten, gerade dies wunderbar entstandene Christusbild als ständige Ausrüstung des Hauptquartiers mit in die Perserfeldzüge hinauszunehmen und ihm eine Rolle zuzuweisen, die wir nicht anders bezeichnen können als die eines Reichspalladion, wobei alle jene Vorstellungen von Unüberwindlichkeit, Uneinnehmbarkeit, Unverletzlichkeit wieder vor uns auftauchen, welche wir mit den Palladien seit uralter Zeit verknüpft fanden. Freilich lehrt die Geschichte, dass es auch dieser Achiropoiïte nicht anders ergangen ist als den alten Diipetē: der Glaube an sie war stärker als ihre eigene Kraft.

574 unter Justin II. war das Bild nach Konstantinopel gekommen. Es wäre nur natürlich, dass es bereits in den Perserkriegen unter Tiberios II. (578—582) mitgewirkt hätte. Neuere haben ihm sogar direkt den glänzenden Sieg der byzantinischen Heere in der Schlacht bei Konstantina (581)[1]) zuschreiben wollen; aber es fehlt dafür jeder Beleg.[2])

Dagegen steht durch das Zeugnis gleichzeitiger Autoren fest, dass unter Maurikios II. (582—602) der Feldherr Philippikos vor der Schlacht am Arzamonflusse[3]) im Jahre 586 den Mut seiner Soldaten durch öffentliches Vorzeigen einer Achiropoiïtos zu entflammen wusste. Theophylaktos Simokattes, der diese Szene mit der ihm eigenen Umständlichkeit darstellt, die ihn einem Gibbon so verleidete, gewährt uns eben damit einen höchst interessanten

---

1) s. darüber Gelzer bei Krumbacher² S. 943.

2) So J. J. Chifflet, de linteis sepulchralibus, 1624, S. 212, gestützt auf Münzen, deren Avers das Christusbild zeigt. Aber diese Münzen, teils auf den Namen Justinian und Tiberius, teils auf den des Justinian allein (eine solche ist dort abgebildet) geschlagen, gehören Justinian II. Rhinotmetos 685—695 und Tiberios III. Apsimaros 698—705, gemeinsam 705—711, an, wie ein Vergleich mit J. Sabatier, description générale des monnaies byzantines, 1862, II 23 und 35, dazu planche XXXVII 3 lehrt. Der bei Chifflet stark idealisierte Christuskopf darauf hat mit dem Bilde von Kamuliana kaum etwas zu thun, s. über ihn zu Kap. V.

3) In der Ebene Solachon, unweit Dara. — s. 5.

und dankenswerten Einblick in die religiösen Stimmungen jener Zeit. Das Palladion bei sich zu wissen, giebt dem ganzen Heere Mut; es mit eigenen Augen gesehen zu haben, belebt jeden Einzelnen mit neuer Kraft.

Weniger glücklich ist die Rolle, die das Wunderbild ein Jahr später unter dem durch seinen Geiz und seine hochfahrende Art bei dem Heere höchst unbeliebten Nachfolger des Philippikos, Priskos spielte.[1]) Er wollte das Palladion benutzen zur Beschwichtigung einer zu Ostern 587 im Lager von Monokerta (unweit Konstantina) ausgebrochenen Meuterei. Er mochte darauf rechnen, durch die heilige Scheu und Devotion vor dem Heiligtum auch die Subordination dem Feldherrn gegenüber wieder zu erwecken; doch — Steinwürfe trafen ihn samt seinem heiligen Bilde, und nur mit Mühe entkam er zu Pferde. Die Geschichte, schon an sich sehr charakteristisch für byzantinische Anschauungsweise, war so anstössig für das fromme Gefühl der byzantinischen Chronisten, dass keiner sie dem ersten Gewährsmanne, Theophylaktos Simokattes, nachzuerzählen gewagt hat. Ob das Heiligtum bei der Meuterei Schaden nahm, erfahren wir nicht. Es scheint auch fernerhin die Rolle eines Reichspalladion gespielt zu haben.

Auch unter Heraklios (610—640) wurde das „nicht von Menschenhänden gemachte" Bild in den Perserkriegen mitgeführt. Allerdings ist es offenbar nur Verwechslung, wenn einzelne unserer Quellen schon bei der von Africa ausgehenden Flottenexpedition des jungen Generals Heraklios, die zum Sturze des Usurpators Phokas und zur Erhebung des Heraklios selber auf den Thron führte, von dieser Achiropoiïtos reden. Nach den älteren Gewährsmännern handelte es sich dabei nur um die Ausrüstung der Schiffe mit kleinen Kapellen und Muttergottesbildern,[2])

1) s. **6.** — Zu vergleichen ist die Erzählung von dem Tumult der Faktionen unter Justinian, wobei die Priester durch Vorzeigen der h. Evangelienbücher und Bilder Christi die Ruhe herzustellen suchen: Joh. Zonaras, Ann. XIV, 6 (ed. Dindorf III, 271 21 ff.) = Belege zu Kap. II 11d.

2) s. **7.** — Merkwürdigerweise berufen beide Zeugengruppen sich auf den Dichter Georgios Pisides. In dessen erhaltenen Gedichten findet sich aber weder von den Marienbildern, noch von der Christus-Achiropoiïte an dieser Stelle etwas, auch nicht in dem neuerdings veröffentlichten, auf diese Fahrt des Heraklios im Jahre 610 bezüglichen. Am nächsten liegt die Vermutung, dass an die Schilderung des Auszuges zum Perserfeldzug



die man in keinem anderen Gedanken anbrachte, als einst die Schiffer von Athen bei der Ausfahrt ihre Pallasbilder, neuvergoldet, mitnahmen.[1]) Das Reichspalladion konnte Heraklīos schwerlich von Africa aus mit sich führen: dies fand und gewann er erst in der Reichshauptstadt. Erst als er dann im Jahre 622[2]) in den Perserkrieg auszog, hat er sich damit bewaffnet. Mit Begeisterung singt davon der gleichzeitige Dichter Georgios Pisides:

Er nahm die göttliche, verehrungswürdige Gestalt,
das Abbild dort der ungeschriebnen Schrift,
das Hände nicht geschrieben, doch im Bild
der Logos, der das All gestaltend formt,
ohn' Schrift und Formung — wie ohn' Mannessame er
gezeugt — nach seiner Kunst geschaffen hat ....
Auf solch' von Gott geschriebnes Urbild trau'nd,
begannest göttlich du der Kämpfe Werk.
Es musste traun der Logos, unser Freund[3]),
uns beistehn alle Zeit im Kampf ums Recht.

Diese Verse mit ihrer noch weiter ausgedehnten theologischen Betrachtung klingen nach selbst in den prosaischen Berichten der späteren Historiker. Der eigentümliche Glanz, der um die Regierung des Heraklīos sich lagerte und dessen Perserzüge geradezu in dem Lichte einer symbolischen Darstellung der Heilsgeschichte erblicken liess,[4]) hat auch die Achiropoiïte des Feldlagers noch einmal besonders verklärt.

Merkwürdigerweise verschwindet sie dann völlig aus der geschichtlichen Überlieferung. Der bekannte Bericht über die drei wunderbaren Errettungen der Hauptstadt aus Feindesnot durch die Gottesmutter[5]) lässt zwar den Patriarchen Sergios am

---

im Jahre 622 bei Georgios Pisides (8a) gedacht ist. Dann wäre freilich der Name zunächst in der jüngeren Gruppe (c) am Platze, und erst von dieser in die ältere (b) eingetragen.

1) Vgl. Kap. I, S. 8 A. 2, und dazu Belege I 13a Schol.

2) Zu dem Datum des Perserkrieges vgl. E. Gerland in der Byz. Zeitschr. 1894, III, 2, 330—373.

3) Wörtlich „Rechtsbeistand". — 5 Zeilen rein theologischer Explication sind in der Übersetzung ausgelassen. — s. **8 a.**

4) Die Geschichtschreiber jener Zeit reden bei Heraklīos' Rückkehr mit dem wiedergewonnenen h. Kreuze von einer *μυστικὴ θεωρία*: Theophanes de Boor I 327 26; Georg. Mon. IV 227 23 (Muralt 570); Kedr. I 735 6.

5) s. **9.**

29. Juli 626 gegen den Ansturm der Skythen auch die Achiropoiïte in feierlicher Prozession auf der Mauer umherführen. Aber diese Erzählung hat nur Wert als Zeugnis für die Auffassung, die man von der schützenden Kraft dieses neuen Palladion hatte. Geschichtsquelle will sie nicht sein, und es ist unnütze Mühe, sich den Kopf darüber zu zerbrechen, wie doch Sergios die Achiropoiïte in Konstantinopel haben konnte, da Heraklīos sie mit in das Feldlager geführt hatte.[1])

Aber handelt es sich überhaupt in all diesen Erzählungen um dasselbe Bild, und haben wir ein Recht, dabei fortgesetzt an das Bild von Kamuliana zu denken?

Dass es thatsächlich immer das gleiche Bild war, wird man nicht behaupten dürfen. Es liegt im Wesen des Achiropoiïtenglaubens, dass er gleichgültig ist gegen das wirkliche Objekt. Wäre z. B. das Reichspalladion bei jener Meuterei zu Schaden gekommen, so wäre ohne Zweifel alsbald ein anderes Bild an seine Stelle getreten, mit gleichem Ansehen und gleichen Rechten. Jedenfalls — das zeigt die Ausdrucksweise aller Berichterstatter, und darauf allein kommt es uns hier auch an — hat man immer an das eine, bekannte, „nicht von Menschenhänden gemachte“ wunderbare Bild gedacht, und dieses war eben kein anderes als das Bild von Kamuliana.

Für die Zeit des Heraklīos lässt sich das glänzend belegen durch ein erst neuerdings bekannt gewordenes Epigramm jenes Sängers der Perserfeldzüge, Georgios Pisides, worin er eben von dem nicht von Händen gemachten Bilde von Kamuliana sagt:

Als anfangslos — nicht ging's aus Kunst hervor;
Als unaussprechlich — ohne Pinsel wird's gemalt.[2])

Das ist dasselbe, was wir ihn von dem Reichspalladion des Heraklīos sagen hörten.

Wir haben aber keinen Grund, für die früheren Feldzüge ein anderes Bild anzunehmen. Allerdings spielen sie ja in einer Gegend, die den Fundorten anderer Achiropoiïten näher liegt als Konstantinopel. Man könnte denken, dass das Bild aus dem kappadokischen Kaisareia geholt worden wäre; noch näher liegt dem Kriegsschauplatz Edessa, wo wir weiterhin noch einer Achi-

1) So z. B. Gretser 344, der den Patriarchen eine wunderbare Kopie benutzen lässt.

2) s. 8b.



ropoiïte begegnen werden.[1]) Aber diese Bedenken fallen weg, sobald man sich vergegenwärtigt, dass das Bild — wie es zur Zeit des Heraklios geschah — von dem in den Kampf ausziehenden Feldherrn eben aus der Reichshauptstadt mitgenommen und dann im Lager stets mitgeführt wurde. Man hatte also seine Achiropoiïte stets bei sich und brauchte sich nicht nach fremden Wunderbildern umzuschauen.

Bestätigt aber wird unsere Identifizierung des Reichspalladion mit dem Bilde von Kamuliana durch die Ausdrucksweise des Theophylaktos Simokattes, der dem Bilde ausdrücklich übernatürlichen Ursprung in beiderlei Beziehung, nach Stoff und Form, zuerkennt:

„von dem es heisst seit Alters und bis auf unsere Zeit gilt, dass göttliche Kunst es gebildet, nicht eines Webers Hände es gewirkt, noch eines Malers Paste es gefärbt hat.“ [2])

Das liess sich, soviel wir wissen, nur von dem Bilde von Kamuliana sagen, wie es — dem älteren Berichte zufolge — wunderbar in der Quelle aufgefunden ward. Bei allen andern entsprechenden Bildern war der Stoff ein natürlich gegebener.

Die theologische Würdigung des Bildes.

Hier dürfte es am Platze sein, kurz zusammenzufassen, wie man diese Wunderbilder theologisch gewürdigt hat. Es kommt da neben den schon erwähnten Versen des Georgios Pisides vor allem die Predigt aus Kaisareia in Betracht, der wir den jüngeren Entstehungsbericht entnahmen.

In dem Wunder der Entstehung des Bildes wiederholt sich

---

1) An das edessenische Bild denkt Gretser 326, indem er betont, dass Bischof Symeon von Amida während der Schlacht am Arzamon im benachbarten Kastell Mardes weilte und das Bild in Obhut hatte. Amida liegt aber 19 Meilen von Edessa, 12 von Mardes entfernt (Mardes liegt 22 Meilen östlich von Edessa). Man kann also nicht wohl sagen, dass Symeon „aus der Nachbarschaft von Edessa“ kam. Eher könnte man bei Priskos an das Bild von Edessa denken, da dieser über Edessa in das Feldlager von Monokerta kam. Aber keiner der Berichterstatter erwähnt hier etwas von dem Bilde in Edessa. Amida besass auch ein berühmtes Christusbild (Zachar. Mityl. bei Mai, Scr. vet. nov. coll. X 370 = Land, anecd. syr. III 209 2 f.), aber keine Achiropoiïte.

2) s. 5 (ursprünglich wohl Verse). — Auch die Doppelaussage im Epigramm des Georgios Pisides (8b) ist wohl auf diese beiden Seiten der wunderbaren Entstehung des Bildes zu beziehen.



das grosse Hauptwunder, um welches das ganze theologische Denken der griechischen Kirche sich dreht: die Menschwerdung Gottes, des Logos. Wie man in der Eucharistie mit Vorliebe eine Darstellung, Wiederholung und Garantie jener grundlegenden Heilsthatsache sah,[1]) so kam auch das Wunderbild wesentlich als sichtbare Garantie dieses höchsten Mysterion in Betracht. Ja der Dichter macht dasselbe gegen die Irrlehre der Phantasiasten, d. h. wohl der Anhänger Julians von Halikarnass, geltend als Beweis für die wirkliche Menschwerdung des Logos.[2]) Die Eigenschaften des göttlichen Logos: anfangslos und unaussprechlich gelten auch von diesem Bilde; dem Wunder der Geburt ohne menschliche Zeugung entspricht das Wunder der Entstehung ohne menschliche Erzeugung. Darum heisst bei dem Prediger Kamuliana ein neues Bethlehem; darum wird stets die Geburt aus der Jungfrau als Analogon herangezogen, so sehr dass der erscheinende Christus selbst die hiervon handelnden Worte des Symboles „aus heiligem Geist und der Jungfrau Maria“ in bestätigender Aussage von sich bekennt. Zur Anbetung des menschgewordenen Gottessohnes erscheinen die Magier, durch den Stern von ihm selbst wunderbar geleitet: ebenso werden jetzt durch den im Bilde erschienenen die Gläubigen zu völliger Erkenntnis seiner selbst geführt. Die Wunder des Bildes sind die gleichen, sind gleichsam die Fortsetzung zu denen, die der Gottmensch auf Erden verrichtete. Im Bilde ist er selbst mit seiner Kraft gegenwärtig.

Diese Ausführungen verraten eine so hohe Wertung dieses wunderbaren Bildes in dogmatischer Beziehung, dass wir glauben möchten, es müsste eine ganz besondere Rolle in der theologischen Litteratur gespielt haben. Dies ist aber nicht im mindesten der Fall. Wir wüssten von dem Bilde von Kamuliana fast nichts, hätte es nicht die Historiker als Reichspalladion interessiert. Wir sehen daraus, dass die Wunderbilder — nicht anders als die alten Diipetē — zunächst der praktischen Frömmigkeit angehörten,

---

1) Vgl. Kattenbusch, Lehrbuch der vergleichenden Konfessionskunde I 1892, 413 ff.

2) s. die oben S. 53 nicht übersetzten Verse, Belege 8a. — Phantasiasten können die alten Doketen sein, sind in dieser Zeit aber wohl die sog. Aphthartodoketen, die extremste Richtung der Monophysiten.

die an ihnen nicht das Bild, sondern das Wunder schätzte, und dieses nicht etwa um seiner dogmatischen Bedeutung willen, sondern als Unterpfand wunderbarer Kräfte der Heilung und des Schutzes. Die dogmatische Verwendung ist erst etwas Sekundäres. Ja wir dürfen auch hier sagen, dass die theologische Behandlung dem Wunderbilderglauben eher schädlich als förderlich war: die Bilderphilosophie nivellierte den Unterschied zwischen „nicht von Menschenhänden gemachten" Bildern und gewöhnlichen Bildern. Was wir hier von dem Bilde zu Kamuliana als Achiropoiïte ausgesagt finden, dass Christus persönlich darin nicht nur dargestellt, sondern gegenwärtig ist, das wiederholt die Scholastik des Bilderstreites von den Bildern überhaupt.[1]) Es mag uns das zum Teil die seltsame Beobachtung erklären — auf die wir weiterhin noch zurückkommen —, dass im Bilderstreit die „nicht von Menschenhänden gemachten" Bilder längst nicht die Rolle spielen, die wir ihnen dabei zuzuerkennen von vornherein geneigt wären.

Das Verschwinden des Bildes und seiner Legende.

Thatsächlich ist weiterhin nur noch einmal von diesem Bilde von Kamuliana die Rede, und in einer Weise, welche uns deutlich zeigt, dass es seine Rolle ausgespielt hatte.

Als nämlich bei der 5. Sitzung des VII. oikumenischen Konzils zu Nikaia am 4. Oktober 787[2]) unter den vielen Schandthaten der gottlosen Bilderfeinde auch das zur Sprache kam, dass sie die ihnen entgegenstehenden Zeugnisse der Väter teils durch Verstümmelung, teils durch Verbrennen ganzer Codices zu beseitigen versucht hätten[3]), erhob sich auch der gottselige Diakon und Kämmerer Kosmas zu der Erklärung, dass er in der Schatzkammer der Patriarchalkapelle ein Martyrologion gefunden habe — welches er vorwies —, in dem die Geschichte des Wunderbildes von Kamuliana herausgeschnitten war.

Das der heiligen Synode als Corpus delicti vorgelegte Martyrologion (oder vielleicht Menaion) war zum Glück nicht das

1) Vgl. z. B. Theodoros Studita epst. l. II. 37 und 41 (MPG 99, 1225d und 1241a), dazu die Vita A c. 68 (ibd. 177a).

2) Hefele, Konzilien-Geschichte[1] III 436.

3) Zu diesem Vorwurf vgl. Schwarzlose, Bilderstreit S. 155 A. 3.

einzige Exemplar, welches die Auffindungsgeschichte des Bildes von Kamuliana enthielt. Gretsers bewegliche Klage: utinam abstinuisset (iconomachica manus)! imago haec nobis notior foret[1]), muss angesichts der beiden mitgeteilten Auffindungsberichte — vermutlich war in jenem Codex der jüngere enthalten — verstummen. Dennoch muss ein doppeltes auffallen. Einmal, dass man bei dieser Gelegenheit auf dem Konzil nicht auf das Wunderbild von Kamuliana selbst als klassischen, durch seine zahlreichen Siege wohl bewährten Zeugen gegen die Bilderstürmer zurückgriff. Zum andern, dass auch von dem Auffindungsbericht nur anlässlich seiner Vernichtung die Rede ist, man sich aber nicht um ein anderes Exemplar bemüht.[2]) Diesen Stand der Dinge spiegeln noch heute die Menaeen wieder, indem sie wohl zum 15. oder 17. Mai und 9. August die Auffindung erwähnen, aber nur als Titel ohne folgende Lektion, die in äusserst wenigen Handschriften überliefert zu sein scheint. Aus der ersten Beobachtung aber darf man wohl folgern, dass das Bild von Kamuliana selbst den Blicken jener Zeit entschwunden war oder doch jedenfalls nicht mehr so im Vordergrund des Interesses stand, wie zur Zeit eines Justin II. und Heraklios. Ob sein Glanz nur neben dem der neuerdings mehr zu Ansehen gelangten Marienbilder verblichen war, oder ob es etwa in einem der Kriege verloren ging, können wir nicht wissen. Unter Heraklios wechselt der Feind der Ostgrenze seine Gestalt: an die Stelle der Perser treten die Araber, die Bekenner des Propheten, die eifrigen Feinde aller Bilder. Ob auch das eingewirkt hat? Hätten die Bilderstürmer erst es beseitigt, so wäre das kaum unbemerkt geblieben. Man hat daran gedacht, dass es dasjenige Bild gewesen sei, welches der Legende nach der Patriarch Germanos beim Ausbruch des Bildersturmes unter Leon dem Isaurier rettete, indem er es den Fluten des Meeres anvertraute; es schwamm dann von selbst nach Alt-Rom und ward hier von Papst Gregor II. geborgen.[3])

1) Gretser p. 340.

2) So geschah es mit einem Leimonarion der Patriarchalbibliothek, über dessen Verstümmelung der Patriarch Tarasios berichtete. Eustathios, der Abt des Klosters des h. Maximinos, brachte ein vollständiges Exemplar bei, und dies ward von dem Mönch und Bibliothekar Stephanos verlesen (Mansi XIII 192d—193c, cf. 60c—61 b).

3) s. S. 68 und Beilage VI 1.

So würde sich zugleich das Auftreten einer Achiropoiïtos in Rom im 8. Jahrhundert erklären. Aber die Berichte wissen nichts davon, dass es sich dabei um dies Wunderbild handelte. Die byzantinische Legende hat sich des „über das Meer geschwommenen“ Christusbildes des Germanos sehr angenommen: man zeigte dasselbe noch 1200 unter den Heiligtümern der Hagia Sophia zn Konstantinopel.[1]) Um das Bild von Kamuliana aber und seine Geschichte scheint man sich nicht mehr gekümmert zu haben: das zeigt nicht nur die Dürftigkeit der Überlieferung der Inventio, sondern auch der Umstand, dass die späteren Chronisten die auf dasselbe bezüglichen Stellen ihrer Vorlagen meistenteils auslassen.

So ist das Hauptbild den andern Bildern dieser Gruppe bald in die gleiche Vergessenheit gefolgt.

Fassen wir kurz zusammen, was die Betrachtung dieser Achiropoiïtengruppe uns lehrt:

Zunächst kommt in Betracht, dass wir es nicht mit einem einzelnen Bilde, sondern mit einer ganzen Gruppe solcher zu thun haben. Ursprünglich selbständig, werden sie später miteinander in Verbindung gebracht. Dabei mag zuweilen ein Bild erst zum Rang einer sekundären Achiropoiïte erhoben sein; meist ward wohl die ursprünglich selbständige Achiropoiïte zu einem wunderbaren Abdruck degradiert.

Die Bilder tauchen zur Zeit Justinians und in der unmittelbar folgenden Zeit auf. Sie sind alle auf kappadokischem Boden heimisch. Mit der Geschichte der Bilder verknüpft sich aber aufs engste der Gedanke der Translationen, die teilweise der Legende — nach Kaisareia, Diobulion, Melitene —, teilweise aber auch der wirklichen Geschichte — nach Konstantinopel von Kamuliana und von Melitene aus — angehören.

Die Entlehnungslegenden weichen sehr von einander ab: für das Hauptbild liegen zwei völlig voneinander unabhängige Überlieferungen vor. Bei der Mehrzahl ist es der Gedanke des Ab-

1) Antonios von Novgorod, liber qui dicitur Peregrinus s. descriptio ss. locorum caesareae civitatis (c. 1200) bei Riant, Exuviae sacrae, Genève 1878, II 219: in S. Sophia . . . Salvatoris imago illa, quam mari commiserat Germanus Romam de naui.



druckes, sei es von einem vorhandenen Bild, sei es direkt von der Person. Nur die ältere Entstehungslegende des Hauptbildes von Kamuliana verzichtet auf jede derartige Hilfsvorstellung: Fertig wird das Bild in dem Wasser vorgefunden; auch sein Stoff ist übernatürlichen Ursprunges. Dies erinnert am meisten an die „himmelentstammten“ Bilder der Alten.

Theologische Spekulation knüpft sich erst nachträglich und nur vorübergehend an diese Bilder an. Ihr eigentlicher Wert wird gesehen in der Wunderkraft; sie wirken Heilung, verschaffen Sieg; vor allem aber gewähren sie Schutz; es ist nicht zufällig, dass die Legende an zwei Stellen die Achiropoiïten einführt — entgegen der guten geschichtlichen Überlieferung — eben um dem Gedanken des Schutzes Ausdruck zu geben: auf den Schiffen des Heraklios und bei der Belagerung Konstantinopels durch die Skythen.

Der Vergleich mit dem, was uns Kap. I über die himmelentstammten Götterbilder der Alten gelehrt hat, liegt auf der Hand.

Kapitel IV.

Andere vereinzelte Achiropoiïten.

Die ganze Gruppe wunderbar entstandener Bilder, wie wir sie um das Bild von Kamuliana geschart sahen, gehört örtlich und zeitlich nahe zusammen. Es wird nützlich sein, noch ehe wir uns den beiden berühmtesten Bildern, dem Christusbild Abgars und dem Schweisstuch der Veronica, zuwenden, festzustellen, dass es noch eine ganze Anzahl vereinzelt auftauchender Bilder giebt, die gleichfalls als Achiropoiïten gelten. Wir sind bei ihnen meist nicht in der Lage, eine vollständige Geschichte, vom Auftauchen bis zum Verschwinden, zu erzählen; sie werden nur gelegentlich einmal erwähnt. Aber schon ihr Vorhandensein ist ein interessanter Beleg für die Verbreitung des Glaubens an die wunderbare Entstehung von Bildern.

1. Das Christusbild zu Memphis.

Unter den Christus-Achiropoiïten haben wir zuerst eine solche zu nennen, welche im 6. Jahrhundert zu Memphis in Ägypten verehrt wurde.[1] Diese alte Pharaonenstadt wetteiferte mit andern sich die Ehre zuzuerkennen, Jesu bei seinem Aufenthalt in Ägypten als Wohnort gedient zu haben. Mit mancherlei Örtlichkeiten und Gegenständen verknüpfte die christliche Volksphantasie Erinnerungen an die Kindheitsgeschichte Jesu.[2] Von

1) Die Belege folgen unten nach den Nummern geordnet.

2) S. die Zusammenstellung bei R. Hofmann, das Leben Jesu nach den Apokryphen 1851, S. 181. In unsern beiden Hauptquellen für den ägyptischen Aufenthalt Jesu fehlen — das ist bemerkenswert — die beiden

dem Hauptthor einer dortigen Kirche erzählte man sich, damals sei hier ein Götzentempel gewesen, und jenes Thor habe sich vor dem ankommenden Jesus verschlossen, ihm den Eintritt wehrend: noch jetzt stehe es daher verschlossen, und niemand vermöge es zu öffnen.[1]) In derselben Kirche zeigte man nun auch ein Linnen-Gewand (*pallium lineum*), in dem angeblich Jesus sein Angesicht abgewischt hatte. Offenbar ist dabei an das Jesuskind gedacht, und dies *pallium* gehört vielleicht zu den Windeln, von denen die Kindheitsevangelien allerlei Wunder zu erzählen wissen.[2]) Dies Tuch sollte den Abdruck der Züge Jesu bewahren, und wurde demgemäss an bestimmten Festtagen von den Gläubigen verehrt.[3]) Unser Berichterstatter, — der einzige, der davon er-

---

hier berührten Geschichten von Memphis. Allerdings weiss das arabische Kindheitsevangelium c. 25 (Tischendorf, Evang. apocr.[2] 193), dass Jesus in Ägypten zahlreiche Wunder that *quae neque in evangelio infantiae neque in evangelio perfecto scripta reperiuntur.* Der künftige Bearbeiter der Kindheitsevangelien wird zu untersuchen haben, ob derartige Erzählungen spätere lokale Nachtriebe der Legende sind — das ist das wahrscheinliche — oder ob darin sich alte Stoffe erhalten haben. Bei Ps.-Matthaeus 22 2 wird nur die Stadt Sotinen (?) im Gau Hermopolis (weit nilaufwärts, in der Mitte zwischen Memphis und Theben, gemeint ist aber wohl Heliopolis im Norden von Memphis) genannt. Der Araber lässt die h. Familie viele Städte Ägyptens durchziehen, bis sie schliesslich nach Memphis kommen, und hier den Pharao sehen (!). Zu Memphis zeigte man auch später noch den Palast des Pharao, in dem Joseph (d. h. der Erzvater) ein und ausging (s. Petrus Diaconus [c. 1140] de locis sanctis, ed. Gamurrini mit S. Hilarii tractatus... et S. Silviae Aquitanae peregrinatio ad loca sancta 1887, p. 135 — wahrscheinlich nach dem Bericht der aquitanischen Pilgerin von c. 380). Bemerkenswert ist übrigens, dass gegen Ende des 4. Jahrhunderts die Lokalisierung der Kindheitsgeschichte in Ägypten noch kaum begonnen zu haben scheint. Die aquitanische Pilgerin erwähnt nur alttestamentliche Reminiszenzen.

1) Wie die ganze apokryphe Geschichte Jesu in Ägypten, so wird auch dieser Zug aus einer Prophetenstelle herausgesponnen sein: vielleicht ist an Ezech. 44 2 gedacht. Doch scheint die Vorstellung hier eine andere.

2) Vgl. bes. Evang. inf. arab. 29 (Tischendorf, Evang. apocr.[2] 195). Die Windeln Jesu gehören später mit zu den höchsten Reliquien von Byzanz; s. z. B. Georgios Kedr. II 516 (= Belege zu Kap. V 78e). Antonios von Novgorod (Riant II 219); das Limburger Reliquienkreuz. — Nik. Müller, RE[3] IV 67 44 übersetzt: linnener Mantel: pallium kann aber jede Decke, auch selbst Lappen sein. Ev. inf. arab. 29 zeigt, dass man aus einer *fasciola* (Windel) auch eine *subucula* (Hemd) machen kann.

3) Zu *singulis temporibus* ist zu vergleichen Beilage III. § 7. —

zählt — der Palästinapilger Antoninus von Placentia, der um 570 ausser dem h. Lande auch Ägypten besuchte, versichert, selbst dies wunderbare Tuch andächtig verehrt zu haben. Er macht aber dazu die eigentümliche Bemerkung: zu sehen habe er es nicht vermocht, da ein wunderbar davon ausgehender Glanz ihn blendete, und, je mehr man hinblickte, es sich vor den Augen verwandelte.

Wie sollen wir das verstehen? Handelt es sich um ein weisses Linnentuch, auf dem nur fromme Phantasie das Bild des Herrn wahrzunehmen glaubte? Wir werden derartigen Fällen noch begegnen.[1]) Oder aber war es ein wirkliches Bild auf Leinwand, von dem nur die andachtsvolle Verehrung die gleichen wunderbaren Wirkungen zu erfahren meinte, welche man von dem Eindruck des Herrn selbst auf die Beschauer erzählte: dass ein wunderbarer Glanz sie blendete, wie die Jünger auf dem Berge der Verklärung, und dass sein Aussehen in beständigem Wechsel begriffen war? Diese Behauptungen. von Autoritäten wie Hieronymus und Augustinus vertreten[2]), machen sich in der Legende der wunderbaren Christusbilder wiederholt geltend. Wir werden noch darauf zurückkommen.[3]) Hier möchten wir uns die Behauptung des Pilgers am liebsten so erklären, dass das Bild zwar der Verehrung dargeboten wurde, aber doch nur so, wie solche Reliquienvorzeigungen zu geschehen pflegen: umgeben mit dem blendenden Glanze des Mysterion, das der Anschauung wenig bietet und um so mehr der gläubigen Einbildungskraft Spielraum gewährt.[4]) Das Bild als Porträt war dabei offenbar Nebensache; das Wunder, von dem die Legende berichtete, die Hauptsache. Diese aber ging — das ist bemerkenswert — ganz auf in dem Gedanken, dass das Bild, in Jesu Lebenszeit zurückreichend, entstanden sei durch unmittelbare Berührung mit Jesu Gesicht,

---

Sollte daneben in Betracht kommen, das es Ps.-Matth. ev. de inf. 22 2 (Tischendorf[2] 90) von den 365 Götzen im Tempel zu Sotinen heisst: *quibus singulis diebus honor deitatis in sacrilegiis perhibebatur?*

1) s. zu Kap. V. Beleg 71 — VI. Beleg 3, anglosax.

2) s. Belege zu Kap. II 8.

3) s. zu Kap. V 30b — 46b — 49a3 — 107a zu dem Glanz, und Beilage II 𝔄4 — Beilage IV 4 zu dem Wechsel.

4) Vgl. zu Kap. V und Beilage II 𝔈.

und zwar, wenn wir den Ausdruck „abwischen“ [1]) pressen dürfen, durch das Abtrocknen seines feuchten Gesichtes — ganz wie es die jüngere Legende von Kamuliana uns bereits kennen gelehrt hat.

Es ist diese Erwähnung einer Achiropoiïte in Memphis bei dem lateinischen Pilger des 6. Jahrhunderts übrigens die einzige, welche uns diesen Glauben auch für Ägypten bezeugt. So sehr die Bilder in der Kirchenprovinz des Kyrill verehrt wurden, nirgends begegnet — meines Wissens — sonst bei den Kopten die Behauptung, dass ein Bild übernatürlichen Ursprunges sei.[2]) Wir haben es hier wohl mit griechischen Einflüssen zu thun, und es ist bezeichnend, dass die einzige Nachricht aus der 2. Hälfte des 6. Jahrhunderts stammt, fast der gleichen Zeit, in der die Gruppe der Bilder von Kamuliana auftaucht.

2. Die römische Christus-Achiropoiïte.

Als das *patrimonium Sancti Petri* von dem Langobarden Aistulf hart bedrängt ward, liess Papst Stephan II. nicht nur die mannigfachen Fäden der Politik spielen, um dem drohenden Ansturm auf Rom vorzubeugen; er versäumte nicht den Schutz Gottes für die ewige Stadt durch allerlei Bussübungen und Bittgänge zu erflehen. So zog er auch — wie das Papstbuch [3]) berichtet — im Jahre 752 eines Tages in feierlicher Prozession, von einer grossen Volksmenge geleitet, barfuss mit Asche auf dem Haupte hin zu der Kirche der Gottesmutter ad Praesepem. Viele kostbare Reliquien wurden im Zuge mitgeführt, vor allen Dingen aber „das hochheilige Bild des Herrn, unsers Gottes und Erlösers,

1) *tergere* ist wohl Wiedergabe von ἀπομάττειν.

2) Ein strikter Beweis e silentio ist natürlich nicht zu erbringen. Ich habe das zweibändige Werk von A. J. Butler, the ancient coptic churches of Egypt. Oxf. 1884, und das höchst instruktive Quellenwerk: Abû Ṣâliḥ, Churches and monasteries of Egypt, ed. Evetts and Butler, Anecdota Oxoniensia, Sem. Ser. VII, 1895 (vgl. dazu A. Socin im Lit. Centr. Blatt. 1895, No. 38, Sp. 1366) daraufhin vergeblich durchgesehen.

3) Belege 2a. Interessant zu beobachten ist, wie der hier und noch bei Sigonius (2f) völlig gewahrte Zusammenhang mit der Langobardennot bei den Polemikern der Reformationszeit vertauscht wird mit dem Gesichtspunkt einer Demonstration gegen den byzantinischen Bildersturm: vgl. z. B. Schenk von Tautenburg.

Jesu Christi, welches Achiropoiïta heisst"; dies trug der Papst selbst auf eigner Schulter.

Es ist dies — von einer erst neuerdings bekannt gewordenen, höchst unsicheren Andeutung bei dem Patriarchen Nikephoros [1]) abgesehen — die einzige Erwähnung dieses Bildes in älterer Zeit, und daher höchst begreiflich, dass die neuere Kritik damit reichlich ihre Willkür getrieben hat. Bald fand man hier die erste Erwähnung der Veronica [2]), bald brachte man es mit dem Abgarbilde in Verbindung.[3]) Andere sahen das Christusbild von Kamuliana, das in Byzanz allerdings um diese Zeit verschwunden oder vergessen ist, hier in Rom wieder auftauchen.[4]) All diesen ebenso wohlfeilen, wie unbegründeten Vermutungen gegenüber tritt die Tradition der römischen Kirche, welche sich auch hier als eine sehr konservative erweist: sie kennt und besitzt noch heute dieses Bild, und zwar als ein von jenen andern völlig verschiedenes.

Hinter dem Altar im Oratorium Sancta Sanctorum des Lateran in einem kostbaren von Nicolaus III (1277—1280) stammenden Schreine aufbewahrt, wird es, für gewöhnlich mit schwerer Seide verhängt, dreimal im Jahre der Verehrung der Gläubigen dargeboten. Der päpstliche Ehren-Kämmerer Barbier de Montault [5]) beschreibt es als ein Gemälde auf Leinwand fast in natürlicher Grösse. Nach Marangoni dagegen, dem wir die genaueste Beschreibung und Abbildung verdanken,[6]) ist es eine Holztafel —

---

1) s. Belege zu V 46c.

2) So Honoratus a Sancta Maria bei Benedict XIV., IV 860, Gretser de imag. non manufactis, Par. 1625, p. 353; dagegen z. B. W. Grimm S. 169.

3) So schon Nic. du Mortier, Ethymologia graeco-latina, Rom 1703 (bei Marangoni 70f.), neuerdings Dietrichson, Christusbilledet 43.

4) So Benedetto Millino (bei Marangoni 77) und Garrucci, storia della arte cristiana III 5. Dagegen bemerkte schon Fr. Grisendi richtig, dort handele es sich um ein Tuchbild, hier um ein Tafelbild (bei Marangoni 77).

5) X. Barbier de Montault, L'année liturgique à Rome — ein Handbuch für Pilger — [5]1870, p. 259: Image achérotype du Sauveur. — Cette image antique et vénerée, représente en peinture sur panneau le sauveur des hommes Jésus-Christ, presque de grandeur naturelle..... Voilée habituellement et plaçée derrière l'autel du Saint des Saints, elle ne demeure découverte et exposée à la vénération des fidèles que trois fois par an.

6) Marangoni p. 92 giebt eine von Annibale Lancisi gezeichnete, von Angiolo Guiducci geschnittene Abbildung. Garrucci III Tav. 1063 wieder-

ob von einer Zeder, einem Ölbaum oder einem Palmbaum, ist ungewiss — 7 Palmen hoch und 3 breit.[1]) Darauf ist Jesus in ganzer Figur gemalt. Seit Innocenz III. freilich verdeckt diese eine kostbare silberne Platte, in der unten ein Thürchen den Zugang zu den Füssen Jesu ermöglicht, die nach altem Ritual am Passah vom Papst und seiner Umgebung geküsst wurden,[2]) während oben ein Ausschnitt mit einer Glasplatte bedeckt und am Rande hufeisenförmig mit Edelsteinen besetzt das Gesicht den Blicken frei giebt. Bei einer Renovierung des Altares im Jahre 1746 konnte das Bild genauer untersucht werden, und dabei ergab sich, dass das Gesicht des alten, von der Zeit arg mitgenommenen Tafelbildes mit grosser Kunst auf Leinwand neu gemalt und damit das Alte überklebt war. Marangoni nimmt ohne weiteres an, dass beide Bilder sachlich völlig identisch seien; thatsächlich behielten doch die von ihm abgewiesenen Kritiker Recht, welche behauptet hatten, das gegenwärtig sichtbare Bild gehöre erst dem 12. Jahrhundert an. Für uns liegt darin ein schlagender Beweis dafür, wie wenig es bei den Achiropoiïten doch letztlich auf das Bild selber ankommt. Es ist nicht das Interesse des Kunsthistorikers an dem Typus, den man sieht, sondern das der frommen Andacht an dem Heiligtum, das man besitzt, was der Name Achiropoiïte hier bezeichnet.[3])

Über die Entstehung des Bildes wusste man offenbar anfangs nichts. Später ist am verbreitetsten eine Form der Legende, welche schon in Documenten des 9. und 10. Jahrhunderts angedeutet, am ausführlichsten von dem Canonicus Nicolaus Maniacutius (c. 1180) dargestellt worden ist:[4]) Als nach der Himmelfahrt des

---

holt den Kopf, den man aber in dieser Isolirung gar nicht versteht. Zur Beschreibung vgl. Fiorillo 46f., Glückselig 96. — Beachtung verdient, dass sich unten auf der Silberplatte Innocenz' III., wenn Lancisi's Zeichnung nicht trügt, ein ganz anderer Typus eines Christuskopfes findet, der auch auf den 4 Darstellungen aus dem Kultus des h. Bildes auf den kleinen Thüren zu Füssen wiederkehrt.

1) = 1,56×0,67 m. Die Grösse entspricht nach älteren Beschreibungen der eines zwölfjährigen Knaben (Marangoni 87). — Die 3 genannten Holzarten hängen wohl zusammen mit der Legende des h. Kreuzes.

2) Belege 2d.

3) vgl. dazu S. 16 A. 2.

4) s. Marangoni 73.

Herrn die Apostel um Maria auf Sion versammelt waren, that sich unter den Gläubigen der Wunsch kund, das hochverehrte Antlitz des Heilandes wenigstens im Bilde zu sehen. Man wandte sich an Lukas, den anerkannten Meister der Malkunst. Aber dieser lehnte die Aufgabe als über seine Kräfte gehend ab. Erst als nach dreitägigem Fasten und Beten der ganzen Schaar ihm die Zusicherung des göttlichen Beistandes geworden war, entschloss er sich zu dem Werke.[1]) Er nahm eine Holztafel und zeichnete die Umrisse; doch ehe er eine Farbe dazu brachte, stand plötzlich das ganze Bild vollendet vor ihm.

Ursprünglich kann diese Legendenform nicht sein; denn sie will offenbar zweierlei mit einander ausgleichen: die in dem altüberlieferten Namen Achiropoiïta liegende, noch durch keine Legende näher ausgeführte Anschauung, und die neu aufgekommene Behauptung, dass dies Bild von Lukas herstamme, — eine Behauptung, die neuerdings immer mehr an Boden zu gewinnen scheint.[2]) Noch weniger Anspruch auf Alter aber hat die Annahme, dass es durch Berührung mit Jesu Antlitz entstanden sei; denn dies ist erst eine gelehrte Kombination des humanistischen Historikers Carl Sigonius, der dabei von der Abgar- oder Veronicalegende geleitet war.[3]) Wenn das römische Brevier von einem Christusbilde sagt: es erschien an der Wand gemalt am Tage der Einweihung der Basilica S. Salvatoris unter Papst Silvester, so ist das kaum auf unser Bild zu beziehen, sondern auf das Mosaik in der Apsis von S. Giovanni in Laterano.[4]) Im 12. Jahrhundert

1) Dies erinnert lebhaft an die Erzählung im Canon Muratorianus über die Entstehung des Johannes-Evangelium.

2) Barbier a. a. O.: Suivant les uns, elle aurait été faite, ou du moins achevée, par les anges, d'où lui vient son nom achérotype, d'autres l'attribuent plus exactement à S. Luc. — s. das Votum des Papstes Benedikt XIV. unter 2g.

3) s. Belege 2f: ab ipsius ore formata muss jedenfalls von Berührung mit dem Gesicht verstanden werden. Es ist nicht = ad praeceptum eius על פי (Gen. 45 21, Hiob 39 27).

4) s. Belege 2h; dies kommt der späteren byzantinischen Auffassung, wie wir sie unter 3 kennen lernen werden, am nächsten, passt aber sachlich nicht zu dem jetzigen Bild, das ein Tafelbild auf Holz beziehungsweise Leinwand, nicht ein al Fresko gemaltes oder in Mosaik ausgelegtes Wandbild ist. Vgl. gegen Gabr. Palaeotus Marangoni und Nik. Müller, RE[3] IV 13 10.

unterschied man ausdrücklich zwei wunderbare Christusbilder im Lateran.[1])

Wir sehen hier, dass Achiropoiïta unter Umständen ein Ehrenprädikat eines hochgefeierten Christusbildes ist, welches angewandt wurde, auch ohne dass man sich über den Grund speziell Rechenschaft gab oder in der Legende die Berechtigung dazu nachwies, — wenigstens in Rom, wo man an derartigen Legenden überhaupt ärmer war und, was man besass, meist von den Griechen übernommen hatte. Auch der Glaube an das wunderbare Entstehen von Bildern ist seinem Ursprunge nach griechisch; die Römer haben ihn fertig überkommen. Natürlich wollten und mussten auch sie ihre Achiropoiïte besitzen; aber es lag ihnen nicht daran, mit den Griechen zu wetteifern in phantasievoller Ausbildung einer entsprechenden Legende.

Das Bild wird 752 zuerst erwähnt; dass man erst im Bilderstreit diesen Glauben aufgenommen, und demgemäss ein Christusbild als Achiropoiïte prädiziert haben sollte, ist wenig wahrscheinlich. Noch weniger historisches Recht hat die von Martinelli, Soresini, Marangoni u. a. vertretene Ansicht, es sei das von dem Patriarchen Germanos von Konstantinopel zur Zeit der Verfolgung unter Leon dem Isaurier dem Meere anvertraute Christusbild, das von selbst nach Rom schwamm und hier unversehrt von Papst Gregor II. aufgefunden wurde.[2]) Dem stehen die anderen Behauptungen gleichen Alters entgegen, welche das Bild schon durch den Apostel Petrus oder durch Kaiser Titus nach Rom gebracht worden sein lassen,[3]) — minder glaubwürdig für die historische Kritik, auch Marangoni's, aber weit mehr im Geiste römischer Legendenbildung als jene Verknüpfung mit der byzantinischen Legende. In den römischen Dokumenten des Bilderstreites wird auf dies Wunderbild nirgends Bezug genommen, und der Ausdruck in der angeführten Stelle des Papstbuches selber setzt es als ein bekanntes römisches Heiligtum voraus. Wir werden also auch hier in ältere Zeit zurückverwiesen, in das 6. und 7. Jahrhundert, in dem wir in Byzanz den Glauben an die wunderbare Entstehung von Christusbildern besonders lebendig fanden.

1) Marangoni 71 f.

2) s. zu Beilage VI 1.

3) Ps.-Liberius b. Marangoni 72; — Nic. Maniacutius, ebd. 74.

3. Das Christusbild in der Heilandskirche zu Konstantinopel.

Einer ganz anderen Zeit und einer ganz andersartigen Gedankenwelt gehört ein drittes wunderbar entstandenes Bild Christi an, das sich in einer der Heilandskirchen zu Konstantinopel befand.[1] Wir finden es nur in ganz jungen russischen Pilgerbüchern aus dem 14. und 15. Jahrhundert erwähnt.[2] Die Notizen darüber sind kurz und leider zugleich unklar. Offenbar handelte es sich um ein Wandgemälde an einer weit über das Meer hin sichtbaren Kirchenmauer. Christus sollte dort über dem Meere erschienen und so das Bild wunderbar entstanden sein.

Der älteste der drei Berichterstatter, Stephan von Novgorod (1352), redet überhaupt nur von einer Christuserscheinung „hinter der Mauer über dem Meere." An der gleichen Stelle spricht der zweite, Ignatios von Smolensk (1389), von „dem wunderbaren Bilde des Herrn" und der dritte, ein Unbekannter, der Konstantinopel in den letzten Jahren vor der Einnahme durch die Türken (1453) besuchte, lässt keinen Zweifel darüber, wie dies zu denken sei: „er malte sich selbst auf der Mauer."

Diese späte Achiropoiïte ist darum von grossem Interesse, weil sie uns eine neue Vorstellung von dem Zustandekommen solcher wunderbaren Bilder kennen lehrt. Offenbar dachte man nicht daran, dies Bild in Christi eigene Lebenszeit zurückzuführen:

---

1) Nach Du Fresne du Cange, Historia Byzantina II, 2. 81 f. gab es in Konstantinopel mindestens 4 Heilandskirchen:
1. in Chalke, von Johannes Tzimiskes erbaut.
2. ἐν ταῖς Νοσσιαῖς, ein von Kaiser Leon dem Philosophen (886—911) gegründetes Kloster, s. Cont. Theoph. VI 30, ed. Bonn. 376 21, = Georg. Mon. cont. über Leon 42, ed. Bonn. 870 11, bes. Ps. Symeon über Leon 25, ed. Bonn. 713, wo ausführlich die Gründungsgeschichte dieses Klosters erzählt wird, ohne dass eines wunderbaren Christusbildes dabei gedacht würde.
3. ἀπὸ Λογοθέτου, im J. 1205 den Pisanern überlassen.
4. Heilandskloster τῶν Ῥαδηνῶν, erwähnt in einem cod. Vind. bei Lambecius IV p. 83.

Nach der Angabe bei dem Anonymos (3c) über das Christusbild Ἀντιφωνητής ist an die erstgenannte Kirche zu denken. Die stets neben dem wunderbaren Christusbild genannten Reliquien des h. Aberkios helfen nicht weiter; denn diese werden sonst in der Hagia Sophia genannt.

2) s. 3: m. W. ist dies Bild bisher noch nie besprochen.

eine Erscheinung des himmlischen Christus hatte es gewirkt. Wann diese gedacht ist, davon schweigen die Berichte. Möglicherweise liegt hier derselbe Gedanke vor, wie wir ihn im römischen Brevier für das dortige Christusbild ausgesprochen fanden[1]): dass sein Auftauchen mit der Einweihung der Kirche zusammenfalle. Leider wissen wir über diese nichts Gewisses.

Jedenfalls aber war bei dieser Auffassung, ja bei dem Charakter des Wandbildes überhaupt, ausgeschlossen der Gedanke an einen leiblichen Abdruck. Dass „Christus sich selbst malte", ist natürlich nur ein volkstümlicher Ausdruck. Zu Grunde liegen wird die Vorstellung, der wir noch mehrfach bei jüngeren Achiropoiïten begegnen werden, dass das Bild von selbst entstanden sei, gleichsam von innen heraustretend. Wie Christus überall gegenwärtig ist und für die gläubige Verehrung zuweilen sichtbar sich zeigt, so kann die Erscheinung sich auch darstellen in einem Bilde, indem die dem Stoffe innewohnende Idee demselben kraft göttlicher Allmachtswirkung auch äusserlich Form und Gestalt giebt. So ist das Bild, aus sich heraus entstanden, gleichsam der Träger einer persönlichen Erscheinung des Heilandes, der in der nach ihm benannten Kirche die Gläubigen so seiner hilfreichen Nähe gewiss machte.[2])

Und seine Wunderkräfte waren es auch, die man in dem Bilde verbürgt und verkörpert sah. Der Ort, am Meeresstrande gelegen, galt als eine Heilstätte: von allen Orten brachte man die Kranken dorthin und sie erlangten hier ihre Gesundheit. Stephan von Novgorod fand eine Ähnlichkeit in der Situation mit dem Salomonsteich zu Jerusalem. Ignatios von Smolensk hebt besonders die heilkräftigen Wirkungen des dortigen Sandes hervor. Aber augenscheinlich hat der jüngste der Berichterstatter die gangbare Vorstellung zum Ausdruck gebracht, wenn er die Heilungen in direkte Verbindung mit dem wunderbaren Bilde setzt.

---

1) s. oben S. 67 A. 4.

2) Auch dieser Wechsel der Vorstellung hat seine Analogie in der griechischen Auffassung des Abendmahls-Mysterion: Ist die *μεταποίησις* der Elemente in der klassischen Periode griechischer Dogmatik, z. B. bei dem Damaskener, eine Analogie zur Menschwerdung des Logos, so die später im Anschluss an die Lateiner gelehrte *μετουσίωσις* mehr ein sinnlich wahrnehmbar werden des stets realpräsenten Logos: s. Kattenbusch I 417, Loofs, RE[3] I 57.

Der Gedanke der Achiropoiïten hat sich verändert. Geblieben ist der Glaube an ihre wunderbaren Kräfte!

4) Die Martersäule Christi.

Wieder in die ältere Zeit zurückgeführt werden wir mit einer vierten Christus-Achiropoiïte, die freilich ganz anderer Art ist als die vorigen.

Seitdem man nach dem h. Lande zu pilgern und dort an den geweihten Stätten seine Andacht zu verrichten pflegte, wurde auch gezeigt und verehrt die Säule, an der Christus gegeisselt worden sein sollte[1]): der Pilger von Bordeaux im J. 333 (= a), am Ende des 4. Jahrhunderts die Pilgerin von Aquitanien (= b), Aurelius Prudentius (vor 405) in seinen wohl für die Kirche zu Saragossa gedichteten Unterschriften unter einen Cyclus biblischer Bilder (= c) gedenken ihrer. Hieronymus, da er die Wallfahrt der h. Paula im J. 404 beschreibt (= d), spricht von Blutspuren an der Säule, in einer Weise, die es unklar lässt, ob er an die Zeit der Geisselung oder an seine Gegenwart denkt. Im 6. Jahrhundert aber glaubt man bestimmt Eindrücke von Jesu Körper daran wahrzunehmen. Man dachte ihn sich, nicht wie es die späteren Maler aus ästhetischen Gründen darstellen, mit dem Rücken, sondern wie es, allein natürlich, auch in der älteren Kunst aufgefasst wird, mit Gesicht und Brust an die Säule gepresst, so dass sich der Rücken frei den Streichen darbietet.[2]) So sollte dann der ganze Körper, einschliesslich des Gesichtes auf der Säule abgebildet sein: wie in Wachs gebildet. Es sind

1) s. 4.

2) Die ursprüngliche Auffassung findet sich z. B. noch auf einer Silberplatte zu Aachen aus dem 11. Jahrhundert (abgebildet bei Jameson and Eastlake, the history of our Lord² 1892 II 74): Christus ist hier freilich gegen die geschichtliche Treue bekleidet; aber er steht mit der Brust an der Säule, dem Beschauer den Rücken zuwendend; um das Gesicht zu zeigen, ist der Kopf nach links umgewendet. Anders hat der Künstler versucht Christus dem Beschauer zu zeigen auf einer Elfenbeinplatte des 14. Jahrhundert (ebenda S. 75): hier steht Christus mit dem Schurz bekleidet, mit der Brust an die Säule gedrückt, hinter derselben; die Säule selbst aber ist zu einem schlanken Stabe verdünnt, der kaum etwas von Körper und Gesicht Jesu verdeckt. Dagegen erscheint Jesus in Vorderansicht, mit dem Rücken an die hinter ihm stehende Säule gebunden bei Fra Angelico (ebenda S. 176), desgl. in Dürers grosser Passion Bl. 8.

zwei Schriftsteller aus der Mitte des 6. Jahrhunderts, Theodosius (c. 530) und Antoninus (c. 570), welche diesem Glauben Ausdruck geben.[1]) Merkwürdigerweise kommt keiner der späteren, soviel ihrer die Säule erwähnen, darauf zurück. Redet Antoninus schon unbestimmter von dem Bilde Jesu als Theodosius, so weiss ein Pilgerführer von dem Ende des 6. Jahrhunderts (= g) nur noch von Eindrücken der Hände, und bei Gregor von Tours (= h) sind aus den Wachsabdrücken, die man von jenen Spuren in der Säule als Andenken und Amulette nahm, geflochtene Riemen geworden, die man um die Säule band und als Segensgabe, mit Kräften der Heilung ausgestattet, zurückempfing. Arculf (c. 670) und der ihn wesentlich ausschreibende Beda so gut wie die spätesten mittelalterlichen Pilgerbücher gedenken der Säule, aber ohne weitere Bemerkung. Sie wird dann ein vielumstrittener Besitz: die verschiedenen Konfessionen in Jerusalem wollen jede ein Stück davon haben. Ganz glaubte man sie in Konstantinopel zu besitzen und ebenso — seit 1223 — noch heute in Rom. Weder dorthin noch hierhin ist der Säule der Glaube an das wunderbar daran entstandene Bild Christi gefolgt. Hier zeigt sich die zeitliche Umgrenzung des Achiropoiïtenglaubens am allerauffallendsten. Bei der Martersäule darf man wirklich behaupten, dass die Legende, wenn von einer solchen hier überhaupt zu sprechen ist, nur auftaucht, um alsbald wieder zu verschwinden; und man wird es kaum zufällig finden, dass es eben die Zeit ist, in der wir auch die kleinasiatische Achiropoiïtengruppe auftauchen sahen.

5) Die h. Leichentücher.

Als einen Ersatz für diesen Abdruck des ganzen Körpers Jesu können die sog. *sindones*, die h. Leichentücher, gelten, von denen ähnliches behauptet wird.[2]) Hier ist aber der Glaube erst in sehr viel späterer Zeit nachweisbar.

---

1) Belege 4e—f; Theodosius weiss ausserdem, dass die Säule auf Christi Befehl von selbst nach dem Sion, wo sie damals verehrt wurde, kam.

2) Die folgende Darstellung fusst wesentlich auf den von Chifflet beigebrachten Materialien. Das ganze Thema liegt zu sehr an der Peripherie dieser Studie, als dass ich es für nötig erachtet hätte, alle die hier beigebrachten Urkunden zu verifiziren.



Die Verehrung eines solchen Tuches reicht allerdings bis in das 7. Jahrhundert zurück. Arculf, Beda und diesen folgend spätere[1]) erzählen davon, wie dasselbe von einem gläubigen Juden verwahrt, dann auf seine Nachkommen vererbt, auch den Ungläubigen reichen äusseren Segen gebracht habe. Im Jahre 678 endlich kam der Streit zwischen Christen und Juden um den Besitz dieser wertvollen Reliquie vor dem Chalifen Moâwija I. (661—680) zum Austrag: ins Feuer geworfen flog das Tuch alsbald unversehrt empor, um sich nach etlicher Zeit in den Schoss eines Christen niederzusenken. Davon dass auf dem Tuch irgend welche Spuren eines Abdruckes der Figur Jesu gewesen wären, ist hier nicht die Rede.

Ebensowenig erhebt die Kirche von Compiègne, wo seit Karls des Kahlen Zeit ein solches h. Leichentuch verehrt wird, den Anspruch, darauf ein Bild Christi zu besitzen.[2]) Auch zu Rom in S. Johann vom Lateran und S. Maria Maggiore, zu Teruël in Spanien und in Trier glaubt man solche Tücher zu besitzen. Gleiche werden verehrt von den Bernhardiner-Mönchen zu Caën, Dioecese Cahors in der Grafschaft Périgord, in einem Frauenkloster bei Mainz, im Kloster des h. Cornelius bei Aachen, von den zahlreichen Partikeln in den Heiligtumsschätzen französischer Kirchen abgesehen.[3]) Bei allen diesen ist nicht bezeugt, dass sie ein Bild Christi enthielten.

Den Cultus h. Leichentücher mit der Abbildung des Leichnams Jesu darauf finden wir im 14. Jahrhundert in Burgund und Savoyen verbreitet. Des Besitzes eines solchen Heiligtums rühmte sich Besançon. Hier wird ausdrücklich die Identität mit dem aus Beda bekannten, 678 wieder in christlichen Besitz ge-

---

1) s. 5a.

2) s. Chifflet p. 150—160, wo eine Urkunde des Bischofs von Soissons vom 21. Okt. 1516 mitgeteilt wird; dazu die aus Nordfrankreich stammende Heiligtumsbeschreibung von Konstantinopel v. J. 1190 unter Belege IV 5b ε.

3) s. Chifflet p. 160—169: Chifflet teilt zwar diese in solche mit Bild und solche ohne dies; bei den ersteren will er mit Gretser an Kopien (wunderbare?) des Bildes von Besançon oder Turin denken. Als solches scheint aber nur ein zu Lissabon, im Frauenkloster Matris Dei de Enxobregas am Gründonnerstag ausgestelltes sudarium cum imagine Christi domini, sed ectypon' angesehen zu sein. — Vgl. ferner Riant, exuviae sacrae, index s. v. sindon.

langten Tuche behauptet. Seine Geschichte liess sich aber über eine Feuersbrunst, welche die Kathedrale von Besançon samt ihren Archiven im Jahre 1349 einäscherte, nicht hinausführen. Was von einem namenlosen reichen Kleriker aus Besançon erzählt wird, der es in der Zeit der Türkenherrschaft (bei Gelegenheit des 1. Kreuzzuges, an dem auch Hugo IV. von Besançon teilnahm?) im Oriente von einer jüdischen Christin um schweres Geld erworben habe, ist völlig unbeglaubigt und unbestimmt zugleich[1]); die Zurückführung auf Theodosios den Jüngeren ganz junge Erfindung.[2])

In derselben Zeit taucht auch das zweite h. Leichentuch mit dem Bilde Christi, und zwar dies doppelt, die ganze Figur nach Vorder- und Rückseite zeigend, auf. Wenigstens lässt die eine Überlieferung dasselbe von dem burgundischen Ritter Gottfried von Charny († 19. Sept. 1356) in einem Kriege — wohl gegen die Türken — erbeutet und in der 1353 von ihm gestifteten Kirche der Mutter Gottes zu Lirey in der Dioecese Troyes deponirt werden. Es ist nicht ohne Interesse zu sehen, dass damals bereits seitens der Erzbischöfe von Troyes und des Avignoneser Papstes Clemens VII. die Echtheit des Leichentuches bestritten und die Figur darauf als menschliche Malerei aufgefasst worden ist.[3]) 1418 nahm es Graf Humbert de la Roche, ein Enkel jenes Gottfried, in seine Hut, seine Witwe Margareta von Charny weigerte die Herausgabe und brachte es 1452 nach Chambery in Savoyen, wo es die dortigen Herzöge, gegen eine dem Kapitel von Lirey jährlich zu zahlende Summe von 500 Francs

---

1) Ich stütze mich dabei auf die von Chifflet Kap. IX beigebrachten Materialien. Er zeigt selbst, bei allem guten Glauben an die Richtigkeit der Überlieferung, dass nur eine ganz unsichere Kunde vorliegt, der er dann durch die Kombination mit dem 1. Kreuzzug zu etwas festerer Gestalt zu verhelfen sucht. Ein päpstliches Diplom von 1051 weiss noch nichts von diesem Heiligtum in Besançon. Chifflet S. 53 will die Liturgie des h. Leichentuches auf die Zeit vor der Vereinigung der St. Johannis- und der St. Stephans-Kirche in Besançon (1253) hinaufdatieren, aber kaum mit zureichenden Gründen.

2) Diese von Jacob Gaulter aufgestellte, von Chifflet S. 55 hinreichend zurückgewiesene Behauptung beruht auf Verwechslung mit einem Gürtel Christi.

3) s. darüber Chifflet a. a. O. 100—102.

behielten.[1]) Dies die bestbeglaubigte Form der Überlieferung nach Chifflet, der das Tuch auf einer Münze des Herzogs Ludwig von Savoyen vom Jahre 1453 nachweist.[2]) Andere Überlieferungen lassen Margareta von Charny vielmehr 1453 bei der Einnahme Konstantinopels durch die Türken nach dem Abendland und speziell an den Hof der Herzöge von Savoyen flüchten[3]) oder bringen es mit den Ansprüchen des savoyischen Fürstenhauses auf das Königtum von Cypern durch die Tochter der letzten Königin Carlotta von Lusignan (seit 1458) oder den Beziehungen des Herzogs Amadeus zu den Johannitern von Rhodus in Beziehung.[4]) Jedenfalls also galt das im Jahre 1578 nach Turin überführte h. Leichentuch von Chambery als um die Mitte des 15. Jahrhunderts dorthin gelangt. Eine Überlieferung verknüpfte es mit einem ein Jahrhundert früher in Burgund nachweisbaren gleichen Heiligtum. Wir mögen es dahin gestellt sein lassen, ob dies geschichtlich ist oder auf einer nachträglichen Kombination zweier ursprünglich selbständigen Ansprüche beruht. Bezeichnend ist jedenfalls, dass in derselben Periode in ein, bezw. zwei benachbarten Provinzen der gleiche Glaube auftaucht. Spätere Kunst hat versucht, für beide *sindones* die selbständige Echtheit zu erweisen; das Tuch von Chambery-Turin mit dem stark blutigen Doppelbild soll das Tuch darstellen, in dem der h. Leichnam vom Kreuze zum Grabe getragen

1) Urkunde des Grafen Humbert de la Roche vom 6. Juli 1418 bei Chifflet p. 104f. und Urkunde des Herzogs Ludwig von Savoyen v. J. 1464 aus dem Archiv von Troyes bei Chifflet p. 111—117.

2) Abgebildet S. 120: eine Frau, nicht ein Engel, hält das Tuch mit beiden Händen hoch, so dass beide Figuren Christi zu sehen sind, andere Münzen mit dem gleichen Bild von Herzog Karl 1487 und Herzog Emmanuel Philibert 1578.

3) Pingonius, Sindon Evangelica, 1581, mir nur aus Chifflet p. 90f. bekannt, der ihn widerlegt.

4) Franc. Adornus aus Genua, S. J., epistola de votiva peregrinatione a. salutis 1578 a S. Carolo Borromaeo ad Camberiensem sindonem instituta — aus dem Italienischen ins Lateinische übersetzt von Pingonius, abgedruckt bei Chifflet, a. a. O. S. 89—94; S. 94 werden als von Pingonius abhängig noch genannt: Joh. Tonsus, Leben des Herzogs Emmanuel Philibert von Savoyen B. II; Joh. Boter, Ludwig II. von Savoyen; Alf. Palaeotus, de Stigmatibus Sindonis; Prosper Bonafamilia, italienisches Buch gleichen Argumentes. Jac. Gaulter S. J., Chronologia 1614. Petrus Monod S. J. Disquisitio historica 1621.

ward, das von Besançon, welches das Bild nur einmal und in grösserer Klarheit, auch ohne das Tuch um die Lenden zeigt, das erst nach der Abwaschung des Blutes im Grabe übergedeckte Tuch.[1]) Daneben findet sich auch hier der Gedanke an wunderbare Vervielfältigung und wird zur Rechtfertigung und Beglaubigung anderer Exemplare verwendet.[2]) Letztlich ist es auch bei diesen eigenartigsten „nicht von Menschenhänden gemachten“ Bildern nicht so sehr auf die getreue Abbildung als die durch zahlreiche Heilwunder erwiesene heilige Kraft angekommen. Die Reliquien waren mit fast unnahbarem Geheimnis umgeben, und auch die, denen es vergönnt war sie zu sehen, klagen über die grosse Undeutlichkeit der Züge, und sprechender zeugen davon noch die Abbildungen, die sie uns geben.[3])

Wir würden diesen Glauben an „nicht von Menschenhänden gemachte“ Bilder der ganzen Figur Christi auf dem Leichentuch als die jüngste, rein abendländische, oder genauer burgundisch-savoyische Ausgestaltung des Achiropoiïtenglaubens ansehen müssen, wenn uns nicht zwei entschieden ältere Zeugnisse zwängen in frühere Zeit hinaufzugehen.[4])

Auch Konstantinopel besass in seinem reichen Heiligtums-

---

1) Dies der Grundgedanke der Monographie Chifflet's, s. bes. S. 40ff.; 150. 2) Chifflet, S. 162f.

3) Nach Chifflet, Tafel zu S. 198 wiederholt bei Garrucci, Storia della arte cristiana vol. III, tab. 106. Ganz anders, viel blutiger, erscheint das Bild bei A. Palaeotus p. 8f. Das Turiner Tuch ist gelegentlich der diesjährigen Ausstellung daselbst unter riesigem Zulauf des Volkes in einer Seitenkapelle der Kathedrale di San Giovanni der gläubigen Verehrung dargeboten worden. Aus einer Schilderung in der Kreuzzeitung Nr. 257 entnehme ich als wesentlichstes Moment, dass bei der Ausstellung in dem von Weihrauch erfüllten Raum der Kapelle das in goldenem Rahmen aufgespannte weisse Tuch durch Reflectoren blendend erhellt ward, wobei doch die beiden schattenhaften Bilder eine menschliche Gestalt fast nur in den Umrissen erkennen liessen. Nach einer Mitteilung des Osservatore Romano wäre freilich mit Hilfe der Photographie ein bis dahin unsichtbares exaktes Bild des Erlösers auf dem h. Tuche zum Vorschein gekommen, welches Gesicht und Körper Christi so genau zeige, als wäre der Leichnam des Herrn gleich nach der Passion „photographiert“ worden. Wie es sich damit auch verhalten mag, es bleibt doch dabei, dass die gläubige Verehrung sich an die Wunder des h. Tuches hält, um den wirklichen Typus des Bildes unbekümmert.

4) Damit gehe ich über Chifflet und die früheren hinaus.



schatz das h. Leichentuch.[1]) Freilich, dass Christi Figur darauf abgebildet gewesen sei, davon weiss nur ein um seiner naiven Wundergläubigkeit willen bekannter Teilnehmer des lateinischen Kreuzzuges, Robert von Clari[2]): er erzählt, dass in dem Kloster der Gottesmutter von Blachernai sich das Tuch befand, in das der Herr eingewickelt ward; jeden Freitag richtete es sich ganz gerade auf, so dass man sehr gut die Figur des Herrn sehen konnte. Die Vorstellung ist nicht ganz klar; sie wird auch kaum anschaulicher, wenn man statt des wunderbaren sich aufrichtens ein aufgerichtetwerden von seiten des Klerus annimmt.[3]) Jedenfalls aber war der Gedanke an ein Bild hier mit dem Leichentuch verbunden, wenigstens für die Byzanz erobernden Franken. Gesehen hat Robert das Tuch, wie es scheint, nicht. Er versichert ausdrücklich, dass weder Griechen noch Franken je erfahren hätten, was bei der Eroberung Konstantinopels aus diesem h. Tuche geworden sei. Es ist daher auch nicht wahrscheinlich, dass es mit der grossen Masse der Heiligtümer von Byzanz in den Reliquienschatz des Königs Ludwig IX. von Frankreich wanderte, dem zu Ehren dieser Heilige die herrliche Sainte-Chapelle erbaute. Allerdings findet sich „ein Teil des h. Grabtuches“ genannt unter den von Balduin II. an Ludwig den Heiligen (IX.) abgetretenen Reliquien[4]) und unter den zahlreichen Reliquienspenden, mit denen dieser Fürst die geistlichen und weltlichen Grossen seines Reiches auszeichnete, werden auch Partikeln des h. Leichentuches erwähnt.[5]) Aber von dem Bilde darauf ist hier nirgends die Rede.

---

1) s. IV. 5 b α — ϛ für die Zeit von 1092—1200.

2) s. IV. 5 b ζ.

3) Was die französiche Ausdrucksweise allenfalls zuliesse, was aber gegen den Geist des Erzählers ist. Eine gute Parallele zu dem sich aufrichten des Bildes bietet — abgesehen von dem aufrecht schwimmenden Christusbild des Germanos (Beilage VI) — das berühmte Wunder des Marienbildes von Blachernai, dessen seidener Vorhang jeden Freitag Abend von selbst sich vor dem Bilde hinweghob, um Sonnabend in der 9. Stunde wieder herabzufallen, was als Anlass gilt den Sabbat als Marientag zu feiern: so Beleth, de div. off. LI; Durandus, rat. div. off. IV 1 und eine rhytmische vita Mariae virginis in cod. Par. lat. reg. 1576 bei Du Fresne du Cange, Constantinopolis Christiana l. IV, 84f.

4) s. IV. 5 b η.

5) s. IV. 5b ϑ. — Clairveaux, Soissons, Halberstadt wollten ihre Partikeln direkt aus Konstantinopel bekommen haben, s. ebd. ι—ιβ.

Noch weiter hinauf führt ein anderes freilich sehr unsicheres Moment. Wir werden bei der Abgarlegende noch einer eigenartigen, dort ganz isoliert stehenden Variante begegnen, die auch für das Christus-Bild von Edessa ganze Figur annimmt.[1]) Die Verwandtschaft mit der Legende von den h. Leichentüchern drängt sich da unabweislich auf, und es ist kaum anders zu denken, als dass dies der Abgarlegende ganz fremde Element von den *sacrae sindones* hergenommen und auf jenes Christusbild übertragen ist. Die betreffende Form der Abgarlegende ist nur in einer lateinischen Schrift unsicheren Alters nachweisbar, die jedoch sicher von Ordericus Vitalis (c. 1141) schon benutzt ward, vielleicht sogar schon dem Papste Stephan III. (769) bekannt war. Beides führt uns über die bisher gewonnenen Daten hinaus. Im letzteren Falle müssten wir annehmen — und das hat manches für sich —, dass sehr bald nach dem Auftauchen des h. Leichentuches in der christlichen Legende, d. h. nach 678, genauer noch nach deren Erwähnung durch Arculf (c. 680) und Beda (c. 735), der Zug hinzukam, dass darin ein Abbild von Jesu Figur abgedrückt sei. Es wäre nicht ohne Analogien, sowohl dass eine Legende in der Zeit ihrer Entstehung am raschesten wächst, als auch dass sie dann durch Jahrhunderte ein verborgenes, gleichsam unterirdisches Dasein führt, um später, durch irgend welche äusseren Anlässe wieder erweckt, plötzlich mit ungeahnter Stärke hervorzubrechen. Die Erscheinung wunderbar entstandener Christus-Bilder auf den Leichentüchern würde sich der ganzen Entwicklung des Achiropoiïtenglaubens viel natürlicher einreihen, wenn wir sie, immerhin als eine der jüngsten Abzweigungen derselben, bis in das 8. Jahrhundert zurückführen könnten. Andererseits ist nicht zu übersehen, dass noch nach 1100 der Bibliothekar Petrus Diaconus von Monte Cassino die Erzählung Bedas einfach reproduziert, ohne etwas von dem Bilde auf diesem Tuche einfliessen zu lassen, während er doch z. B. unmittelbar in Anschluss daran des Veronicabildes gedenkt. Es scheint danach um 1100 die Legende noch keinesfalls sehr verbreitet gewesen zu sein.[2])

---

1) s. u. Kap. V und Beilage III.

2) Petrus († c. 1140) ist freilich nicht viel mehr als Kompilator. Aber in diesen Dingen pflegen auch die unselbständigsten den Stand der Legende

Muss es also auch dahin gestellt bleiben, ob sie dem 8. oder erst dem 12. Jahrhundert angehört, jedenfalls scheint sie abendländischen Ursprunges, auch trotz Robert von Clari, oder vielmehr gerade um seinetwillen. Die Griechen haben für alles, was mit dem Leiden Christi zusammenhing, ein viel geringeres Verständnis gehabt als die Lateiner. Ihre Achiropoiïten verherrlichen den Pantokrator. Das h. Leichentuch aber gehört zu den *instrumenta passionis*; das blutige Bild darauf veranschaulicht Leidensqual und Opferblut. Das ist abendländische Christusbetrachtung. Und vielleicht hängt das Auftauchen der h. Leichentücher in Frankreich im 12.—14. Jahrhundert mehr oder weniger direkt mit der Betrachtung des Leidens und Sterbens Jesu Christi zusammen, wie sie die kontemplative Mystik eines Bernhard von Clairveaux der Frömmigkeit jener Zeit als höchste Aufgabe vorgezeichnet hatte.

6) Das Bild der Gottesmutter in der Kirche zu Diospolis.

Mit dem 7. Jahrhundert treten die Achiropoiïten Christi etwas zurück. Sie werden ersetzt durch gleicherweise wunderbar entstandene Bilder der Gottesmutter. In welchem Masse das geschah, zeigt vielleicht am besten der an sich bedeutungslose Zug, dass späte lateinische Chronisten bei Heraklios von einer Achiropoiïte der Gottesmutter reden, wo thatsächlich das Christusbild von Kamuliana, gemeint war, und dass bei diesem noch neuere Hagiographen an ein Marienbild haben denken wollen.[1]) Es wiederholt sich in der Bilderlegende, was die Dogmengeschichte im Grossen lehrt: das Interesse an dem Gottmenschen wird abgelöst durch das an der, die ihm das Leben geschenkt hat. Auf die Periode der christologischen Streitigkeiten folgt das Zeitalter des Marienkultes.

Die ältesten Nachrichten über ein wunderbar entstandenes Bild der Gottesmutter stammen aus dem 8. und 9. Jahrhundert

---

zu ihrer Zeit durchblicken zu lassen. Übrigens nennt Petrus das Grabtuch wie das Schweisstuch sudarium, weiss aber zwischen beiden genau zu scheiden.

1) s. Belege zu Kap. III 8e — Beilage I 𝔅. Als Analogie darf man wohl auch daran erinnern, dass auf byzantinischen Siegeln sich die Theotokos ungleich häufiger findet als Christus — s. G. Schlumberger, Sigillographie de l'empire byzantin, 1884. p. 16.

und handeln von einem Bilde in der Kirche zu Diospolis, oder Lydda in Palästina. Wie gerade dieser unbedeutende Ort zu der Ehre kam, ein solches Bild der Gottesmutter zu besitzen, wird sich uns vielleicht an späterer Stelle erklären, wenn wir von dem Bilde des h. Georg handeln. Wohl in Erinnerung an den in der Apostelgeschichte berichteten Aufenthalt des Petrus daselbst galt die dortige Kirche als von diesem Hauptapostel in Gemeinschaft mit Johannes gebaut[1]), und zwar zu Ehren der Gottesmutter. Dieser ehrwürdige Ursprung der Kirche gab ihr ein Anrecht, auch ein authentisches Bild der Gottesmutter zu besitzen.

Über dessen wunderbare Entstehung aber geben unsere vier Gewährsmänner bezeichnender Weise vier ganz verschiedene Berichte.[2])

Georgios Monachos (c. 866 7) hat sich erzählen lassen, es sei bei einem Besuche der Gottesmutter in Lydda entstanden. Als sie die im Bau begriffene Kirche besah und sich dabei an eine Säule anlehnte, ward auf dieser wunderbar ihr Bild abgeprägt. — Nach dem Synodalschreiben der drei orientalischen Patriarchen an Kaiser Theophilos (839) entstand das Bild auf Befehl der zu Sion weilenden Gottesmutter, da Petrus und Johannes sie baten, zur Einweihung ihrer Kirche in Lydda zu erscheinen, — ein sichtbares Zeichen ihrer steten Gegenwart. Die Gottesmutter war übrigens selbst sehr erstaunt, bei einem Besuche in Lydda sich dort so vortrefflich abgebildet zu finden. — Ähnlich erzählt ein dem Andreas von Kreta (c. 726) zugeteiltes Fragment, dass die Apostel der Gottesmutter auf Sion Vorwürfe machten, dass sie zur Einweihung ihrer Kirche nicht erschienen sei; sie gab die Versicherung ihrer dauernden Anwesenheit und richtig fanden die Apostel bei ihrer Rückkehr das Bild wunderbar entstanden vor. — Eine junge Predigt über allerlei Wunder an und durch heilige Bilder endlich weiss, dass das Bild auf das Gebet der Apostel in der Kirche zu Lydda erschien, — ohne dass dabei der Mitwirkung der Gottesmutter irgendwie gedacht wäre.

---

1) Act. 9_{32}; zu der Zusammenstellung gerade dieser beiden Apostel vgl. Act. 3_{1}. 4_{13} und 8_{14}.

2) s. IV 6 a — b — c [= V 27_{3-5}] — d [= Beilage VI cap. 3].

Die Unterschiede sind sehr bedeutsam. Sie weisen uns auf zwei ganz verschiedene Vorstellungen von dem Zustandekommen von Achiropoiïten überhaupt: durch Berührung und Abdruck einerseits, andrerseits durch eine den Stoff von innen heraus durchdringende und gestaltende Kraft. Wir haben allen Grund, jene sowohl im allgemeinen, als für diesen besonderen Fall für die ältere zu halten. Der Gedanke der Abbildung von innen heraus, wie wir ihn schon bei dem einen ganz jungen Christusbild in Konstantinopel kennen gelernt haben, ist der herrschende bei den jüngeren byzantinischen Achiropoiïten.[1]) Die Mehrzahl der älteren Legenden kennt in irgend einer Form den Zug des wunderbaren sich abdrückens. Speziell in unserem Fall erinnert die Darstellung bei Georgios Monachos an die Martersäule Christi.[2]) Man könnte darin einen Versuch sehen, unter Anlehnung an jene Legende das Wunder der Entstehung dieses Bildes bis zu einem gewissen Grade rationell zu erklären. Thatsächlich knüpft diese Legendenform, wie sich noch zeigen wird, direkt an eine andere Martersäulen-Geschichte an. Die Entwicklung ist also auch hier umgekehrt verlaufen: von konkreter zu immer geistigerer Vorstellung.

Als die Hauptsache an dem Bilde ist den Berichterstattern offenbar ein Wunder erschienen. Hierin stimmen alle wesentlich überein: es handelt sich um den wunderbaren Beweis der Unverletzlichkeit gegenüber den Versuchen der Ungläubigen, das Bild zu vernichten. Dies, fast allen Bilderlegenden gemeinsame Motiv, das sonst in den verschiedensten Formen auftritt, weist hier in allen Relationen die gleiche Form auf: Heiden und Juden versuchen durch Sägen und Schaben an dem Stein das Bild zu zerstören. Aber je tiefer sie in die Säule eindringen, um desto leuchtender und herrlicher tritt das Bild daraus hervor. Scheinbar lässt dieses übereinstimmend berichtete Moment die von uns als jüngere Entwicklungsform bezeichnete Entstehungslegende als die ursprüngliche erscheinen: das Bild tritt aus eigener Kraft,

1) s. oben zu dem Christusbild unter 3 (auch 2h), dann die Theotokosbilder unter 7.

2) Doch besteht der nicht zu übersehende Unterschied, dass bei Christus wirklich das Gesicht an die Martersäule gepresst ist (s. oben S. 71, A 2), hier dagegen Maria offenbar mit dem Rücken sich an die Säule lehnt.

von innen heraus, in die Erscheinung; begreiflicherweise — möchte man folgern —, wenn es dem Stoffe so innewohnt, dass man durch Beseitigung der äusseren Schichten nur um so mehr an das Bild herankommt. Dennoch verhält es sich umgekehrt. Jene jüngere Entstehungslegende wird eben durch die Eigenart dieses Wunders veranlasst sein. Dieses selbst findet seine Erklärung ausserhalb der Legende dieses Bildes an derselben Stelle, wo auch der Bericht des Georgios Monachos sich als der ursprüngliche darthut — in der Legende vom h. Georg.

Weist diese Legende so schon in ihrer Entstehung über sich auf eine andere hinaus, so hat sie auch im Laufe der Entwicklung Einwirkungen von aussen empfangen. In dem Synodalschreiben werden als Gegner des Bildes statt „Griechen und Juden“ speziell im Auftrage Julians des Abtrünnigen arbeitende jüdische Werkleute genannt. Juden waren nun einmal für die byzantinische Legende die Bilderfeinde. Neben ihnen aber kam Julian der Apostat nicht nur als Typus aller Christentumsfeindschaft innerhalb des herrschenden Christentums in Betracht: sein Name war von dem 5. Jahrhundert her auf das engste verknüpft mit der Geschichte der Bildsäule Christi zu Paneas, die er angeblich hatte beseitigen und durch sein Standbild ersetzen lassen wollen: ein Blitz zerschmetterte den Kopf der kaiserlichen Büste.[1]) Eine Reminiscenz an diese ganz analoge Erzählung hat wohl auch in unsere Legende Julians Namen eingeführt. Chronologische Schwierigkeiten bestanden nicht für den, der der Legende gemäss dies Wunderbild in die Zeit der Apostel selber zurückführte. Ebensowenig aber gewährt die Nennung Julians in zweien der Berichte irgend welchen chronologischen Anhalt. Dieser ist vielmehr nur darin zu finden, dass keine Quelle vor dem 8. Jahrhundert dieses Bildes gedenkt.

Was weiterhin aus dem wunderbaren Bilde geworden ist, wissen wir nicht. Als zu ihrer Zeit vorhanden behandeln das Bild nur Andreas von Kreta und Georgios Monachos, oder vielleicht dessen Gewährsmann. Die andern beiden Berichterstatter referieren rein erzählend. Es scheint, dass auch dies Bild, gleich der Gruppe der Achiropoiïten von Kamuliana, trotz der wunderbaren Beweise von Unverletzlichkeit, die es einst gegeben haben

1) s. VI A 12.

soll, spurlos verschwunden ist. Die Möglichkeit besteht allerdings, dass auch dies Bild nach der Reichshauptstadt überführt ward und hier in einer der zahlreichen Muttergottes-Achiropoiïten, die wir gleich kennen lernen werden, weiter fortlebte. Aber die Quellen wissen davon nichts, und wir müssen uns hüten, derartige Zusammenhänge zu behaupten, die nicht einmal von der alten Überlieferung selbst dargeboten werden.

7. Andere Theotokos-Achiropoiïten.

Diesem litterarisch bekanntesten unter den wunderbar entstandenen Bildern der Gottesmutter reiht sich eine ganze Zahl von Achiropoiïten derselben an, in Byzanz und dessen Umgegend sowohl als in Gross-Griechenland und selbst in Rom, von denen wir meist nicht viel mehr wissen als ihre Existenz.

In Konstantinopel gab es ausserhalb der Stadt, beim goldnen Thore, eine Kirche und ein Kloster der Abramiten, welche von einer solchen Achiropoiïte der Theotokos den Namen führten.[1]) Die Kirche war angeblich von Konstantin d. Gr. erbaut. Das Bild sollte Maria mit eigner Hand hergestellt haben. Es wird als noch gegenwärtig vorhanden erwähnt in der Vita d. h. Basilios des Jüngeren († c. 952), die sein Schüler Gregorios schrieb. Wir besitzen das Gebet für das Jahresfest der Kirchweihe, das auch mit leichter Veränderung gebraucht wurde, so oft der Patriarch in der Kirche die Litanei hielt.[2]) Auch das Siegel der Kirche und das eines kaiserlichen Verwalters des Klosters im 13. Jahrhundert sind uns aufbewahrt. Dies letztere zeigt die Theotokos aufrecht, in ganzer Figur, das Kind auf dem Arm:

---

1) s. IV 7a: Vermöge seiner Lage ausserhalb der Stadt gerade vor dem goldnen Thor wurde das Kloster zuweilen bei Triumphalzügen zum Ausgangspunkte benutzt, so zog z. B. von hier aus Nikephoros Phokas am 16. Aug. 963 als Kaiser in die Hauptstadt ein (s. γ). Die Abramiten haben zuweilen viel von sich reden gemacht, so als Märtyrer des Bilderstreites unter Theophilos (s. V 78a).

2) Dasselbe ist unten, IV 7a δ, nach einer mir von Herrn Dr. Göldlin von Tiefenau gütigst besorgten Abschrift zum erstenmal gedruckt. Leider erfährt man daraus für die Legende des Bildes gar nichts. Es besteht nur aus Anrufungen der Gottesmutter, die, für die Marienverehrung nicht uninteressant, an Bedeutung gewinnen, wenn man sich vergegenwärtigt, dass im Hintergrund das wunderbare Bild der Theotokos steht.

dürfen wir darin eine Wiedergabe des h. Bildes der Kirche erblicken, so passt auf dieses allerdings kaum eine andere Legende, als dass es von Maria gemalt sei; an einen Abdruck ist hier nicht zu denken. Es fragt sich, wie dies „eigenhändig" gemalt verstanden sein will. Von einem Bilde der Theotokos, das der Evangelist Lukas bei ihren Lebzeiten gemalt haben sollte, erzählte man, dass die Gottesmutter es selbst gesegnet habe.[1]) Hochverehrt war ein Tuch, in das Maria mit eigner Hand die Bilder Christi und der Apostel eingestickt haben sollte.[2]) Man könnte also auch hier an ein in die irdische Lebenszeit der Gottesmutter zurückgehendes, von ihr selbst gemaltes Bild denken. Näher liegt es bei der auch der Legende nach erst von Konstantin erbauten Kirche in Konstantinopel die Hand der Theotokos geistig, himmlisch zu fassen: als einen bildlichen Ausdruck für jenes Entstehen aus eigner Kraft heraus, wie wir es bereits bei der späten byzantinischen Christus-Achiropoiïte und in der jüngeren Legende von Lydda kennen lernten. Eben darum kann man auch hier von einer Achiropoiïte reden. Zugleich zeigt sich, wie nahe Maria dem Gedanken des Göttlich-schöpferischen gerückt ist.

Ausser dieser Theotokos-Achiropoiïte gab es deren noch eine ganze Zahl in der Nähe von Konstantinopel, so in Hyrtakion bei Kyzikos, wohin gelegentlich eine Wallfahrt des Kaisers Andronikos III. aus dem Hause der Palaeologen gleich nach seinem Regierungsantritt im Jahre 1328 erwähnt wird.[3])

In ein Kloster zu Kosinitza bei Kabala, das nach solcher Achiropoiïte den Namen führte, zog sich der Patriarch Dionysios I. während seiner Verbannung in den Jahren 1472—1489 zurück.[4])

Ein anderes Kloster gleichen Namens gab es in Thessalonich:[5]) Wir haben zwei Schutzbriefe des dortigen Erzbischofs Eustathios (1175—1192) für dasselbe, worin er Besitz und Rechte des Klosters an Landgütern und sonderlich einem Mühlenbach gegen einen

1) s. das Synodalschreiben der Orientalen bei Combefis, Manipulus p. 114 — Beilage VII.

2) s. II 10 c.

3) s. IV 7 b.

4) s. IV 7 c.

5) s. IV 7 d. — Merkwürdig ist, dass im Jahre 904 wohl die Gottesmutterkirche erwähnt wird (α), aber dabei von dem wunderbaren Bilde nichts verlautet. Sollte dasselbe erst später aufgetaucht sein?

Beamten wie gegen benachbarte Bauern verteidigt unter Verweisung auf kaiserliche Goldbullen. Wir wissen ferner, dass es bei den Strassenkämpfen zwischen Kantakuzenern und Palaeologen im J. 1346 in Mitleidenschaft gezogen und sein Asylrecht frech verletzt wurde. Bei der Einnahme der Stadt durch Murad II. am 29. März 1430 wurde die Kirche in eine Moschee verwandelt.

Es ist möglich, dass die weitere Durchforschung der orientalischen Klostergeschichte uns auch über diese Achiropoiïten-Klöster genauere Aufschlüsse geben wird; ob sie samt ihren h. Bildern völlig selbständig waren, oder etwa unter einander zusammenhingen, indem die eine Achiropoiïtos als wunderbare Kopie einer anderen galt. Einstweilen müssen wir uns mit diesen dürftigen historischen Notizen begnügen.

Ein ähnlicher Reichtum an Achiropoiïten der Gottesmutter scheint in Süditalien und Sizilien vorhanden gewesen zu sein. Wiederholt wird eine solche in den Predigten unter dem Namen des Theophanes Kerameus erwähnt, die wohl dem 12. Jahrhundert angehören. Es ist streitig, ob sie in Taormina auf Sizilien oder in der kalabrischen Erzbischofsstadt Rossano gehalten wurden.[1]) Für letztere ist das Vorhandensein eines solchen wunderbaren Bildes auch sonst bezeugt. Die Tradition darüber, uns leider nur in einer sehr jungen Form aufbehalten, liess es vom Himmel her auf den Pfeiler der Kirche herabgefallen sein. Hier hätten wir also ein Diipetes im eigentlichen Sinne! Doch ist zu bedenken, dass auch die kirchlichen Schriftsteller, vom Geiste der Renaissance erfasst, in dem Streben in ciceronianischem Latein auch über die christlichen und kirchlichen Dinge zu reden, oft antike Redewendungen brauchen, die dem älteren christlichen Sprachgebrauch fremd, ja anstössig gewesen wären[2]). Man wird nicht ohne weiteres die ihnen zugrunde liegenden altheidnischen Vorstellungen der kirchlichen Tradition zuweisen dürfen. Ebenso müssen wir es offen lassen, ob eine berühmte Befreiung Rossanos von einer Agarenernot durch die Gottesmutter in direkte Beziehung zu diesem wunderbaren Bilde gesetzt ward.[3])

1) s. zu IV 7 e und f.

2) So sagt man jetzt Servator statt Salvator (s. den Titel von Chifflet); Don Roccho Pirro redet immer von *simulacrum Jesu cruci affixi!*

3) S. Bartholomaeus, Vita b. Nili, bei Gabr. Barrius, Delectus script. rer. Neap. 1735, 311 a.

Auch der Westen Siziliens teilte diesen Glauben: wo einst auf dem Berge Eryx die Venus, Licasta mater Erycis, verehrt worden war, da hatte — wie sich der kirchliche Berichterstatter Don Roccho Pirro ausdrückt, — durch besondere göttliche Fürsorge ein wunderbares Marienbild seinen Platz genommen, um jenen unheiligen Kultus zu verdrängen.[1]) Es ist das hochgefeierte Bild der Annunciata von Trapani, ein Marmorbild orientalischer Arbeit, von dem aber der bewundernde Glaube sagte, es sei eher von Engel- als von Menschenhänden gemacht. Sicher wusste man nur, dass es aus dem Orient kam und, anderswohin bestimmt, wunderbar für Trapani gewonnen ward. Nach einer Relation hatte es ein Templer aus den Händen der Ungläubigen nach Pisa retten wollen: im Hafen von Trapani war man gelandet. Anhaltende Stürme hielten dort das Schiff fest, bis man sich entschloss, das h. Bild in der Obhut pisanischer Mönche in Trapani zu lassen. Aber auch als diese späterhin versuchten, das Bild an seinen Bestimmungsort zu bringen, zeigte sich, dass dasselbe vielmehr in Trapani selbst bleiben wollte:[2]) das Maultier, auf dem man es zum Schiffe brachte, blieb vor der Kirche wie angewurzelt stehen.[3]) Andere wollten wissen, im Sturme hätten Schiffer mit anderem Ballast auch die Kiste, in dem dies hochheilige Bild verpackt war, über Bord geworfen: trotz ihrer Schwere schwamm diese und ward bei Trapani von Fischern aufgefunden.[4]) — Alles Motive, die in diesem ganzen Legendenkreise immer wiederkehren, und teils als die von selbst sich darbietenden, der Legende gleichsam angeborenen Züge erscheinen, teils auch, zumal bei so jungen Formen, auf bewusster oder unbewusster Kopie berühmter älterer Legenden beruhen mögen.

Am 4. Febr. 1169 wurde Catania durch ein heftiges Erdbeben heimgesucht; die erschreckte Einwohnerschaft liess sich durch eine Himmelsstimme: *Salvam te fac in montem* leiten, auf

1) s. IV 7 g. Man bildet sich oft ein, die Erkenntnis des Zusammenhangs lokaler Kulte alter und neuer Zeit sei eine Entdeckung unserer Tage: nein! sie ist von jeher vorhanden gewesen (s. II 7 a) und taucht besonders in der byzantinischen und dann wieder in der italienischen humanistischen Periode auf: nur die Beurteilung ist jeweilens eine verschiedene.

2) vgl. zu dem Volto Santo von Lucca, Beilage VII.

3) vgl. S. 95 A. 1.

4) vgl. die Legende des Christusbildes Ἀντιφωνητής in Konstantinopel.

den Berg ihre Zuflucht zu nehmen. Hier nahm man eine wunderbare Lichterscheinung wahr, und als man nachforschte, fand sich unter dem Lichtglanz ein wundervolles Bild der Gottesmutter; eine Kirche ward dieser Maria de nova luce zu Ehren erbaut, und alsbald schwand die Gefahr des Erdbebens.[1])

Noch jetzt giebt es in Unteritalien mehrere solche Bilder, so z. B. in Piedigrotta bei Neapel: hier heisst es, das Bild sei beim Bau der Kirche wunderbar in der Erde gefunden worden. Als *molto miracoloso* verehrt, übt es noch jetzt eine grosse Anziehungskraft auf die Bewohner jener Gegend aus.[2])

Im Traum soll Kaiser Ludwig IV. ein Marienbild geschenkt worden sein, das er dann nach Kloster Ettal brachte: Eck[3]) behauptet davon, noch kein Mensch, auch kein Künstler, habe herausgebracht, aus welcher Materie es bestehe.

Endlich rühmt sich auch Rom, ein solches nicht von Menschenhänden gemachtes Bild der Gottesmutter zu besitzen. Schon im 9. Jahrhundert weist ein Verzeichnis der römischen Kirchen und Heiligtümer dasselbe für S. Maria in Trastevere auf.[4]) Näheres über seinen Ursprung aber erfahren wir nicht. Die Wiedergabe von ἀχειροποίητος mit *per se facta* (von selbst entstanden) deutet wohl darauf hin, dass auch hier nicht an einen Abdruck, sondern an ein wunderbares Hervortreten aus innewohnender Kraft heraus gedacht ist, wie bei den jüngeren byzantinischen Legenden.

In gewisser Beziehung kann man auch eine andere Kategorie von Madonnenbildern hierher rechnen. Wir meinen nicht die vom Evangelisten Lukas gemalten,[5]) welche häufig mit den Achiropoiïten zusammengestellt werden, wie sie denn in der frommen Verehrung jenen fast noch voranstehen. Sie haben mit den

1) s. Roccho Pirro a. a. O. 575.

2) Th. Trede, Piedigrotta, ein Nachtbild aus dem religiösen Leben Süditaliens (Flugschriften des evang. Bundes 16 [II. Serie 4]) 1888, bes. S. 3. — Eine genauere Durchforschung des Volksglaubens in Süditalien und Sizilien würde wahrscheinlich noch viel mehr Achiropoiïten zu Tage fördern. Gretser p. 346 erwähnt neben dem wunderbaren Madonnenbild von Taormina ein gleiches *in Valleviridi in monte Aetna*, nach Octavianus Constantinus, Idea operis de Sanctis Siciliae.

3) De non tollendis imaginibus, Secunda pars operum Iohan. Eckii contra Ludderum, 1531 f. XCVII'.

4) s. IV 7h.

5) s. Beilage VII.

Achiropoiïten im Grunde gar nichts gemein. Wohl aber erinnern an diese jene wunderbar in Bäumen aufgefundenen Bilder der Gottesmutter, welche von Zeit zu Zeit durch ihr Auftauchen die Volksfrömmigkeit in besonders lebhafte Erregung versetzten. Die Kirche in Smyrna, in der einer der besten Hymnendichter der griechischen Kirche, Romanos Melodos[1]), von der Gottesmutter seine Sangesgabe erhalten haben soll, war der Überlieferung nach einem solchen Bilde zu Ehren von Bischof Kyros zur Zeit des Theodosios II. erbaut, das lange Zeit in einer Cypresse versteckt durch eine wunderbare Feuererscheinung sich kund that.[2]) Ähnliches ist vereinzelt auch im Abendland vorgekommen. So wird von einem Marienbilde bei Freihölz in der Oberpfalz erzählt, dass es auf einer Tanne wunderbar erschien.[3]) Meist tritt jedoch im Abendland der Glaube in der Form auf — und das ist im Unterschied von den griechischen Vorstellungen charakteristisch —, dass die Gottesmutter persönlich, nicht im Bilde erscheint, und dieses Wunder erst nachträglich im Bilde festgehalten und vergegenwärtigt wird — man denke an Marpingen oder Lourdes.

Bei jenen wunderbar aufgefundenen Bildern handelt es sich teilweise vielleicht wirklich um erstmaliges Erscheinen, insofern um Achiropoiïten. Meist aber scheint der Gedanke zu Grunde zu liegen, dass ein natürliches Bild nur verborgen war, freilich

1) Vgl. über ihn Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Litteratur² 663 f., W. Christ, Anthologia graeca carm. christ. LI f.

2) s. IV 7 i. — Zu der Feuererscheinung erinnere man sich der Legende von dem melitenischen Christusbilde (s. oben S. 48. 50).

3) S. Panzer, Mythologie II S. 15; P. Cassel, Weihnacht S. 146. — Im Jahre 1311 wurde zu Guadalupe in Spanien durch eine Marienerscheinung die Wiederauffindung eines angeblich von Gregor I. dem Erzbischof Leander von Sevilla († 599) geschenkten, später vergrabenen Madonnenbildes veranlasst (Bzovius, annales ad a. 1311, 30, ed. Col. 1625 III [=XIV] 234.) Nach Zeitungsnachrichten wurde im April dieses Jahres (1898) ein Teil der Provinz Benevento in grosse Aufregung versetzt dadurch, dass gleichzeitig in zwei benachbarten Orten Castelvenere und Sologatto in der Dioecese Cerreto die Madonna nächtlicher Weile verschiedenen Personen erschien und befahl, bei einem bestimmten Dornstrauch nachzugraben: dort werde man ein Madonnenbild finden. Ob die tagelang von einer mehrere tausend Köpfe zählenden Schar fortgesetzten Ausgrabungen neben den wertvollen archaeologischen und palaeontologischen Funden, über die berichtet ward, auch zu dem erhofften Ziel geführt haben, weiss ich nicht.

ein Gedanke, der wieder nahe Verwandtschaft mit mehreren Achiropoiïten-Legenden zeigt. Es ist ganz begreiflich, dass beide Vorstellungen, die wunderbaren Entstehens und wunderbaren Wiederauftauchens, sich leicht mit einander verbinden. Vielleicht ist thatsächlich der Glaube, eine Achiropoiïte zu besitzen, manchmal entstanden im Anschluss an die wirkliche Auffindung eines alten, lange Zeit verborgenen Bildes.

Bei einer gründlichen Renovierung der Muttergotteskirche von Blachernai unter Romanos Argyropulos (1028—1034) fand man ausser einem alten, der Aufbesserung bedürftigen Bild am Altar unter dem Silberüberzug einer Wand ein altes Tafelbild der Gottesmutter mit dem Kinde. Man scheint — unter dem gesamten Eindruck der Renovation — rationell und natürlich gedacht zu haben: so führte man das Bild auf die Zeit des Bildersturmes zurück und wunderte sich nur, dass es an die 300 Jahre so gut erhalten worden war.[1]) Wäre diese Entdeckung unter besonderen Umständen, in einem Augenblick hochgradiger Erregung geschehen, so hätte man zweifelsohne geglaubt, es hier mit einem Wunderbilde zu thun zu haben. Dazu kommt, dass für diese späte Zeit bei ihrer unbegrenzten Verehrung alles Alten die Zurückführung eines Bildes auf die Zeit vor dem Bilderstreit schon fast den gleichen Wert hatte wie für die früheren Jahrhunderte die Behauptung apostolischen Ursprunges. Je weiter der Mensch von der idealisierten Anfangszeit entfernt ist, um so mehr erweitert sich die Zeit, die von deren Glorienscheine umstrahlt wird. Der Nimbus dehnt sich nicht aus, aber dem Gesetze der Perspektive folgend, ziehen die Jahrhunderte sich zusammen.

8) Achiropoiïten anderer Heiligen.

Die Achiropoiïten Christi und der Theotokos sind bei weitem die häufigsten; letztere überwiegen fast die ersteren. Daneben aber werden vereinzelt auch Bilder von anderen Heiligen als „nicht von Menschenhänden gemacht“ bezeichnet.

Von dem Bilde des h. Stephanus zu Uzalis, das in diesem Zusammenhange genannt zu werden pflegt, war schon die Rede.[2])

---

1) s. IV 7k.

2) s. oben Kap. II, S. 36, wo ich den Namen zu verbessern bitte.



Als Darstellung einer geschichtlichen Szene, die man auf Engelhand zurückführte, gehört es nicht recht in diese Reihe.

Dagegen hat das vermeintliche Christusbild an der Martersäule seine interessanten Parallelen an ähnlichen Säulen, die man zu Martyrien in Beziehung setzte; der Gedanke der Abbildung Christi auf dem Leichentuch wiederholt sich in anderer Form an Gräbern der Heiligen.

Einer der gefeiertsten Heiligen der ganzen Kirche ist der heilige Georg. Über seiner Legende schwebt freilich ein starkes Dunkel: schon Baronius glaubte in dem Heiligen vielmehr jenen übelberufenen arianischen Gegenbischof des Athanasios, Georg den Kappadokier, erkennen zu sollen und seine Erklärung ist erst neuerdings wieder von Vetter mit grossem Nachdruck wiederholt worden; daneben wies von Gutschmid in dem h. Georgios und seiner Legende Schritt für Schritt die Züge des persischen Gottes Mithra auf, dessen Kultus in der Kaiserzeit gewissermassen die Religion des römischen Heeres war; Clermont-Ganneau aber deckte nahe Verwandtschaft mit dem ägyptischen Glauben an Horos, den Typhonbezwinger, auf.[1]) Welches aber auch die Ursprünge der Legende sein mögen, wir finden die Verehrung vom Ende des 4. Jahrhunderts an rasch sich verbreitend weiterhin nicht nur bei Christen, sondern auch bei den Arabern Syriens und Ägyptens. Ein Hauptort der Verehrung war das palästinensische Lydda-Diospolis[2]), oder vielmehr eine zwischen Lydda und dem benachbarten Ramleh gelegene Kirche: es mag dies an einen alten Lokalkultus, vielleicht des phönikischen Dagon[3]), anknüpfen. Dies Heiligtum war ein Hauptziel für alle Palästinapilger. Theodosius, Antoninus von Placentia haben es besucht.[4]) Arculf (c. 670) aber sah dort eine Säule, welche das Bild des Heiligen trug.[5]) Man erzählte ihm, dies sei wunderbar entstanden, da der Heilige an diese Säule gefesselt,

1) s. die Litteraturangaben vor den Belegen.

2) Der Name Diospolis für das alte Lod-Lydda stammt wohl erst aus der Zeit Hadrians, tritt später aber — wie fast alle diese nicht einheimischen Namen — wieder hinter dem älteren zurück. Vgl. George Grove, in Smith Dictionary of the Bible, amer. ed., II 1701—3.

3) So Clermont-Ganneau p. 204.

4) s. Sa $\alpha - \beta$.

5) s. Sa γ.

der Geisselung unterzogen ward. Wichtiger als das erschien dem Pilger ein späteres Wunder an eben diesem Bilde: als nämlich einst ein Reitersmann vor das Bild ritt und höhnisch seinen Speer gegen dasselbe schleuderte, drang derselbe wunderbar in den harten Marmor ein, als wäre es weiches Fleisch; das Pferd brach unter dem Reiter zusammen, und dieser stürzte so gegen das Bild, dass seine Finger tief eindringend im Marmor haften blieben. Erst auf die bussfertige Anrufung Gottes und seines heiligen Confessor hin ward der Reitersmann von der Marmorsäule los; doch blieben die Spuren seiner Finger wie in Wachs eingedrückt. Arculf selbst hat sie gesehen und seine zehn Finger dahineingelegt.

Selten sind wir in der Lage, bei einer Legende den Ursprung aller einzelnen Züge so deutlich aufweisen zu können, als es hier der Fall ist: es wird darum gestattet sein, einen Augenblick dabei zu verweilen.

Als jene Kirche des Heiligen zwischen Lydda und Ramleh gebaut ward, wollte — so erzählt eine andere Legende[1]) — eine fromme Frau auch eine Säule dafür stiften. Der Präfekt des Baues wies sie damit zurück, doch auf das Gebet seiner Verehrerin liess der h. Georg die betreffende Säule mit dem Vermerk ihrer Bestimmung versehen über das Meer schwimmen bis an den Ort, wo die Baumaterialien ausgeschifft wurden. Beschämt erkannte der Leiter des Baues die Säule und stellte sie an dem gewünschten Platz auf. — Diese Geschichte einer wunderbaren Säule der Georgskirche bei Lydda hat manche Ähnlichkeit mit dem, was Antoninus von Placentia[2]) von einer Säule erzählt, die an dem Wege von Jerusalem nach Diospolis, nicht weit von dieser Stadt entfernt, stand: durch die Wolken war sie hierher geflogen, ohne Basis stand sie auf der Erde, leise schwankend! Vor- wie nachher spricht Antoninus von dem h. Georg; von dieser Säule aber meint er zu wissen, es sei diejenige, an welcher Jesus das erste Mal (wohl im Hause des Kaiaphas) gegeisselt worden sei. Ein Schritt nur, und diese Säule der Geisselung, so ganz in der Umgebung der Georgslegende stehend,

---

1) s. AASS (23.) Apr. III 142: c. IV 34 f., Menaea graeca 23. Apr. (ed. Ven. 1682 S. 95 b): 1. der drei angefügten Wunder.

2) s. IV 4 ff.

ward wirklich in dieselbe hinein gezogen! — Allerdings spielt unter den unzähligen Martern, denen der h. Georg — nach einer Form der Legende während sieben Jahren[1]) — unterworfen worden sein soll, die Geisselung gar keine Rolle: vielleicht ein Beweis dafür, dass wirklich der Gedanke an sie von einer anderen Leidensgeschichte her übernommen ist; zuletzt aber war sie doch fast selbstverständliche Voraussetzung eines jeden Martyrium: auch für den h. Georg nahm man sie an.

Mit der Geisselung Jesu ward im 6. Jahrhundert, wie wir sahen, der Gedanke verbunden, dass sein Bild in der Säule haften geblieben sei. So erzählten Theodosius und Antoninus.[2]) Arculf lässt diesen Gedanken dort vermissen: dafür taucht er an der Säule des h. Georg bei ihm auf! Der Zusammenhang lehrt, dass wir uns die Entstehung dieses Georgsbildes, über die Arculf sich nicht genauer ausspricht, ganz nach Analogie jener Christus-Achiropoiïte vorzustellen haben: es ist ein körperlicher Abdruck. Und doch ist es hier noch etwas anderes!

Für Arculf liegt offenbar der Nachdruck der Erzählung nicht auf dem Bild und dessen wunderbarer Entstehung, sondern auf dem, was er im Anschlusse daran erzählt, dem Wunder göttlicher Bewahrung, welches für ihn zugleich den Beweis enthält, dass das Bild dem Heiligen, wenn man so sagen darf, wesensgleich ist: der harte Marmor erweist sich durchdringlich wie weiches menschliches Fleisch. Dieser Zug erklärt sich nun ganz aus der Georgslegende: die lange Reihe ausgesuchter Martern und wunderbarer göttlicher Bewahrungen, welche diese uns vorführt, wird eröffnet damit, dass man mit einem Speer nach dem Leibe des Heiligen sticht: aber siehe da! die Spitze biegt sich um, als wäre sie auf Marmor getroffen![3]) Was anders ist unsere Legende als die Übertragung dieser Erzählung von dem Heiligen auf sein Bild mit der naturgemäss damit nötig werdenden Umkehrung? Dieser Nachweis ist darum von grosser Bedeutung, weil sich daraus

---

1) Eine Erinnerung hieran liegt vielleicht in der Behauptung bei Arculf-Adamnanus, Georg, der nur Confessor genannt wird, habe die Geisselung viele Jahre überlebt.

2) s. oben S. 71f.

3) s. AASS. (23.) Apr. III 118d: I 6; cf. App. X d; Menaea graeca 23. Apr. (ed Ven. 1682 S. 95a)

ergiebt, dass der Gedanke einer Durchdringung des Stoffes durch das Bild, wie wir ihn hier mit der Vorstellung von der Entstehung desselben durch körperlichen Abdruck vereinigt finden, von aussen an die Bilderlegende herangebracht ist und noch nichts zu thun hat mit der jüngeren Achiropoiïtentheorie, wie wir sie soeben kennen lernten.

Dass es ein Reitersmann ist, der hier den feindlichen Angriff auf das Georgsbild unternimmt, ist veranlasst durch die besonderen Beziehungen, die der h. Georg, wohl schon von seiner heidnischen Vergangenheit her, zu dem Reiterstande hatte. Reitergeschichten spielen eine Hauptrolle unter seinen Wundern, und gerade der Zug, dass der Heilige Ross oder Reiter festbannt, findet sich öfter, sei es in der Form, dass er ein ihm gelobtes Pferd nicht loslässt, wenn es der Besitzer auslösen will[1]), oder dass er Ungläubige, die mit Rossen seine Kirche entweihen wollen, davor festhält.[2]) Nehmen wir noch die Abdrücke der Finger in der Säule hinzu, vielleicht dasjenige Moment, das den Anlass zu der ganzen Legendenbildung gegeben hat, das uns seinerseits aber wieder an die Martersäule Christi erinnert, an der man gelegentlich auch nur die Fingereindrücke zu erkennen meinte,[3]) so ist der Kreis geschlossen, die Legende in allen ihren Zügen erklärt.

Merkwürdig bleibt, dass sie sich nur an dieser einen Stelle findet.[4]) Beda hat sie nicht aus Adamnanus' Niederschrift der Berichte Arculfs übernommen; der Mönch von Heydenheim kommt in seiner Beschreibung der Reise des h. Willibald wieder auf

1) s. die 2. Geschichte bei demselben Arculf-Adamnanus.

2) Verschieden erzählt, z. B. von dem Perserfeldherrn Sahrbarâz, nach der Eroberung Jerusalems im Jahre 614, Guidi's syrisch-nestorianische Chronik (c. 670—680), übersetzt von Th. Nöldeke, in SB der Wiener Akad. 1893, 128, IX, p. 27; anders von dem Araber, dessen Kamele tot niederstürzen, AASS. (23.) Apr. III 144: V 43f. — Die Erzählung bei Arculf berührt sich am nächsten mit der des Transitus Mariae von dem Juden Jephonia, der sich an der Bahre der Gottesmutter vergreift, s. Tischendorf, Apocalypses apocryphae p. 110 (gr.) 118 f. (lat. a), 132 (lat. b); auch Wrights beide Syrer, Enger, liber de transitu Mariae arab. 71ff.; die 3 koptischen Rezensionen bei F. Robinson (Texts and Studies IV. 2, 1896) haben den Zug nicht.

3) s. oben S. 72 und IV 4 g.

4) An der staunenswerten Verbreitung der Georgslegende hat sie natürlich nicht teil, da sie dieser nicht eigentlich angeschlossen ist.



die alte Form einer kurzen Erwähnung der Georgskirche in Diospolis zurück.[1])

Nur in zwei griechischen Legenden scheint unsere Achiropoiïte fortzuleben: freilich in sehr verkürzter Gestalt.

Der Mönch Epiphanios in seiner im neunten Jahrhundert verfassten Beschreibung des h. Landes[2]) erzählt von der Georgskirche bei Diospolis, am Altar liege das Rad, mit dem der Heilige gefoltert ward; zur rechten Seite des Tempels — derselben also, wo jene von der Frau gestiftete Säule Aufstellung fand —, stehe eine Säule, an die der Heilige gebunden ward: 3 Stunden lang lasse sie an seinem Festtage Blut fliessen. An dieser Säule befinde sich eine in den Marmor gehauene Öffnung mit der wunderbaren Eigenschaft, dass man nur nach abgelegtem Bekenntnis hindurch gehen könne; sonst nicht. Die Bollandisten[3]) haben recht, diesen Bericht als einen arg fabelhaften zu bezeichnen, der sich von den Wundergeschichten des Arculf sehr zu seinem Nachteil unterscheidet; dennoch ist er für uns interessant, sofern wir daraus eben dessen Erzählung von dem im Marmor gleichsam verkörperten h. Georg nachklingen hören: von einem Bilde ist freilich nicht die Rede; aber der Marmor lässt Blut fliessen, und man kann hindurch gehen!

Deutlicher taucht die Achiropoiïtenlegende an anderer Stelle wieder auf. Der h. Georg ist in neuerer Zeit besonders verehrt auf dem Athos. Er ist Schutzpatron mehrerer Klöster, besonders des Klosters Zographū, welches von einem wunderbar entstandenen Bilde des Heiligen seinen Namen führen soll. Im Jahre 1270 auf der Stelle eines vielleicht aus dem 9. Jahrhundert stammenden Kellion erbaut, besitzt das Kloster heute 3 als besonders alt gefeierte Bilder seines Patrons:[4]) das eine davon ist nachweislich im Jahre 1484 an Ort und Stelle gemalt; die beiden anderen gelten als von selbst wunderbar dorthin gekommen: das eine aus Arabien; es schwamm über das Meer und landete in der Bucht von Vatopedi. Die aus den verschiedenen Klöstern zusammen-

---

1) s. 8 a δ.
2) s. 8 a ε.
3) AASS. (23.) Apr. IV 147 e.
4) s. H. Brockhaus, die Kunst in den Athosklöstern, Leipzig 1891, 94 vgl. 91 und 10.

geströmten Väter waren uneins, wem es gehören sollte. Zuletzt legten sie es auf ein Saumtier und liessen dies sich selbst seinen Weg suchen:[1]) so kam es nach Zographû und hier an der Klosterpforte machte es halt. Nach etlicher Zeit aber kamen Mönche aus Arabien auf einer Wallfahrt nach dem heiligen Berge in dies Kloster, erkannten das lange bei ihnen vermisste Bild und blieben ihm zuliebe in Zographû.

Als das Hauptbild aber galt ein anderes, welches ausdrücklich als Achiropoiïte bezeichnet wird, durch den Heiligen selbst hervorgerufen: das „wie“ bleibt in dem Berichte unklar. Sicher aber ist, dass man meinte, es stamme aus einem Kloster des Heiligen in Palaestina und sei von selbst wunderbar nach Zographû gekommen. Wir können dabei kaum anders als an die berühmte Georgskirche in Diospolis denken: hier ist also offenbar, dass sich der dortige Glaube nach dem Athos übertragen hat. Freilich übertragen zugleich in dem Sinne, dass es ein ganz andersartiges Objekt war, von dem nun die wunderbare Entstehung ausgesagt wurde: dort ein Abdruck auf Stein, also wohl ein Relief, hier ein hölzernes Tafelbild, ein Beispiel von vielen dafür, wie in der byzantinischen Kunst die ursprünglich keineswegs fehlenden Reliefbilder[2]) mehr und mehr durch Gemälde oder Mosaiken ersetzt wurden.[3]) Dies Beispiel ist aber besonders interessant, darum, weil es uns zeigt, wie indifferent der Achiropoiïtenglaube auch einer so grossen Wandlung gegenüber war. Dabei bewahrt auch das Holztafelbild des Athos, wie es scheint, noch Spuren der ursprünglichen Auffassung: ein russischer Pilger des 16. Jahrhunderts erwähnt an der rechten Seite des Gesichtes einen Auswuchs. Was soll das anders heissen, als dass in diesem Bilde Leben war und zwar ein Leben, das zumal gegen Ver-

---

1) Diese Art, die göttliche Entscheidung durch ein *animal irrationale* herbeizuführen, ist ein sehr häufiger Zug in den Legenden (vgl. S. 86), gewiss in älterer Zeit auch oft in Wirklichkeit angewandt. Besonders bei den antiken Gründungslegenden spielt er eine Rolle, s. z. B. Belege I 78a α.

2) Noch heute schmückt ein Steinrelief des h. Demetrios die Vorhalle der Kirche des Klosters Xeropotamû auf dem Athos; abgebildet bei H. Brockhaus, a. a. O. Tafel 9, dazu S. 43.

3) Vgl. F. Kattenbusch, Lehrbuch der vergleichenden Confessionskunde I, 1892, 468. — Die Statuen und Reliefs galten als gefährlichere Verführung zur Idololatrie.

letzungen reagierte.[1]) Der Auswuchs an dem Georgsbilde von Zographû ist zuletzt nichts anderes als die Spuren der Finger an dem Bilde von Diospolis in der älteren Legende. Dadurch aber ist dieses Zeugnis wertvoll, dass es uns zeigt, wie zäh diese fortgelebt hat, auch als sie scheinbar verschwunden war.

Das führt uns noch auf einen andern Zusammenhang: in demselben Diospolis, wo man im 7. Jahrhundert die Georgs-achiropoiïte verehrte, fanden wir im 8. und 9. Jahrhundert ein wunderbar entstandenes Bild der Gottesmutter.[2]) Soll es Zufall sein, dass dieser eine unbedeutende Ort zwei derartige Achiropoiïten aufweist? Beide gelten als durch Abdruck wunderbar in einer Säule entstanden; von beiden wird behauptet, — in einer Weise, wie es sich sonst nirgends findet — sie hätten dem Stein gleichsam innegewohnt bis in sein Innerstes hinein. Kein Zweifel, hier besteht ein innerer Zusammenhang. Das Bild des h. Georg ist das früher bezeugte; bei ihm ist zugleich die Legende sachlich besser begründet: es kann sich nur fragen, ob das Bild der Gottesmutter gleichsam als Pendant neben das des Heiligen getreten ist, oder aber, ob der Glaube von dem Bild des h. Georg auf das Gottesmutterbild übertragen ist, vielleicht sogar in direkt feindlicher Absicht gegen den Kultus jenes Bildes. Das Georgsbild war in einer Kirche des h. Georg, das Theotokosbild in einer Kirche der Gottesmutter. Möglicherweise waren beide in den Händen verschiedener Konfessionen, welche ihre beiderseitigen Achiropoiïten gegeneinander ins Feld führten. Näheres wissen wir nicht. Jedenfalls aber hat das Theotokosbild von Lydda das Bild des h. Georg im Bewusstsein der späteren Christenheit eine ganze Weile fast verdrängt, bis der Glaube an seine Wunder auf dem Athos eine neue Stätte fand.

Haben wir Recht, die Achiropoiïte des h. Georg als eine Nachwirkung der an die Geisselungssäule Christi angeschlossenen

---

1) Oder sollte es eine Parallele sein zu der an der Stirn eines ganz vergoldeten Bildes des h. Nikolaus von Myra im Kloster Stauroniketa angewachsenen Muschel — der Beweis dafür, dass es über das Meer geschwommen ist? vgl. Joh. Komnenos, Proskynetarion bei Montfaucon, Palaeographia graeca, 1708, 498.

2) s. oben S. 79—83.



Bildlegende zu betrachten, so gehören in diesen Zusammenhang noch zwei andere Monumente hinein.

In der Kirche der Karmeliter S. Maria trans pontem auf dem Vatikan werden noch jetzt die beiden Säulen gezeigt, an denen die Apostel Petrus und Paulus vor ihrem Martyrium gegeisselt worden sein sollen.[1]) Sie sind jetzt mit Platten aus Nussbaumholz überkleidet, auf denen die Legende von der Geisselung verzeichnet steht. Eine Inschrift auf einer Marmortafel besagt:

Dies die Säulen, strahlend vom Blute des Petrus und Paulus,
Bis auf den heutigen Tag solcher Helden ein Mal.

Soll das heissen, dass die Blutspuren noch jetzt vorhanden sind, oder ist es nur poetische Vergegenwärtigung dessen, was einmal war? Die gleiche Zweideutigkeit fanden wir schon in der Äusserung des Hieronymus über die Martersäule Christi.[2])

Es gab auch in Konstantinopel eine Säule, an der — wie man sagte — Paulus jene „vierzig Streiche weniger eins" (2. Kor. 11, 24) erhalten hatte.[3]) Auf der Säule war sein Bild eingemeisselt zu sehen, das unterliegt keinem Zweifel. Dagegen bleibt es unklar, ob man es sich als wunderbaren Abdruck dachte, oder als späteres Werk eines menschlichen Künstlers. Ein Epigramm darauf, das uns erhalten ist, redet offenbar von letzterem:

Es litt, gefesselt einst an diesen Stein,
Sankt Paul der Schläge unerhörte Pein.
Gemeisselt jetzt von kunstgeübter Hand,
Wird Huldigung und Ehr' an ihn gewandt.

Aber die diesen Versen vorangestellte Überschrift „Jambische Verse auf das ehrwürdige Bild des heiligen, herrlichen Hauptapostels Paulus; dies Bild ist aus Stein und, wie man singt, empfing er an eben diesem Stein die 40 Streiche weniger eins" lässt zum mindesten auch an das andere denken.

Diese Säulen, die römischen wie die konstantinopolitanische, sind keine Achiropoiïten: sie veranschaulichen aber in klarer Weise, wie leicht sich der Glaube an ein wunderbar entstandenes Bild an eine solche Martersäule heften konnte, wie unsicher er

1) s. 8 b.
2) s. 4 d.
3) s. 8 c.

andererseits war; so dienen sie der Geschichte der Legende von der Geisselungssäule Christi und dem Bilde des h. Georg zu guter Illustration.

Dasselbe leisten nach anderer Richtung etliche heilige Steinreliquien, in denen Abdrücke, wenn auch nicht der ganzen Figur und insonderheit des Gesichtes, so doch einzelner Körperteile verehrt werden.

Wie der Angeklagte auf dem Areopag auf einem erhöhten Steine stehend abgeurteilt wurde, so dachte man sich auch Christus vor Pilatus auf einem solchen Steine stehend. Natürlich bewahrte auch dieser Stein die Spuren solcher heiligen Berührung: man zeigte daran in Jerusalem den genauen Abdruck der Füsse Jesu.[1]) Im Garten von Gethsemane erinnerten Vertiefungen an den schweren Gebetskampf, den Jesus dort auf seinen Knieen durchgerungen hatte.[2]) In der Himmelfahrtskirche auf dem Ölberg zeigte der Sand am Boden noch zu Arculfs Zeit die Spuren der Füsse des gen Himmel fahrenden, obwohl die Pilger immer davon mitnahmen.[3]) In Rom wurden in der Kapelle Domine quo vadis die Fussspuren des dem entfliehenden Petrus begegnenden Herrn gezeigt.[4]) Ein Stein an der Via sacra weist die Eindrücke der von Petrus und Paulus zu gemeinsamem Gebet gebeugten Kniee auf: hier erflehten sie den Sturz des Magiers Simon bei seinem dämonischen Aufflug in die Luft.[5])

Auch von jüngeren Heiligen werden ähnliche Spuren in Steinabdrücken verehrt. In der S. Benedetto-Kirche zu Roiato befindet sich eine uralte Steinbank, worauf der h. Benedikt einst geruht haben und die den genauen Abdruck seines Körpers bewahrt haben soll. Laut einer Notiz des Osservatore Romano[6]) hat diese Steinbank am 24. März 1898 geschwitzt, ein Phaenomen, das Friedenszeit und gute Ernte verheisse.[7])

1) s. II 2. IV 4o. Später kam er nach England, s. VI B 36b.

2) s. Arculf I 14 (ed. Tobler 157 f.); Beda 5 (ibd. 221).

3) s. Arculf I 23 (ed. Tobler, 162 f.); Beda 7 (ibd. 222).

4) s. R. A. Lipsius, die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden II 1, 1887, 416.

5) s. ebd. 417 und 326. Später zu Konstantinopel, Riant II 212. 225.

6) Mir bekannt geworden durch die Kreuzzeitung 1898, 7. Apr. Nr. 163.

7) Man denke an das, was wir oben (S. 23) aus Joh. Lydos über das Schwitzen der Götterbilder erfuhren!



Vor allem aber sind es die Leichname der Heiligen, welche die Kraft zeigen, sich im harten Steine abzudrücken. Die Veroneser vermissten bei der Auffindung der Leiche ihres Bischofs Proculus in einem Felsengrab unter der Kirche am 23. März 1492 das Haupt, welches die Bergameser in Besitz hatten: als Ersatz aber war ihnen von Gott gewährt, dass in dem den Leichnam bedeckenden Felsen derselbe ganz samt dem Haupte sich abgedrückt fand, wie in einem Spiegel anzuschauen.[1]) Dies mehr zufällig herausgegriffene Beispiel zeigt, wie nahe sich der Gedanke der sacrae sindones mit dem der in Stein abgedrückten Achiropoiïten an den Geisselungssäulen verbindet. Eindringendere Studien in dem Riesenwerke der Acta Sanctorum würden gewiss noch eine ganze Reihe solcher Belege zu Tage fördern, vielleicht auch eine noch grössere Mannigfaltigkeit der Vorstellungen offenbaren. Das beigebrachte Material dürfte für unseren nächsten Zweck genügen.

Diese Überschau über eine so stattliche Zahl vereinzelt auftauchender Achiropoiïten ergiebt für die ganze Achiropoiïtenfrage höchst beachtenswerte Resultate.

Sie zeigt erstlich die weite Verbreitung des Glaubens an die wunderbare Entstehung heiliger Bilder. Nicht nur in den verschiedensten Teilen des byzantinischen Reiches, sondern in Italien tauchen an verschiedenen Orten solche Achiropoiïten auf. Doch verdient es Beachtung, dass dies besonders in Süditalien geschieht, im alten „Gross-Griechenland“, das, wenn auch zur römischen Jurisdiktion gehörig, doch dem Geiste nach stets griechisch blieb. Die römischen Achiropoiïten zeigen so wenig Eigenart und Selbständigkeit, dass sie als etwas Fremdes, Überkommenes erscheinen. Die h. Leichentücher des fränkischen Reiches aber bilden eine besondere Gruppe unter den Achiropoiïten.

Zum andern ist es wichtig, dass neben Christus-Achiropoiïten auch solche der Theotokos und der Heiligen erscheinen. Für die Gottesmutter ist es noch nicht so auffallend als für die anderen Heiligen; sehen wir doch, wie die Legende überall bemüht ist, ihr Leben in völlige Parallele zu dem ihres göttlichen

---

1) s. 8 d.

Sohnes zu bringen. Die Möglichkeit besteht, dass Achiropoiïten Christi das erste, die der Maria und der Heiligen erst spätere Nachbildungen sind. Dass aber überhaupt andere neben dem Gottmenschen so wunderbar „von selbst“ abgebildet erscheinen, beweist deutlich, dass jene dogmatische Wendung auf die Christologie, die wir bei dem Achiropoiïtenglauben in dem vorigen Kapitel fanden, demselben nur äusserlich anhaftet. Sie konnte zum mindesten wieder verloren gehen. Als das Interesse an den christologischen Problemen anderen Fragen, unter anderem der nach dem Recht der Bilder überhaupt, gewichen war, da hat man die Achiropoiïten auch anders zu schätzen gewusst.

Deutlicher als bei der vorigen Gruppe tritt hier hervor, wie wenig über den Charakter des Bildes und seine Entstehung in dem Prädikat Achiropoiïtos ausgesagt ist. Das Bild von Kamuliana und seine Verwandten haben wir uns vermutlich als Tafelbilder (Leinwand auf Holz gespannt) mit dem Kopfbild Christi zu denken. Hier begegnen uns neben solchen Bildern teilweise Freskogemälde, teilweise plastische Steinmonumente, teilweise grosse Linnentücher, welche die ganze Körpergestalt aufweisen.

Ebenso mannigfach sind die Entstehungslegenden; neben dem Gedanken des Abdrucks herrscht der des „von sich selbst Entstehens“, wie die Lateiner es präcise ausdrücken: „per se facta“, vor: ohne jede äussere Vermittelung tritt die in dem Stoff schlummernde Form plötzlich kraft göttlichen Willensaktes als sichtbare Gestalt hervor, ein greifbares Unterpfand persönlicher Gegenwart der abgebildeten Person.

Die hier angezogenen Parallelen wunderbar wieder aufgefundener alter Bilder, vereinzelter Abdrücke, d. h. Vertiefungen, die als Abdrücke von Gliedmassen betrachtet wurden, endlich sogar nachträglich an älteren Reliquien angebrachter Bilder veranschaulichen uns nach den verschiedensten Richtungen hin die Möglichkeiten, wie der Glaube an wunderbare Entstehung der Bilder sich entwickeln konnte.

Zugleich erweisen die Schicksale der Achiropoiïte des h. Georg, wie leicht der Glaube von einem Bild auf ein anderes übersprang; die Geschichte der h. Leichentücher, wie der irgendwo auftauchende Glaube in seiner Nähe gleichen Glauben hervorrief.

So legt sich die Vermutung nahe, dass auch zwischen schein-

bar selbständigen wunderbar entstandenen Bildern ein Zusammenhang bestanden haben mag. Man möchte die byzantinischen und dann wieder die unteritalischen Theotokos-Achiropoiïten je zu einer Gruppe gemeinsamen Ursprunges zusammenfassen — wie die Gruppe des Bildes von Kamuliana. Aber unsere Quellen erlauben keine sicheren Schlüsse. Sie führen uns diese Bilder alle als vereinzelte selbständige Grössen vor. Und wollten wir selbst daraus Gruppen bilden, so ist doch eine Reduktion aller auf ein bestimmtes Urbild, auf eine ursprüngliche Legende völlig ausgeschlossen.

Kapitel V.

Das Christusbild von Edessa.

Die ursprüngliche Abgarlegende.

Zu Beginn des dritten Jahrhunderts trat Abgar IX. bar Maʿnu, Fürst von Edessa (179—214), zum Christentum über. Kurze Zeit darauf war sein kleines Land wohl ganz dem Christentum gewonnen. Es dauerte nicht lange, so bildete sich die Legende aus, welche das Christentum im Fürstenhaus und Volk von Edessa bis auf die Zeit Christi selber zurückführte.[1])

Der Bericht, wie ihn in der ursprünglichen Form nach syrischen Quellen Eusebios in seiner Kirchengeschichte[2]) mitteilt, besagt folgendes.

Abgar Ukamâ, ein Zeitgenosse Jesu,[3]) leidet an schwerer, unheilbarer Krankheit. Da hört er von den wunderbaren Heilungen des in Jerusalem aufgetretenen Propheten Jesus, deren Ruf sich überallhin verbreitet. Er beschliesst, ihn um Hilfe anzugehen. Durch einen Boten Ananias (Ḥannan) übersendet er ihm die

---

1) Die Entstehung der Abgarlegende und ihr Verhältnis zur wirklichen Geschichte von Edessa ist durch die Arbeiten von Gutschmid's, Lipsius', Tixéronts und Duvals hinlänglich klargestellt. Wir dürfen davon absehen, diese ganze zu unserem Thema nur in untergeordneter Beziehung stehende Frage nochmals zu behandeln: Nur mit der Abgarlegende und ihrer Fortentwicklung haben wir es hier zu thun. Vgl. die Litteraturübersicht vor den Belegen.

2) s. 2 und 3.

3) Abgar V. Ukamâ (der Schwarze) bar Maʿnu regiert nach v. Gutschmid 29 in den Jahren 4 v. — 7 n. C. und wieder 13—50 n. C.; vgl. zu dem Namen auch Prosopographia imperii Romani I, 1896, 1.



Bitte, zu ihm zu kommen, ihn zu heilen, zugleich mit dem Anerbieten, ganz bei ihm zu bleiben und so den Nachstellungen der Juden sich zu entziehen. Jesus antwortet schriftlich; er preist Abgars Glauben ohne Schauen selig: doch er kann der Bitte nicht willfahren, da er sein Geschick in Jerusalem erfüllen muss. Dafür verspricht er nach seinem Tod und seiner Himmelfahrt einen seiner Jünger zu senden. Und so geschah es. Thaddaeus, einer der Siebenzig, ward von dem Apostel Thomas nach Edessa entsendet. Durch zahlreiche Wunderthaten zog er die Aufmerksamkeit des Königs auf sich. Dieser lässt ihn vor sich kommen und. von einem wunderbaren Glanz im Angesicht des Dieners Christi betroffen, erkennt er ihn sofort als den verheissenen Bringer des Heiles und verehrt ihn demgemäss. Er giebt seinem Glauben an Jesus Ausdruck, indem er sich bereit erklärt, seinen Tod an den Juden zu rächen, was Thaddaeus freilich abweist; darauf wird er durch Handauflegung in Jesu Namen geheilt. Andere Heilungen, so die des Abdû bar Abdû vom Podagra, folgen. Auf Abgars Veranlassung predigt Thaddaeus öffentlich vor allem Volk, und alle werden bekehrt. Der Apostel aber weist jeden Lohn ab.

Durch die Kirchengeschichte des Eusebios ward diese Geschichte bald den Griechen wie den lateinischen Abendländern bekannt.[1]) Vor allem aber lebte die Legende doch in ihrer Heimat fort. Hier hat sie sich lebensvoll weiter entwickelt.

In dem heissen Kriege, der unter Kaiser Konstantios 25 Jahre hindurch Römer und Perser in Atem hielt und erst mit Kaiser Julians Tod 362 sein Ende fand, hatten die Städte Mesopotamiens schwer zu leiden. Auch Edessa wird mancher Gefahr ausgesetzt gewesen sein, wenn unsere dürftige Kunde von den Ereignissen jener Zeit auch nichts Näheres davon zu erzählen weiss. In solcher Zeit, vielleicht anlässlich einer siegreich abgeschlagenen Belagerung, nahm der Glaube, dass der Segen Christi seit Abgars Tagen die Stadt sichtbar beschirme, die greifbare Gestalt an, dass Christus selbst in seinem Briefe an Abgar diesem die Uneinnehmbarkeit seiner Stadt zugesichert habe.[2]) Bald zeigte man

---

1) s. 5 und 9.

2) Diesen Ursprung des Zusatzes zu dem Briefe Christi hat schon Nöldeke bei Lipsius, Jahrb. f. prot. Theol. 1881, 188 (vgl. AAG. II, 2, 186)

Exemplare des Briefes — auch das angebliche Original — mit einem diesbezüglichen Zusatz und wusste zu erzählen, wie schon unter König Abgar Ukamâ sich die wunderbar schützende Macht dieses verheissungsreichen Briefes bewährt habe: als die Perser die Stadt belagerten, brachte Abgar den Brief Christi an das Thor der Stadt und rief hier den Herrn Jesus an, der versprochen habe, dass kein Feind die Stadt betreten solle; sofort schreckte allgemeine Finsternis die Feinde.[1])

Die erste[2]) Kunde hiervon verdanken wir einer Pilgerin aus Aquitanien, die am Ende des 4. Jahrhunderts ausser dem h. Lande auch Edessa besuchte und sich dort obiges von dem Bischof erzählen liess.[3]) Ihr fiel es auf, dass das ihr dort gezeigte Original des Briefes Christi mehr enthielt als die ihr bekannten Exemplare in der Heimat: so nahm sie dankbar eine Abschrift dieses echten Briefes von der Güte des Bischofs an und brachte sie mit heim, damit zugleich die Kunde von jener Verheissung des Herrn für Edessa.[4])

Der wunderbare Schutz, den diese, in dem Briefe gleichsam verkörpert, der Stadt gewährte, machte die Abgarlegende recht eigentlich den Syrern wert und lieb. So oft Edessa in Bedrängnis geriet, sehen wir, wie man sich mit dieser Verheissung tröstete;[5]) und dass in der langen Zeit bis 609 Edessa keiner

---

vermutet. Lipsius, Abgarsage 86, vergleicht treffend, was über die wunderbare Vereitelung der Belagerung von Nisibis unter Schapur II. durch die Gebete des Mar Ephraem und Mar Jakob erzählt wird (Bar-Hebraeus, chron. syr. ed. Bruns et Kirsch p. 62). Jedenfalls stammt der Glaube an Edessas Uneinnehmbarkeit aus einer Zeit, da die Einnahme durch die römischen Truppen unter Lusius Quietus im Jahre 116 (Dio Cassius LXVIII 30; v. Gutschmid 27) und der Sturz der einheimischen Dynastie im Jahre 216 längst vergessen waren.

1) s. 5 und die Umbildungen in 21.

2) Ephraem der Syrer († 9. Juni 373) kennt offenbar diese spezielle Verheissung noch nicht. Er redet allgemein von einer Segnung durch Christus; das mag sich später zu jener Vorstellung verdichtet haben. s. 4.

3) s. 5.

4) Die heimischen Exemplare werden auf die Kirchengeschichte des Eusebios (3) zurückgehen; freilich nicht auf deren Übersetzung durch Rufin (9), wenn die Datierung der Pilgerfahrt richtig ist. Aus dem Bericht der Pilgerin ist wohl die Kunde des Comes Darius (11) geflossen.

5) Der Zusatz findet sich in Doctr. Add. (6, vgl. 14); besonders betont bei Jakob von Sarug (16) und Josua Stylites (17).

Belagerung erlag, mag erst recht dazu beigetragen haben, den Glauben an die durch Christi Brief verbürgte Uneinnehmbarkeit der Stadt in und um Edessa zu festigen. Die unerhörten Anstrengungen, welche einzelne Perserkönige machten, Edessa einzunehmen, werden von den Historikern jener Zeit geradezu daraus erklärt, dass sie Christi Wort hätten zu schanden machen wollen.[1])

Es ist durchaus eine Ausnahme, wenn ein Historiker wie Prokop in der Zeit Justinians an diesem Glauben Kritik übt: die ältere Überlieferung, d. h. Eusebios, wisse nichts von jenem Zusatz in Christi Brief. Diese Zweifel wurden alsbald von dem Kirchenhistoriker Euagrios mit dem Hinweis auf die allgemeine Verbreitung dieses Glaubens niedergeschlagen.[2]) Die späteren griechischen Relationen weisen insgesamt diesen Zusatz in den mannigfachsten Formen auf, ebenso erscheint er — in eigenartiger Umbildung — bei den Lateinern.[3])

Die Entstehung der Bilderlegende.

Unterdessen trat aber ein ganz neues Moment in die Legende ein, welches bestimmt war, weiterhin das Ansehen des Briefes Christi stark zu verdunkeln: ein wunderbar entstandenes Christusbild.

Der soeben erwähnte Kirchenhistoriker Euagrios, der bald nach 593 schrieb, ist der erste, der dasselbe nennt. Aber er beruft sich dabei ausdrücklich auf Prokop. Mit Recht? Die Frage verlangt ein näheres Eingehen auf die beiderseitigen Be-

---

1) So für den Feldzug Khavad's im Jahre 503 Josua Stylites (17a), und wieder für die Kriege Khosrev's I. in den Jahren 540—544 Prokop (20a).

2) s. 20a und 25. Es ist darum falsch, wenn man es so dargestellt hat, als sei bei Prokop der Glaube der Griechen an jene wunderbare Verheissung Christi schon im Abnehmen begriffen. Er beginnt erst hier den Griechen bekannt zu werden, stösst dabei erst noch auf Widerstand, den er jedoch bald überwindet. Die späteren griechischen Texte des Briefes haben fast alle jenen Zusatz in den verschiedensten Formen: 50. 55. 56 (65). 62. 63. 78. Wir haben keine, die älter wäre. Ein Papyrusfragment aus dem Fajjûm, jetzt in der Bodleiana, angeblich aus dem 4./5. Jahrhundert (Tixéront, p. 194), ist am Schluss verstümmelt und die Ergänzung ganz unsicher. Die Interpolation im Testamente Ephraems (4b) wird erst aus dieser Zeit stammen.

3) Neben den Schutz vor äusseren Feinden tritt die Freiheit einerseits von Haeretikern, andererseits von allerlei Plagen (21. 81a. 93b. 105a).

richte. Es handelt sich um eine Belagerung Edessas durch den Perserkönig Khosrev I. Anôscharvan im Mai 544, welche durch die gewaltigen Anstrengungen, die von beiden Seiten gemacht wurden, sich den berühmtesten Belagerungen des Altertums zur Seite stellt.

Prokop[1]) berichtet schon zu dem Jahre 540, dem ersten der wiederbeginnenden Feindseligkeiten zwischen Römern und Persern nach dem „ewigen“ Frieden von 532, von zwei Anläufen der Perser zur Eroberung Edessas. Nachdem das Heer der Perser schon Mühe genug gehabt hatte, überhaupt an die Stadt heranzukommen, musste die erste Belagerung wegen rheumatischer Gesichtsschmerzen Khosrevs plötzlich abgebrochen werden.[2]) Eine zweite widerrieten die Magier, weil Khosrev mit der rechten Hand in die Richtung auf Edessa zu gewiesen und damit ein böses Omen gegeben hatte. Endlich 544 kam es wirklich zu einer Belagerung Edessas, die mit höchster Energie betrieben wurde. Prokop stellt den ganzen Feldzug dieses Jahres in die Beleuchtung eines Religionskrieges: „nicht gegen den römischen Kaiser Justinian, auch nicht gegen irgend einen andern Menschen, sondern allein gegen den Gott, den die Christen verehren, war dieser Angriff Khosrev's gerichtet.“ Es galt, Christi Verheissung zu schanden zu machen. Prokop zeigt, wie wenig Zutrauen Khosrev selber hatte, wie er immer wieder auf friedlichem Wege die Übergabe der Stadt zu erreichen sucht. Daneben aber gehen die Belagerungsarbeiten ihren Gang immer weiter. Den Mittelpunkt derselben bildete ein riesiger Erdaufwurf, gehalten durch Wände von im Viereck aufgestapelten Bäumen, mit Feldsteinen durchsetzt und mit Balkenlagen gefestigt, welcher die Stadt völlig beherrschte und — unter dem Schutze vorgehängter Felle — langsam bis an die Mauer vorgeschoben werden sollte. Die Römer versuchten nun zwar, auf dieser Seite die Mauer der Stadt gewaltig zu erhöhen; aber bald war auch dies Werk wieder von den rastlos weiterarbeitenden Persern übertroffen. Da alle Versuche, durch Ausfälle das riesige Werk zu hindern, nach geringem vorübergehenden Erfolge scheitern, ebenso alle Unterhandlungen an den unmässigen Forderungen des Perserkönigs sich zerschlagen, greifen die Römer endlich zu einem letzten Mittel. Sie

1) s. 20a und b.

2) Die Edessener zahlten dafür 200 Pfund (Stadtchronik 105, Hallier 137).

versuchen einen Minengang unter jene Schanze zu führen. Als aber der Stollen schon fast bis in die Mitte der Schanze getrieben war, merken die Perser das unterirdische Geräusch und beginnen von ihrer Seite aus entgegenzugraben. So sehen die Römer sich genötigt, den unterirdischen Gang wieder zu verlassen; sie schütten sein Ende zu. Aber da, wo der Stollen den feindlichen Erdaufwurf eben erreichte, erweitern sie ihn zu einer Kammer und häufen dort Klötze leicht brennbaren, trockenen Holzes auf, die mit Cedernöl, Pech und Schwefel reichlich getränkt waren. Als die Verhandlungen von den Persern abgebrochen werden, zünden die Römer diese Brennmaterialien an. Rasch wird ein Teil des Holzbaues jenes Dammes verzehrt; aber ehe noch das Feuer einen grösseren Teil desselben ergreifen kann, ist der Holzvorrat der Römer zu Ende. Andererseits entwickelt sich in der Nacht auf dem Erdaufwurf Rauch. Die Römer suchen die wahre Ursache zu verbergen, indem sie von der Mauer aus Feuertöpfe und Brandpfeile auf den Damm schleudern und so die Aufmerksamkeit der Perser ablenken. Als aber des Morgens in aller Frühe Khosrev selbst auf dem Damm erscheint, merkt er die wahre Herkunft des verdächtigen Rauches. Nun wird das ganze Heer aufgeboten, dem Schaden zu wehren. Aber wenn man auch hier den Rauch mit Erdaufschüttung erstickt, so bricht er doch anderen Ortes wieder vor. Das Wasser steigert nur die Wirkung von Pech und Schwefel. So schreitet das Feuer unaufhaltsam weiter. Am Abend ist der Rauch bis Karrhae sichtbar. Die Römer werfen die Perser von dem Damm. Endlich bricht das helle Feuer hervor: das gefährliche Werk ist vernichtet.

Noch folgten etliche vergebliche, wenn auch höchst gefährliche Versuche der Perser, die Stadt zu stürmen. Dann endlich zog Khosrev ab, indem er gegen die Zahlung von fünfhundert Pfund das schriftliche Versprechen gab, die Römer nicht fürder zu belästigen.

Soviel Prokop, dessen ausführlicher Bericht uns zeigt, wie hochgespannt die Erwartung eines schlimmen Ausganges eine Zeit lang war; wie sich dabei alle Gedanken um jenes riesige Belagerungswerk der Perser konzentrierten; welche Anstrengungen die Römer, d. h. die Garnison und Bürgerschaft von Edessa, machten, um dasselbe zu vernichten, und wie es endlich dabei

ganz natürlich herging.[1]) Von einem wunderbaren Bilde ist, wie wir sehen, bei alledem nicht die Rede. Hören wir nun, was Euagrios[2]) dazu sagt!

Nachdem er kurz über Prokops Darstellung der Abgargeschichte berichtet, auch den Zweifel an der Echtheit des Schlusssatzes im Briefe Christi erwähnt, aber mit dem Hinweis auf die allgemeine Verbreitung des Glaubens niedergeschlagen hat, zeigt er, wie die Verheissung sich wirklich erfüllt habe. Als Khosrev die Stadt belagert, lässt er von Holz und Erde einen gewaltigen, die Mauer bald überragenden Wall aufführen, der, immer weiter vorgeschoben, wie ein wandelnder Berg der Stadt naht, sodass die Feinde hoffen, zu Fuss in die Stadt einzusteigen. Die Römer versuchen einen Minengang darunter zu führen und, das Holz von unten verbrennend, das Werk zum Zusammenstürzen zu bringen. Das Feuer aber fand nicht Luft genug, um das Holz zu erfassen. In solcher Not holen sie „das gottgemachte Bild, das Menschenhände nicht gefertigt hatten, vielmehr Christus, der Gott, dem Abgar, da dieser ihn zu sehen begehrte, gesandt hatte. Dies hochheilige Bild brachten sie in den Minengang, bespülten es mit Wasser und spritzten dies auf den Herd des Feuers und die Hölzer. Und sofort gesellte sich die göttliche Macht zum Glauben derer, die das thaten und, was ihnen erst unmöglich war, ward vollbracht. Denn sofort fingen die Hölzer Feuer und

---

1) Prokops Darstellung der Belagerung ist völlig korrekt entsprechend den Schilderungen, wie wir sie sonst aus dem Altertum haben, z. B. der von Plataiai 429—427 v. Chr., welche Thukyd. II 71; Polyain VI 19, 8; Demosth. c. Neair. 102—104 eingehend beschreiben, vgl. Herbst, über Festungen und Festungskrieg der Griechen, 1872 (Progr. Stettin) 12; M. Jähns: Handbuch einer Geschichte des Kriegswesens, Leipzig 1880, 157 f.; auch hier findet sich der von aussen immer höher und näher geführte Damm, von innen erst Mauererhöhung — das Fachwerk wird auch hier mit Fellen geschützt —, dann ein Minengang, mit dessen Hilfe man die Erde aus dem Damm in die Stadt zieht. Auch das von den Belagerern gegen die Stadt entfachte gewaltige Feuer (s. u.) fehlt nicht. — Als bestes Beispiel ungefähr gleichzeitiger persischer Belagerungstechnik kann die Belagerung von Amida im Jahre 503 durch Khavad gelten, die Josua Styl. 50 (Wright p. 39) genau beschreibt. Zu dem Damm (agger, oder wie man nach Euagrios sagte, agesta) vgl. Jähns 269 f.; ebd. 473 über Prokop als Sachkenner in den Kriegswissenschaften.

2) s. 25 (Beilage II zu B 36—38).



schneller als man's sagen kann verkohlt, übertrugen sie es auf die darüber liegenden, indem das Feuer alles ringsum verzehrte". Die Städter wenden dann noch die List an, Feuerbrände von oben auf den Damm zu werfen, so dass der von unten aufsteigende Rauch erst unbemerkt bleibt. Am dritten Tage erst[1]) zeigen sich die Flämmchen am Boden, merken die Perser die Gefahr. Khosrev lässt ganze Wasserkanäle gegen den Feuerherd los; „der aber nimmt das Wasser eher wie Öl oder Schwefel oder sonstigen Zündstoff[2]) auf und wächst immer mehr, bis er den ganzen Wall niedergestürzt und die Schanze eingeäschert hatte". Ruhmlos zog Khosrev ab.

Vergleicht man diesen Bericht mit dem vorangehenden, der ihm offenbar als Quelle gedient hat, so fällt sofort der grosse Abstand in der Darstellung der Belagerungs- und Verteidigungswerke auf: der Kirchenhistoriker ist hierin dem taktisch wie technisch wohl geschulten Prokop weit unterlegen; es liegt ihm aber auch offenbar nicht soviel daran. Die Freude, welche jener an der Darstellung des Details hat, ist ihm gänzlich fremd. Nur das eine will er deutlich zur Anschauung bringen, wie wunderbar sich die Rettung Edessas vollzogen hat, und dabei spielt neben den von Prokop überkommenen Zügen das gottgeschaffene Christusbild die entscheidende Rolle. Euagrios setzt dies als bekannt voraus. Nur ganz kurz deutet er seine Geschichte an. Aber woher stammt dies Bild, von dem die ältere Legende gar nichts weiss? Vielleicht giebt eine dritte Form der Überlieferung

---

1) Dies konnte man aus Prokop herauslesen: am 1. Tag wird das Feuer angelegt, in der Nacht merken die Perser den Rauch; am 2. Tag erscheint Khosrev selbst auf dem Damm und macht Löschversuche; am Abend ist der Rauch bis Karrhae sichtbar. Wohl am 3. Tag (oder in der Nacht) kämpfen Perser und Römer auf dem Damm, dann wird das Feuer sichtbar und der Damm muss geräumt werden. Die Art aber, wie Euagrios dies berichtet, dient nur zur Hervorhebung des Wunderbaren. Von der Auferstehungsgeschichte her ist der 3. Tag der Tag besonderer göttlicher Macht- und Gnadenerweise und spielt als solcher in der Legendengeschichte eine grosse Rolle.

2) Auch dies scheint aus Prokop herausgelesen zu sein, welcher diese Stoffe in dem Minengang erwähnt und damit die Brennbarkeit des Holzes erklärt. Euagrios hat dafür dort eine physische Unmöglichkeit des Brennens konstruiert.

über diese bedeutungsvolle Belagerung uns den gewünschten Aufschluss.

Eine unter Konstantin Porphyrogenneta bald nach 944 gehaltene Festpredigt[1]) stellt die Vorgänge dabei folgendermassen dar: Die Perser beginnen die Belagerung, indem sie alles zu solcher Nötige an Wurfmaschinen, Sturmböcken u. s. w. herbeischaffen. Die Edessener bitten vergebens den römischen Feldherrn Ilion (oder Helion[2]) um Hilfe: er vermag ihnen nur unter Verweis auf Christi Zusage Trost und Mut zuzusprechen. Inzwischen versuchen die Perser es mit einer List: durch einen unterirdischen Gang wollen sie in die Stadt eindringen. Als sie aber schon unter die Mauer ins Innere vorgedrungen sind, verraten eherne Gefässe im Hause eines zufällig dort wohnenden Kupferschmiedes durch ihren Klang die heimliche Arbeit.[3]) In

---

1) s. 56 (= Beilage II 𝔅). Ich lege diesen Text trotz seiner offenbaren Abhängigkeit von 55 (= II 𝔄) zugrunde, weil er die anschaulichste Darstellung bietet. In den Grundzügen, zumal in der Auffindung des Wunderbildes, stimmen beide Relationen ganz überein.

2) 'Ιλίων haben, wie es scheint. alle Handschriften; doch mag — da dieser Name sonst nicht vorkommt — Helion (so Combefis) das richtige sein. Der Name ist allerdings bedenklich. Ein Helion spielt unter Honorios und Theodosios II. eine Rolle als Magister officiorum 414—427, seit 416 auch Comes, seit 425, als er Valentinian III. nach Italien geleitete (Olympiodor b. Photios cod. 80, Bekker 63 17), auch Patricius, wie eine ganze Reihe an ihn erlassener Gesetze des Codex Theodosianus beweist (s. die Stellen bei Forcellini-De Vit, Onomasticon totius latinitatis s. v. Helio, vgl. auch Pape's Wörterbuch der griechischen Eigennamen). 422 ging er als kaiserlicher Gesandter an den Hof des Perserkönigs Bâhram V. (420—439); vgl. Socr. hist. eccl. VII 20 = hist. trip. XI 15. Dies legt den Gedanken nahe, dass dieser um 100 Jahre ältere Helion hier in die Zeit Justinians versetzt sei, in welcher kein Mann dieses Namens in solcher Stellung begegnet. Prokop nennt in Edessa als Kommandanten Martinus, daneben Petrus und Peranius; als höchste Autorität wird einmal (273 19) Belisar erwähnt. Dennoch ist es möglich, dass damals ein Helion an der Armeeleitung beteiligt war. Möglich ist freilich auch, dass erst 56 (𝔅) den in 55 (𝔄) noch fehlenden Namen auf Grund irriger Kombination eingebracht hat.

3) Dieser Zug fehlt in den Menaeen. Es ist eine durch das Moment des Zufälligen ins Wunderbare hinübergespielte Anwendung eines im Altertum sehr bekannten Mittels, die Stelle des Minierangriffs des Feindes durch Anlehnen eherner Schilde an die Stadtmauer aufzuspüren. Herr Bibliotheksdirektor Dr. K. K. Müller stellt mir freundlichst folgendes Material zur Verfügung: Herodot IV 200 (ed. H. Stein 1869 I 459 f.): Belagerung

grösster Bedrängnis wenden die Bewohner der Stadt sich zu Gott im Gebet. Da erscheint des Nachts dem Bischof Eulalios eine hehre übermenschliche Frauengestalt und giebt ihm an, er solle das nicht von Händen gemachte Christusbild nehmen und einen Bittgang damit machen; so werde der Herr schon seine Wunder zeigen. Der Bischof erklärt, nicht im mindesten zu wissen, ob es ein solches Bild überhaupt giebt, sei es bei ihnen, sei es bei andern; erfährt aber von der Erscheinung, dass das betreffende Bild „über dem Stadtthor an dem und dem Orte in der und der Weise“ verborgen ist. Des Morgens früh eilt er mit Gebet dorthin, lässt nachgraben und findet richtig das Bild unversehrt, davor eine Lampe brennend und auf dem zum Schutz vorgesetzten Ziegel das Bild Christi wunderbar abgedrückt! Mit dem Heiligtum geht er alsbald an die gefährdete Stelle, man gräbt den Persern entgegen, und als man sie erreicht hat, spritzen die Edessener etwas Öl von jener heiligen Lampe auf das von den Feinden bereits gegen die Stadt angelegte Feuer und sofort verzehrt dies die sämtlichen Perser in dem unterirdischen Gang.[1]) Dann wendet man sich gegen die Feinde draussen, die auch schon ein

von Barke durch die Perser (512), danach Eustathios zu Ilias N p. 883$_{40}$ = 918. — Diodoros, bibliotheke XX 94$_{1}$ (Dindorf IV 258): Demetrios vor Rhodos. Livius XXXVIII 7 Belagerung von Ambrakia (nach 8 genügt es, das Ohr anzulegen, cf. Anon. byz. XIII 9) vgl. Aineias, Poliorketikos 37$_{7}$ (ed. Hug p. 81); Polyainos VI 17 (ed. Melber 295) = Exc. 56$_{7}$ (p. 497); Polybios XXI 28 8f. (= C. Wescher, Poliorketika p. 330 = Vet. math. opp. Par. 1639 p. 325); Zonaras IX 21 (Dindorf II 311); — Trypho von Alexandrien bei der Belagerung von Apollonia: Vitruv, de architectura X 10 (ed. Rose et Müller-Strübing, 1867, 283$_{15}$ff.) — vgl. Rochas d'Aiglun, Poliorcétique des Grecs. 1872, 138. 226; H. Droysen, Heer und Kriegsführung der Griechen, 1889, 266; Jähns a. a. O. 160. — Die Darstellung in unserem Falle hat nirgends eine genaue Analogie. Ob sie auf freier Erfindung des Festpredigers beruht? wohl kaum!

1) Das Feuer in der Gegenmine hat in der Kriegstechnik zunächst nur den Zweck, durch den Rauch den Feinden den Aufenthalt in der Mine unmöglich zu machen; deshalb wendet man auch wohl übelriechende Stoffe an (Livius XXXVIII 7. 13, Vitruv a. a. O. vgl. Th. Büttner-Wobst, eine Episode aus der Belagerung von Ambrakia im J. 189 v. C., Philologus LVII, 1898, 428—435) oder lässt gar Wespen und Bienen gegen die Feinde los (Appian, bell. Mithr. 44; Anon. byz. XIII 8; Julius Afric. *Κεστοί* 54 ed. Par. 1693, 305), wenn man sie nicht etwa unter Wasser setzen kann, wie z. B. in Marseille geschah (Vitruv a. a. O. 11).

mächtiges Feuer zugerichtet haben wider die Stadt. Aber sobald der Bischof auf der Mauer erscheint, geht von dem heiligen Bild in seinen Händen ein gewaltiger Wind aus, der das Feuer auf die Feinde selber zurückwirft, wie einst auf die Chaldaeer.[1])

Wir können von den sonstigen Differenzen dieses Berichtes gegenüber den andern beiden einstweilen absehen: Die Hauptsache ist jedenfalls, dass hier das Bild ganz anders eingeführt ist als bei Euagrios. Es ist nicht „das bekannte gottgeschaffene Bild“, vielmehr weiss der Bischof selbst nichts, gar nichts von der Existenz eines solchen. Es muss vollständig erst entdeckt werden. Allerdings gilt auch hier wie bei Euagrios, dass es das Bild ist, welches Christus wunderbar durch den Abdruck seines Gesichtes in einem Tuche hergestellt und an den König Abgar gesandt hatte. Dieser hielt es — so erzählt die Predigt — in höchsten Ehren und stellte es anstatt eines alten Götzenbildes am Thore der Stadt auf, damit jeder Eintretende ihm Ehre erweise.[2]) Aber unter Abgars ungläubigem Enkel, der das Christentum verfolgte und die Götzen wieder aufrichten wollte, musste der damalige Bischof es verbergen. Er that es, indem er eine Lampe davor anzündete, einen Ziegel zum Schutze davorstellte und dann die ganze Mauernische zumauerte. Seit jener Zeit war das Bild verborgen — und vergessen.

Hierin ist ein Moment von höchster Bedeutung gegeben: das offene Eingeständnis, dass sich die Kunde von dem wunderbaren Christusbilde in Edessa nicht über die Zeit jener Belagerung durch Khosrev im Jahre 544 hinaus verfolgen liess. So kritisch man gegen die Auffindungsberichte sein mag inbezug auf die Vorgeschichte, die sie dem betreffenden Heiligtum geben, und die Art der Auffindung: als zeitliche Marksteine sind sie meist von grossem Werte. So möchten wir auch hier behaupten: Die edessenische Überlieferung — denn eine solche liegt hier offenbar vor —, welche das Auftauchen des Wunderbildes mit der Belagerung

1) Dieser Zug, einem anderen Belagerungsmittel entsprechend (s. S. 108 A. 1), wird allein erwähnt in dem Synodalschreiben der Orientalen (Bel. 48), auf das der Festprediger sich auch beruft (§ 35). Hier scheint er ursprünglich eine Variation zu dem Riesendamm bei Prokop-Euagrios gebildet zu haben. In den Menaeen und der Festpredigt tritt er diesem zur Seite.

2) Dies ist ein gutes Beispiel für das S. 29 ausgeführte.



des Jahres 544 in Zusammenhang bringt, hat eine richtige Erinnerung bewahrt.

Aber wusste denn die frühere Abgarlegende gar nichts von einem Bilde Christi? War jene Kombination des Christusbildes, wie es angeblich 544 wunderbar auftauchte, mit der Geschichte Abgars völlig ohne Anknüpfung in der älteren Form der edessenischen Überlieferung? Keineswegs!

Die gegen Ende des 4. Jahrhunderts entstandene Doctrina Addai,[1]) eine der ältesten syrischen Bearbeitungen der Legende, welche dann auch ihren Weg zu den Armeniern gefunden hat, erzählt, dass Abgars Bote Ḥannan, der zugleich des Königs Maler war, während Jesus mit ihm redete, mit auserlesenen Farben dessen Porträt malte und dies seinem Herrn, König Abgar, mit heimbrachte. Abgar war hierüber hocherfreut und stellte das Bild mit grossen Ehren in einem seiner Paläste auf.

Da haben wir allerdings ein Bild, aber ein auf ganz natürlichem Wege entstandenes. Es erweist nicht im geringsten Wunderkraft. Es dient nur gleichsam zur Illustration des mündlichen und schriftlichen Berichtes, den Ḥannan seinem Herrn über Jesu Thaten und Worte erstattet: mündliche Schilderung von Jesu Thun, schriftliche Aufzeichnung seiner Worte, bildliche Darstellung seines Aussehens reihen sich völlig natürlich aneinander. So wird auch das Bild nicht gleich einer wunderbaren, heiligen Sache verehrt: in seinem Palast, nicht in der Kirche stellt Abgar es auf, und von der Erhaltung auf fernere Zeit ist mit keinem Worte die Rede.

Dies letztere gewinnt an Bedeutung, wenn wir sehen, wie ein späterer Bericht, der von der Doctrina Addai in armenischer Übersetzung abhängig ist, die Geschichte Armeniens des Moses von Khoren, ausdrücklich hinzufügt: „das Bild des Heilandes, das sich noch gegenwärtig zu Edessa befindet".[2]) Diese Notiz stammt aus dem 8., nicht schon, wie man früher irrig annahm, aus dem 5. Jahrhundert; führt also die dauernde Verehrung des

1) s. 6.

2) s. 26a. Sowohl Moses als seine armenischen Benutzer (69b. 73) reden nur von einem natürlich gemalten Bilde (cf. 6. 14). Anders die Geographie des Moses (26b) und darnach Vartan (101); desgl. 97 (= 88a).

Bildes in Edessa nicht über die Zeit des wunderbaren Auftauchens im Jahre 544 hinauf.[1])

Ungefähr gleichzeitig mit der syrischen Doctrina Addai findet sich auch in einer griechischen Schrift ein Bild Christi im Zusammenhang mit Edessa erwähnt. Makarios von Magnesia[2]) erzählt in seiner Streitschrift wider die Heiden, dass Berenike, die Fürstin von Edessa, von langjährigem Blutfluss geheilt ward, dadurch dass sie den Zipfel von Jesu Gewand berührte. Zum Danke dafür habe sie in einer Erzstatue das Wunder ihrer Heilung verewigt.

Dies ist nichts anderes als die bekannte Erzählung von dem blutflüssigen Weibe, mit dem die christliche Lokalsage von Paneas schon zu des Eusebios Zeit ein dortiges Erzstandbild in Zusammenhang brachte. Makarios von Magnesia weicht lediglich darin ab, dass er diese Berenike — so hiess die Frau schon in der Legende von Paneas — zu einer Edessenischen Fürstin macht und demnach auch die Christusstatue nach Edessa versetzt. Kann man in dieser Äusserung eines Kleinasiaten einen Beweis für eine edessenische Lokaltradition von einem auf Christi Zeit zurückgehenden dortigen Christusbilde finden? Der Gedanke eines Standbildes Christi weicht völlig von der edessenischen Überlieferung, sowohl in der Doctrina Addai als in der späteren Zeit, ab, die stets nur von einem Bilde in Farben weiss. Offenbar ist die ganze Sache nichts als eine Verwechslung des griechischen Bischofs. Ihm schwebten verschiedene aus Eusebios bekannte Überlieferungen vor; auch dass eine orientalische Fürstin, Helena von Adiabene, in Jerusalem gelebt hatte,[3]) Berenike ein häufiger

---

1) Der neuerdings von A. v. Gutschmid und A. Carrière erbrachte Beweis für die Ansetzung des Moses von Khoren auf diese spätere Zeit ist von grosser Bedeutung für unsere Frage. Die bisher übliche Datierung desselben auf c. 470 war es hauptsächlich, die Lipsius abhielt. den von ihm schon richtig erkannten Gedanken weiter zu verfolgen, dass die Auffindung des Bildes im Jahre 544 thatsächlich das erste Auftauchen desselben bedeute (Abgarsage 61). Leichter macht sich die Sache Nirschl (Katholik 1896, II), der auf S. 407 das Bild im Jahre 545 zum erstenmal seit den Tagen von Abgars Sohn aus völliger Vergessenheit auftauchen, es aber auf S. 408 bereits in der Mitte des 4. Jahrhunderts von Doctr. Add. erwähnt, im 5. Jahrhundert gar von Moses von Khoren selbst gesehen sein lässt.

2) s. 10; vgl. zu der Paneaslegende Kapitel VI A (10).

3) Moses von Khoren (26) macht diese wirklich zu Abgars Frau.

Name im herodaeischen Fürstenhause war. Möglicherweise war ihm auch die in die Doctrina Addai verwobene Geschichte der Kreuzauffindung durch Protonike, angeblich Gemahlin des Kaisers Klaudius, bekannt. Vielleicht bestand auch zwischen Paneas und Edessa irgendwelcher uns nicht mehr durchsichtige Gedankenzusammenhang, der eine Verwechslung der beiden Orte — die wir auch in der Thaddaeuslegende finden [1]) — erleichterte. Jedenfalls scheidet Makarios ganz aus der Reihe der Zeugen für die edessenische Überlieferung aus. Er zeigt uns nur, wie bereit die Griechen waren, überall Christusbilder aus ältester Zeit vorauszusetzen.

Thatsächlich bestätigt die gesamte übrige Litteratur, dass man bis in die Mitte des 6. Jahrhunderts in Edessa nichts von einem besonders bemerkenswerten, durch Alter oder wunderbaren Ursprung heiligen Bilde wusste. Wir besitzen gerade für Edessa eine selten reiche Litteratur, die uns teilweise aktenmässig über die Geschichte der Stadt und ihrer Bauten, fortifikatorische so gut wie kirchliche,[2]) berichtet. Wir erfahren da unter anderem von einem Wunder an der Bildsäule Kaiser Konstantins: als im Jahre 495/96 die Bewohner von Edessa in heidnischer Weise ein grosses Fest mit Tanz und Illumination feierten, wich das Kreuzeszeichen, das Konstantin in seiner Hand hielt, aus derselben, eine Elle weit, um erst nach Verlauf der zwei Festtage wieder an seinen Platz zurückzukehren![3]) Von einem wunderbaren Christusbild ist nicht die Rede. Vor allem entscheidend ist das Zeugnis der schon erwähnten aquitanischen Pilgerin.[4]) Sie sah zu Edessa alles, was die Stadt an Heiligtümern wie an Sehenswürdigkeiten — beides liegt ja meist nahe beisammen — besass: die schöne grosse „neue Kirche“, die Kapelle des h. Thomas und viele andere Märtyrerkapellen. Sie sah auch die alten königlichen Paläste, in dem unteren derselben die wunderbare Quelle, die angeblich während einer Persernot unter Abgar Ukamâ wunderbar ent-

1) Thaddaeus gilt bald als aus Edessa, bald als aus Paneas gebürtig; s. Lipsius. Abgarsage 4. 64, AAG II 2, 154, vgl. auch 18a α.

2) s. ausser der Stadtchronik (23) besonders Prokop de aedif. II 7 (ed. Bonn. III 228—230) über die Neubefestigung unter Justinian.

3) s. 17b.

4) s. 5.

standen, seither die Stadt völlig ausreichend versorgte, freilich auch, — was der fromme Bischof ihr nicht erzählt zu haben scheint, — zuweilen in Gemeinschaft mit dem Daizanflusse die ärgsten Verheerungen in der Stadt anrichtete, und z. B. im Jahre 201 mit der Stadt und „dem Heiligtum der christlichen Kirche" auch den königlichen Palast ganz zerstörte, den dann Abgar IX. bar Maʿnu (179—214) wieder erbaute. In diesem Palaste wurden ihr auch zwei prächtige Marmorstandbilder gezeigt, welche man damals für Statuen des alten Abgar V. Ukamâ und seines Sohnes Maʿnu erklärte — wahrscheinlich stellten sie vielmehr den Erbauer Abgar IX. und seinen Sohn Severus Abgar bar Abgar dar. Von einem Bilde Christi, das der frommen Pilgerin doch ungleich wichtiger hätte sein müssen, ist mit keiner Silbe die Rede. Wenn irgendwo, so hat hier das sonst mit Recht übelberufene argumentum e silentio seinen Platz: als gegen Ende des 4. Jahrhunderts die aquitanische Pilgerin Edessa besuchte, wusste man dort nichts von einem wunderbaren Christusbilde. Ja es fehlte jede Erinnerung daran, dass einst König Abgar ein solches von Christus zugesandt worden sei.

Wir sehen, es bestätigt sich vollkommen die Voraussetzung jenes Auffindungsberichtes, dass man bis zu dem Jahre 544 von einem wunderbar entstandenen Christusbilde in Edessa nichts wusste. Was die Doctrina Addai von einem Bilde Jesu erzählt, konnte der späteren Bilderlegende als Anknüpfung dienen, aber es steht derselben so fern, dass wir es kaum als Vorläufer der Bilderlegende zu bezeichnen wagen.

Denn — das ist von entscheidender Bedeutung — in der ganzen älteren Legende steht der Brief Christi im Mittelpunkt; wo ein Bild, wie in der Doctrina Addai, erwähnt wird, ist es ein ganz nebensächlicher, völlig zu entbehrender Zug. Die spätere Auffassung dagegen findet das beherrschende Moment ganz und gar in dem Bilde, so sehr, dass zeitweilig der Brief ganz vergessen oder verflüchtigt wird. War den Syrern bis dahin der Brief Christi mit seiner besonderen Verheissung das Unterpfand der Sicherheit ihrer Stadt, so tritt jetzt das Christusbild — einem Palladion gleich — völlig an seine Stelle, wie uns der Auffindungsbericht ebenso wie Euagrios' Darstellung gelehrt haben. Die ganze weitere Entwicklung der Abgarlegende lässt sich begreifen unter dem Gesichtspunkte eines Ringens dieser beiden ursprüng-

lich einander entgegenstehenden, dann mit einander verknüpften Legendenformen. Doch davon gleich mehr!

Zunächst müssen wir uns fragen: wie soll man sich das Auftauchen des Wunderbildes im Jahre 544 vorstellen?

Wir brauchen nicht zu glauben, dass wirklich über dem Thore ein altes vermauertes Christusbild aufgefunden worden ist, was man unter Umständen erst ad hoc dorthin gebracht hätte. Die näheren Umstände der Auffindung gehören sicher der Legende an. Es ist unmöglich, dass ein Christusbild bei der Verteidigung der Stadt eine solche öffentliche Rolle spielte, wie unsere beiden Gewährsmänner uns berichten. Prokop, der zwei Jahre nach den Ereignissen schreibt, hätte dies dann nicht unerwähnt lassen können. Wohl aber ist es denkbar, dass ein bestimmter Kreis innerhalb Edessas die allerdings wunderbare Errettung der Stadt aus der Persernot der schützenden Kraft eines Christusbildes zuschrieb. Zu der hochgradigen Erregung, in der fromme Gemüter nach Wundern verlangten, und überall gern Wunder glaubten, trat die Vorstellung, dass es wunderbar entstandene Bilder von wunderbar schützender Macht gebe, welche eben damals die Gedanken der griechischen Christen gefangen zu nehmen begann. Kamen wirklich auffallende Erfolge der Belagerten gegen die Ungläubigen dazu, so musste die Vorstellung von dem durch Christus der Stadt gewährten Schutze sich dahin verdichten, dass ein wunderbares Bild Christi Träger dieser schützenden Kraft sei. Hatte man bisher bildlich davon gesprochen, dass Christus schützend vor der Stadt stehe,[1]) so setzte sich das jetzt um in den Gedanken, dass ein Christusbild über dem Thore der Stadt aufgestellt sei, wo man ja schon früher Kopien des Briefes Christi thatsächlich als Phylakterien angebracht hatte.[2]) Die Heldengestalt, auf die in Edessa alles zurückgeführt wurde, was man an wertvollem besass, war der alte, durch seinen Verkehr mit dem Herrn Jesus Christus in der Glorie der Heiligkeit

1) s. 17c (61).

2) Für den **Brief** ist die Anbringung am Thore durch die aquitanische Pilgerin (5 52. 90 f.) und Prokop (20 a 32 f.) ganz sichergestellt. Für das Bild scheint die Aufstellung daselbst rein legendär. Wo wir ihm weiterhin begegnen, ist es in der Kirche. Selbst im Sinne der Legende müssen wir dasselbe wohl alsbald nach seiner Auffindung von dem Thore an die heilige Stätte überführt denken.



strahlende König Abgar. Kein Zweifel also, dass das Bild auch von ihm stammte. Man brauchte dasselbe nur an die Stelle des Briefes in der alten Legende einzusetzen, und die neue Legende war fertig. Durch alte Überlieferung stand fest, dass Abgars Sohn oder Enkel wieder vom Christentum abgefallen sei: damit war auch das Verschwinden des Bildes und seine jahrhundertelange Verborgenheit erklärt. Die näheren Umstände der Auffindung ergaben sich daraus von selbst. Die sehr verschiedene Art, wie man sich dann die wunderbaren Wirkungen des Bildes erzählte, zeigt, dass das Eingreifen des Bildes historisch nicht feststand. Jedenfalls wurde es mit dem entscheidenden Moment bei der Belagerung in Verbindung gebracht, mochte man diesen als den Riesendamm, als eine Mine der Perser oder als gewaltiges Feuer denken. Der Glaube bestand: nur durch dies Bild ist die Stadt gerettet worden, und er trug wesentlich dazu bei, die Verehrung des Bildes zu steigern.

Fünfzig Jahre später, als Euagrios schrieb, war dies Bild von Edessa das bekannte wunderbar entstandene Bild aus Abgars Zeit, dessen Wiederauffindung man gar nicht erst zu berichten brauchte.

Aber nicht erst Euagrios hat es in diese Erzählung eingeführt.[1]) Es ist durchaus glaubhaft, dass während oder unmittelbar nach glücklich überstandener Belagerung jener Glaube sich bildete. Es ist ja bekannt, wie rasch in solchen Zeiten die Phantasie arbeitet, wie zahllos Legenden und Anekdoten aller Art entstehen. Prokop[2]) erzählt gelegentlich — in einem ganz anderen Werke — eine kleine Episode aus dieser Belagerung Edessas, die er in dem Hauptwerke zu erwähnen nicht für wert gehalten hat: Als die Perser Elephanten gegen die Mauer trieben, um diese einzurennen, hingen die Städter ein Schwein an der Mauer auf, dessen erschreckliches Grunzen die Elephanten zu schleuniger Umkehr trieb. Die Anekdote kann geschichtlich sein; vielleicht ist es auch nur ein Scherz, den man sich in der Siegesfreude

1) So stellen es einige neuere Kritiker irrig dar, z. B. Grimm 146. 152. Euagrios ist aber nur der älteste sicher datierbare Zeuge.

2) s. 20c. — Barhebraeus, hist. dyn. ed. Pococke 94 = 149 erwähnt bei dieser Belagerung nur die wunderbare, 40 Nächte andauernde Erscheinung eines Kometen.

erzählte. In schroffstem Gegensatz zu solcher scherzhaften Auffassung übten andere eine sehr ernste religiöse Beurteilung der Dinge. Vielleicht war auch davon Prokop etwas bekannt; er selbst deutet diese Grundstimmung an, ohne ihr doch in der Darstellung der einzelnen Vorgänge einen beherrschenden Einfluss zu gewähren. Vielleicht aber war auch die Fassung, wonach die Rettung allein einem wunderbar entstandenen Christusbild-Palladion zu verdanken sei, nicht zu ihm gedrungen. Denn offenbar war es nur ein begrenzter, religiös gestimmter Kreis, in welchem diese Beurteilung geübt wurde.

Welches dieser Kreis war, darüber giebt der Auffindungsbericht uns eine leise Andeutung. Der Bischof, der das Bild, durch eine Vision gemahnt, wieder auffand, wird Eulalios genannt. Einen Bischof von Edessa dieses Namens kennt die sonstige Überlieferung nicht; und doch braucht er keine unhistorische Persönlichkeit zu sein. Als Bischof von Edessa zu der Zeit der Belagerung Edessas im Jahre 544 gilt den Syrern Jakob bar Addai (541—578), der gewaltige Vorkämpfer und Reorganisator des Monophysitismus, der den monophysitischen Gemeinschaften wie den Stempel seines Geistes, so auch seinen Namen aufprägte. In Edessa, einem Knotenpunkte der östlichen Verkehrsstrassen, wo sich mit den einheimischen Syrern auch Araber, Perser, besonders zahlreiche Armenier, vor allem aber Griechen mischten, wo eine starke griechische Garnison lag, gab es aber natürlich neben den syrischen Monophysiten auch andere christliche Gemeinschaften, persische Nestorianer und ebenso Anhänger der griechischen Reichskirche, Melkiten, wie die Syrer sie nannten.[1]) Ein Bischof Amazonios von Edessa hat als Teilnehmer der V. oikumenischen Synode zu Konstantinopel im Jahre 553 deren Akten unterschrieben; von seinen Bauten in Edessa bewahrte man dort noch in späterer Zeit Kunde. Ein Vorgänger dieses Amazonios auf dem Bischofsstuhle der griechisch-reichskirchlichen Gemeinde von Edessa wird unser Eulalios gewesen sein, dessen Name ihn schon den Griechen zuweist.

1) vgl. meine Zusammenstellungen über die konfessionellen Verhältnisse in Edessa in der Zeitschr. f. wiss. Theol. XLI (N. F. VI), 1898, 374f., R. Duval, Journ. Asiat. 1892, 30 A. 1. Bei Gams, ser. episc. 437a fehlt Eulalios. Einzelne Handschriften von II 𝔄 schreiben übrigens Eulabios.



Also nicht in der national-syrischen Bevölkerung, sondern in den griechischen, mit Konstantinopel in naher Fühlung stehenden Kreisen Edessas haben wir den Ursprung der Legende von dem wunderbar entstandenen Christusbilde zu suchen. Es ist darum nicht ganz glücklich, wenn man sie als die jüngere edessenische Legende bezeichnet hat. Richtiger sollte man sie die griechische Form der Legende nennen.[1])

Die weitere Entwicklung der Legende.

Griechisch ist die Legende von dem durch Christus selbst dem Fürsten Abgar gesandten, wunderbar entstandenen Christusbilde auch ihrer weiteren Entwicklung nach. Die Syrer ignorieren dieselbe fast ganz.[2]) In ihrer nationalen Legende bewahrt der Brief Christi seine zentrale Stellung bis in die spätesten Zeiten, wenn auch die Einnahme Edessas durch die Perser im Jahre 609 und die dann Schlag auf Schlag folgenden Unfälle unter der Herrschaft der Araber den Glauben an die Verheissung wunderbaren Schutzes stark erschütterten. Auch hier ist die Abgarlegende in ihrer Weise weitergebildet worden. Aber es sind ganz andere Motive — wie z. B. die Könige aus dem Morgenland, der ungenähte Rock Christi, die 30 Silberlinge —, welche wir bei dem Hauptsammler syrischer Legenden, Salomo von Basra[3]) damit verknüpft sehen. Wo wir bei den Syrern die Bilderlegende erwähnt finden,[4]) thut sich jedesmal griechischer Einfluss oder gar direkte Abhängigkeit von griechischen Quellen deutlich kund. Ähnlich stehen die Armenier zur Sache.[5]) Von Griechen wie Syrern gleich stark beeinflusst, gehen sie doch nur äusserst selten und oberflächlich auf das h. Christusbild Abgars ein, und wo sie es thun, erscheint es meist nicht als wunderbar entstanden. Dagegen hat auch hier die Legende besonders durch

---

1) s. Matthes 40 gegen Lipsius, Abgarsage 53.

2) Schon Assemani B. O. III 2 p. X sagt: *cuius rei in tabulariis Edessenis ne vestigium quidem.* Vgl. Tixéront 52, Duval 1891, 246.

3) s. 94a.

4) Es geschieht dies m. W. ausführlicher nur in der Geschichte des Mâri vom 8. oder 9. Jahrhundert (41) und in der davon abhängigen (?) Chronik Michaels aus dem 12. Jahrhundert (88a). — vgl. daneben (77. 79.) 103. 104.

5) s. (4d). 14. 26. 52. (58). 69. 73. 86. 97. 101.

Moses von Khoren eine eigene nationale Ausbildung erfahren, für die es charakteristisch ist, dass das Motiv der Korrespondenz Abgars in immer neuen Variationen wiederholt ist.[1]) Den Griechen näher stehen die Georgier, welche sogar behaupteten, selbst jenes wunderbare Bild zu besitzen.[2]) Dagegen haben die Griechen sich überaus viel mit jenem Bilde und seiner Legende befasst. Man kann die zahlreichen Texte am besten gruppieren nach dem Verhältnis, in welches sie die neue Bilderlegende zu der überlieferten Legendenform mit dem Briefe Christi setzen.

Diese ältere Form sahen wir klassisch repräsentiert für die Griechen durch Eusebios, für die Syrer durch die Doctrina Addai. Ihr treten als Manifest des neuen die Legende beherrschenden Glaubens an das wunderbare Bild die Thaddaeus-Akten gegenüber, welche bald nach dem Auftauchen des Bildes im Jahre 544 entstanden sein mögen.

Hier ist der Brief Christi verflüchtigt zu einer ganz kurzen mündlichen Botschaft,[3]) dagegen zielen alle Momente der Dar-

---

1) Schon in Doctr. Add. (6) reiht sich an den Briefwechsel mit Christus ein solcher zwischen Abgar und Tiberius. Bei Moses von Khoren (26) ist nicht nur dieser erweitert und vermehrt, sondern es sind auch Briefe Abgars an Nerses von Assyrien und Artasches von Persien beigefügt.

2) Voyages de Mr le chevalier Chardin en Perse et autres lieux de l'orient, Amst. 1711, II 157; deutsch u. d. T. Des Ritters Chardin Persian- und Ost-Indische Reise-Beschreibung, Leipzig 1687, 318: in der Stadt Tiflis ist eine Kirche *Angueseat*, d. h. Bildnis des Abgar. Die Georgier nennen Abgar Angues und behaupten, dass das Wunderbild, welches er der Überlieferung zufolge von Christus empfangen haben soll, lange Zeit in ihrer Kirche aufbewahrt worden sei; vgl. auch Fiorillo, Gesch. der zeichnenden Künste I 46. Zu Chardin s. Büschings wöchentl. Nachrichten XIII, 1785, 65—71.

3) Hierin berühren sich die Thaddaeus-Akten allerdings mit der Doctr. Add. (p. 4 Phillips), doch mit dem Unterschied, dass dort die mündliche Botschaft Christi den vollen, sogar noch um einige Züge vermehrten Inhalt des Briefes bei Eusebios aufweist. Schon das zeigt, dass Eusebios mit dem Brief das ursprüngliche bewahrt hat. Doctr. Add. (6) und ihre arm. Übersetzung (14) stehen ganz isoliert da. Selbst Moses von Khoren (26) und die Geschichte Maris (41) folgen ihr hierin nicht. Die mündliche Botschaft in Doctr. Add. beruht auf einer dogmatischen Korrektur; so gegen Assemani B. O. I 554, Cureton, Phillips p. X, Zahn, Forschungen I 350, Tixéront 49. 97 f. mit Recht Lipsius, Abgarsage 6 f. 22, AAG II 2, 181 f., Matthes 27, Duval 1891, 237 5. Christus hatte nichts geschrieben; daher liessen andere

stellung auf das Bild hin: auf die Kunde von Jesu Wunderthaten entsteht in Abgar das Verlangen — nicht nach Heilung, sondern nach Bekanntschaft mit Jesus: er möchte ihn sehen, muss aber darauf verzichten, weil er sein Reich nicht verlassen will, und auch als er dann, von unheilbarer Krankheit erfasst, zu Jesus sendet mit der Bitte zu ihm zu kommen und ihn zu heilen, liegt ihm vor allem daran, dass sein Bote eine genaue Beschreibung der äusseren Gestalt Jesu mit zurückbringe. Diesem Wunsche willfahrt Jesus zuerst, indem er sein Bild wunderbar herstellt und dem Boten mitgiebt; daran erst schliesst sich die Botschaft wegen seines Nichtkommens und der Sendung des Thaddaeus. Das Bild heilt den König, wie ausdrücklich bemerkt wird, noch bevor Thaddaeus nach Edessa kommt. Dieser findet nur noch die Unterweisung im Christentum, die Taufe Abgars, die Ausrottung des Heidentums und die Einführung der Kirchen-Ordnung als seine Aufgabe vor. Dann wendet er sich bald dem östlichen Mesopotamien zu.[1])

Dieser Form der Darstellung steht in mancher Hinsicht am nächsten die kurze Wiedergabe der Legende, welche wir in immer sich steigernder Fortbildung bei dem Patriarchen Germanos am Anfange des Bilderstreites (c. 729), in einem Synodalschreiben der drei orientalischen Patriarchen an Kaiser Theophilos (c. 836) und als zweite Überlieferung bei dem konstantinischen Verfasser der Translationsfestpredigt (c. 945) finden[2]): Hier geschieht des

---

den Brief in Christi Auftrag von Thomas geschrieben sein (26a. 79 31. 98 = IV 6. 108b). Das dogmatische Motiv, durch das decr. Gel. (13) verstärkt, wirkt noch heute in der katholischen Kritik nach: Nirschl leugnet, auf Moses von Khoren gestützt, dass Jesus den Brief eigenhändig geschrieben habe. Ganz anders liegt die Sache bei den Thaddaeus-Akten, wo der Brief mit Bewusstsein zu gunsten des Bildes verflüchtigt ist. Hier ist z. B. auch die Heilung Abgars in Jesu Antwort gar nicht erwähnt, da Thaddaeus nichts mehr zu heilen hat.

1) Es ist auffallend, wie kurz die Predigt des Thaddaeus in Edessa hier im Unterschied von Eusebios (3) sowohl als von Doctr. Add. (6) behandelt wird. Dafür reiht sich die Mission in Amida, im übrigen Syrien, schliesslich der Tod in Berytos an.

2) s. 29. 48. 56b (= Beilage II 𝔅 17); auch 71a; eine Mischform auf lat. Boden ist 48*. Eine Vorstufe könnte man in 18bγ erblicken, wo auch Thaddaeus als Überbringer des Briefes erscheint. Dies beruht aber wohl auf ungenauer Zusammenziehung. Brief und Bild zugleich überbringt er 49*.

Briefwechsels mit Abgar gar keine Erwähnung; das Bild entsteht, ohne dass ein direkter Zusammenhang mit Abgars Botschaft angedeutet würde. Erst nach Jesu Tode nimmt Thaddaeus selbst es nach Edessa mit, und heilt damit den König Abgar. Jedenfalls ist auch hier die Heilung des Fürsten ganz an das Bild geknüpft.

Hier sind auch die meisten der Stellen aus der Litteratur des Bilderstreites zu nennen, welche des edessenischen Wunderbildes Erwähnung thun. Allerdings erlaubt ihre Kürze meist keinen sicheren Rückschluss auf die Art der zugrundeliegenden Legendenform.[1]) In einzelnen Fällen lässt sich sogar aus dem Ausdruck wahrscheinlich machen, dass dem Verfasser eine andere Überlieferung vorschwebte als die beiden genannten.[2]) Aber dass der Brief, auch wenn die zugrundeliegende Legende ihn enthielt, in der Anspielung überhaupt nicht erwähnt wird, zeigt eben, dass es dieser Strömung innerhalb der byzantinisch-kirchlichen Litteratur lediglich auf das Bild ankam. Und das erklärt sich nicht nur aus dem Bedürfnisse des Augenblicks, einen klassischen Zeugen gegen die Bilderfeinde zu haben, sondern aus der Stellungnahme der griechischen Frömmigkeit zur Bilderfrage überhaupt und demgemäss auch zu dem Bilderelement in unserer Legende.

Dennoch liess sich die ausschliessliche Geltung des letzteren auf Kosten der älteren, durch die Autorität des Eusebios gestützten Brieflegende nicht völlig durchführen. Wir sehen an einer Anzahl von Mischformen, wie man immer aufs neue versucht hat, beide Elemente der Legende mit einander zu vereinigen.

Am deutlichsten ist der Prozess bei einer Gruppe historischer Quellen, welche die Darstellung des Eusebios ausdrücklich zugrunde legen, dieser aber das neue Element äusserlich anreihen derart, dass sie eine zweite Botschaft Abgars behufs Erlangung des Bildes ansetzen. Die Quelle dieser Gruppe ist vermutlich in einer wesentlich auf Eusebios beruhenden, vielleicht auch dessen Namen nennenden kirchengeschichtlichen Kompilation zu suchen,

---

1) 30c. 36. 45. 47c reden nur von εἰκὼν ἀχειροποίητος. Der Ausdruck findet sich sowohl 29, als 44, kann also auf diesen oder jenen Typus zurückweisen.

2) so z. B. für Nikeph. patr. (46b) die Quelle von 30b. 41. 49a. 107a = 31.



welche zu Beginn des Bilderstreites im Dienste der Verteidigung der Bilderverehrung gemacht wurde.[1]) Charakteristisch ist ihr, dass die bei Eusebios für den Brief und die Geschichte des Thaddaeus beigebrachte Beglaubigung aus dem edessenischen Staatsarchiv hier auf das Bild bezogen wird, und dass eine eigenartige Parallele zu den Lukasbildern, das gleich nach Christi Geburt im Auftrag des damaligen Perserkönigs gemalte Bild der Gottesmutter mit dem Kinde, angereiht ist. Johannes von Damaskos scheint diese Quelle zwischen 726 und 750 kennen gelernt zu haben. Später schöpften der Patriarch Nikephoros, Georgios Monachos und Nikephoros Kallistû daraus. Dieser Gruppe reiht sich noch die unter dem Titel „Abgar-Brief“ bekannte selbständige Darstellung an; aus derselben griechischen Überlieferung haben auch die beiden einzigen syrischen Quellen geschöpft, welche der Bilderlegende Raum geben, die „Geschichte des Dominus Mâri“, welche im 8. oder 9. Jahrhundert verfasst wurde, und der offenbar von dieser abhängige Michael Syrus. In dem doppelten Motiv, dass durch Jesu Brief in Abgar einerseits die Sehnsucht nach persönlicher Bekanntschaft gesteigert, andererseits die Hoffnung, Jesus in Edessa sehen zu können, vernichtet ward, ist in dieser Legendenform eine sehr glückliche Anknüpfung für die Bilderlegende geboten. Aber diese selbst kommt nicht zu derjenigen Geltung, die sie nach griechischem Gefühl beanspruchen darf: das Bild bleibt ein Schaustück, ohne wunderbare Wirkungen. Wo Abgars Heilung erwähnt wird, geschieht es ganz nach Eusebios: Thaddaeus heilt ihn. Die griechischen Texte gedenken gar nicht der Aufbewahrung des Bildes. Die „Geschichte des Mâri“ lässt es in der Kirche von Edessa niedergelegt werden „als eine Quelle der Hilfen“, die gewöhnliche Formel für alle Reliquien. Etwas anders steht nur der „Abgar-Brief“. Hier wird Abgars Heilung geradezu doppelt erzählt: erst durch das Bild, dann durch die von Thaddaeus vollzogene Taufe, eine Kombination, welche deutlich das Gewaltsame der Verbindung zweier Legendenformen zeigt. Zugleich ist hier dem Briefe eine eigene Bedeutung verliehen, indem er durch eine wunderbare, geheimnisvolle Versiegelung mit sieben mystischen Zeichen Amulette-Charakter erhält: wer ihn trägt „in Gericht, auf Reisen, auf See, in Frost, in Fieberhitze oder

1) s. 31; 30b; 46b. 49a. 107a; 50; 41. 88a.

Fieberschauer, bei Ausschlag, Behexung, Eiterung (?) [1] oder Vergiftung", der wird davon befreit werden, — ein Zug, der dem Briefe in der praktischen Frömmigkeit wieder zu grossem Ansehen verhalf.[2]

Andere haben eine innigere Verknüpfung von Brief- und Bilderlegende erstrebt. Schon die Doctrina Addai und ihr folgend die armenische Tradition liessen Ananias mit Christi Antwort das von ihm selbst gemalte Bild nach Edessa bringen.[3] Ps.-Gregor, Georgios der Synkelle wiederholten das gleiche von dem Wunderbild.[4] In einer lateinischen Form, die bereits Stephan III. auf der Lateransynode von 769 erwähnt, die uns dann vorliegt in einem unten erstmalig veröffentlichten Traktat, aus dem wieder Ordericus Vitalis und Gervasius von Tilbury schöpfen, ist das Bild sogar in den Brief Christi selber hineingezogen.[5] „Weil du mein Angesicht leiblich zu sehen wünschst", antwortet hier Jesus auf Abgar's Einladung, „siehe, so sende ich dir ein Bild meines Antlitzes auf Leinwand abgebildet, durch das du deiner Sehnsucht Glut löschen und erkennen magst, dass keineswegs unmöglich ist, was du von mir gehört hast." Man dachte sich wohl auch, dass Abgar für den Fall einer ablehnenden Antwort Jesu sich wenigstens ein Bild von Jesus gewünscht habe; eine von Johannes von Damaskos[6] neben der anderen Form vertretene Fassung, welche dem Gedanken einer doppelten Botschaft an innerer Wahrscheinlichkeit jedenfalls sehr nachsteht. Auch bei allen diesen Texten kommt das Bild noch nicht zu seiner vollen Geltung: in die Legende zwar eingearbeitet, nicht nur angefügt, bleibt es doch innerlich derselben fremd, ein Schaustück, ohne reale Wirkungen und ohne kräftige Bedeutung.

Erst der jüngsten Gruppe von Texten der Abgarlegende ist eine völlige Verschmelzung gelungen. Es sind die zahlreichen Bearbeitungen des Stoffes, welche die unten noch näher darzu-

---

1) *ὑπέρβρασις* fehlt in allen Lexicis; *ὑπερβράζειν* überkochen, überfliessen.

2) Anders ist das Siegel in der Menaeenlektion (Beilage II 𝔄 7) gefasst: die 7 hebräischen Buchstaben ein Hinweis auf das Bild!

3) s. 6. 14. 26 (69b. 73).

4) s. 28. 44.

5) s. 33; 40. 81b. 93 (Beilage III).

6) s. 30a.

stellende Translation des edessenischen Bildes nach Konstantinopel veranlasst hat: der Text der Menaeen für den 16. August, den Jahrestag des für die byzantinische Kirche hochwichtigen Ereignisses des Einzugs dieses Heiligtums in die Reichshauptstadt, wohl unmittelbar nach der Translation selbst in der Kanzlei des Patriarchates ausgearbeitet; hieran sich anschliessend eine in den nächsten Jahren am Feste der Translation gehaltene Predigt, welche unter dem Namen des Kaisers Konstantin Porphyrogenneta geht und wenn nicht von ihm selbst, so in seinem Auftrag von einem seiner Hoftheologen verfasst ist und, zu dauerndem kirchlichen Gebrauche gelangt, etliche Jahre später eine Umarbeitung erfuhr; sodann eine Bearbeitung der alten Thaddaeus-Akten; die Menaeenlektion für den Thaddaeus-Tag (21. Aug.); endlich der aus den Menaeen geschöpfte Bericht des Georgios Kedrenos.[1]) Bei allen Verschiedenheiten im einzelnen, weisen diese um die Translation gruppierten Berichte allesamt den Grundgedanken der alten Thaddaeus-Akten auf: das Bild steht im Mittelpunkt; daneben schreibt Christus hier freilich einen Brief — ein solcher wurde zugleich mit dem Bilde nach Konstantinopel überführt, war also gar nicht zu übergehen —, aber er spielt eine auffallend geringe Rolle, trotzdem die Menaeen ihm die wunderbare Versiegelung zuteil werden lassen: Das Bild ist es, auf das sich die Aufmerksamkeit im weiteren richtet, von dessen Wundern erzählt wird. Das Bild heilt König Abgar, doch so, dass auch für Thaddaeus noch etwas zu heilen übrig bleibt. Diese in dem „Abgarbrief“ so unvermittelt dastehende Doppelheilung hat hier in einer doppelten Krankheit eine völlig zureichende Erklärung gefunden. Offenbar haben wir es in diesen Darstellungen, schon in den Menaeen, vor allem aber in der Festpredigt, mit wohldurchdachten Arbeiten den Stoff völlig beherrschender Männer von feinerer ästhetischer Bildung zu thun. Daher der grosse Abstand im inneren Aufbau von den zuvor charakterisierten, teilweise populärer Phantasie, teilweise der äusserlich mechanischen Arbeit ungebildeter Chronisten entstammenden Bearbeitungen der Legende.

Hieran reihen sich schliesslich zwei ganz junge Bearbeitungen

1) s. 55. 56. 57. 61. 62. 65. 78a. Die nähere Ausführung dazu s. Beilage II.



abendländischen Ursprungs, eine römische, welche die Menaeendarstellung mit armenischer Überlieferung verbindet,[1]) und die des Jesuiten Hieronymus Xavier in seiner in persischer Sprache abgefassten „Geschichte Christi",[2]) in der eine ähnliche Verbindung griechischer und orientalischer Überlieferungen vorzuliegen scheint.

Die Mannigfaltigkeit der Darstellungen ist hiermit längst nicht erschöpft: sowohl die ältere als die jüngere Legende boten Anknüpfungspunkte genug, welche dazu reizten, unbestimmtes näher zu bezeichnen, wunderbares zu steigern, nebenher auch mit leicht rationalistischem Anflug erklärbar zu machen, gleichartiges zu kombinieren, wie es die Legende eben jederzeit thut, wo sich ihr Raum bietet. So wurde dem nur durch seine Korrespondenz mit Jesus bekannten Fürsten von Edessa eine ganze Geschichte gegeben, indem man teils die Geschichte eines seiner Nachfolger, Abgar's IX. bar Maʿnu, auf ihn übertrug, wie wir es bei Prokop fanden, oder aber ihn in die mythische Vorgeschichte Armeniens verwob, wie das besonders Moses von Khoren in grossartigem Stile gethan hat.[3])

Doch bleiben wir bei dem Kern der Legende stehen.[4])

Wie kam doch Abgar dazu überhaupt an Jesus sich zu wenden? Dass es nur im allgemeinen der Ruf der Wunderthaten Jesu gewesen sein sollte, wie Eusebios es dargestellt hatte und viele ihm nachschrieben,[5]) erschien gar zu unbestimmt: wenigstens mussten es Kaufleute gewesen sein, die aus Palästina

---

1) s. 98 = Beilage IV.

2) s. 109.

3) s. 20; 26 (52. 69b. 73. 86): Abgar heisst hier nicht Ukamâ (= der Schwarze) bar Maʿnu (6. 14), woraus 9. 40. 100. 105 falsch machen *Uchame* [*Uchanie, Euchanie*] *filius*, sondern Sohn Aršams; vgl. dazu Carrière, la légende d'Abgar 380ff. — 98: *Casme filius* weiss ich nicht zu erklären.

4) Auf manche Variation verzichten wir absichtlich, weil sie für die Hauptfrage der Bildlegende nicht von Belang ist. Die vollständigste Übersicht bietet wohl MATTHES.

5) s. 3. 24. 28. 40. 55. 93. 107. 109 — 49a klingt so, als sei Thaddaeus' Predigt in Edessa (bei Lebzeiten Jesu!) die Veranlassung. Das kommt daher, dass Eusebios (3) erst eine eigene zusammenfassende Darstellung, dann die genaue Ausführung nach 2 giebt. Georg. Mon. (49a) hat das zusammengeschoben. — 50 setzt ohne jede Vorgeschichte mit dem Brief Abgars ein.

kommend diesen Ruf in Edessa verbreiteten: so Prokop.[1]) Oder besser noch, man liess eine Gesandtschaft Abgars an einen römischen Statthalter, sei es Sabinos von Syrien,[2]) oder einen ungenannten in Ägypten, oder gar an den Kaiser selbst nach Rom unterwegs Jerusalem berühren, Jesu Wunder sehen und nun ihrem Herrn hiervon berichten; so schon die Doctrina Addai und die davon abhängigen armenischen Quellen, später die Festpredigt zur Translation.[3])

Abgar war krank, schwer, ja unheilbar krank, so las man bei Eusebios.[4]) Aber was war es denn für eine Krankheit? fragte man unwillkürlich, und die Antwort war bald gefunden: er litt an Podagra, sagten die Griechen, unseres Wissens zuerst Prokop, indem man einen bei Eusebios erwähnten Zug, die Heilung des edessenischen Grossen Abdû bar Abdû vom Podagra auf Abgar übertrug.[5]) Die Syrer dagegen lasen aus dem Beinamen Ukamâ, der Schwarze, den Abgar übrigens auch bei Eusebios führte, heraus, es müsse sich um Aussatz gehandelt haben; dabei dachten die einen an eine besondere Art dieser schrecklichen Krankheit, den sog. schwarzen Aussatz, andere liessen den Namen im Gegensatz zur äusseren Erscheinung des weissen Aussatzes: per antiphrasin gegeben sein.[6]) Die Trans-

---

1) s. 20, wohl freie Ausschmückung des Historikers.

2) Sabinos bar Eustorgios 6. 14 (Marinos, Sohn des Storog 26 *etc.*) ist nach von Gutschmids feiner Konjektur (Mémoires, 1887, 13) = Sabinos *ὁ στρατηγός* (vgl. Sabinos *ὁ ἐπίτροπος* 15. 42), d. h. der aus Jos. Antt. XVII 101 (252), B. J. II 31 (41) bekannte kaiserliche Prokurator von Judaea im J. 4 v. Chr., vgl. zu diesem Schürer, Gesch. des jüd. Volkes I 347 f.

3) s. 6. 14. 26. (52). 69b. 73: an Sabinos nach Eleutheropolis (Beth-Gubrin); — 56 (II 𝔅 5): nach Ägypten; — 98 (IV 1): nach Rom.

4) s. 3. 15. 24. 49a. 73. 107. 108b. — lange Zeit 6. 14, *iam diu* 9, *per annos plurimos* 40, *χρονία* 53.

5) s. 20; 41 (syr.); 69a (arm.); (vgl. auch *πάρεσις* 71); vgl. Lipsius, Abgarsage 57, Matthes 9. Die Figur des Abdû ist allen älteren Bearbeitungen gemeinsam: 3. 6 (p. 8). 14. 26. 107 — 56 (II 𝔅 18. 23) lässt den nachher geheilten Abdû zugleich den ersten sein, der Abgar von Thaddaeus' Ankunft meldet. Zu Abdû vgl. den bei der Entthronung Artabans und Erhebung des Phraates beteiligten Eunuchen Abdus: Tacitus ann. VI 31 f.

6) Lepra s. 48*. 105b 6. 108a. 109b. — lepra nigra s. 79 30 — weisser Aussatz s. 103a β. — Dass diese Näherbestimmung, nahegelegt durch die

lations-Texte, in denen griechische und syrische Überlieferung zusammenfliesst, kombinieren das zu dem entsetzlichen Krankheitsbilde eines durch Gicht gelähmten und zugleich von Aussatz verzehrten Mannes. Dies aber ermöglicht es ihnen wiederum, erst durch das Bild Abgar im allgemeinen geheilt werden zu lassen; so doch, dass ein kleiner Aussatzfleck auf der Stirn zurückbleibt, den erst die Taufe durch Thaddaeus beseitigt.[1]) Es charakterisiert die selbständige Entwicklung der Legende in der armenischen Überlieferung, dass diese von alledem nichts weiss, dafür aber einen in der Doctrina Addai angedeuteten Zug, dass die Krankheit schon von lange her eingewurzelt war, näher ausführt dahin, dass Abgar sie sich 7 Jahre zuvor bei einem Feldzuge in Persien geholt habe, wie der spätlateinische Text es näher bestimmt, infolge einer Vergiftung.[2]) Scheinbar kommt es dem sehr nahe, wenn eine slavische Bearbeitung betont, Abgar habe sechs Jahre krank darniedergelegen. Und doch hängt dies mit jener armenischen Überlieferung nicht im mindesten zusammen, sondern findet seine Erklärung in einer falschen Lesung des griechischen Textes.[3])

Mit der Krankheit hängt zusammen die Art der Heilung. Diese stellt sich die ältere Legende durchaus vor als vollzogen von Thaddaeus, und zwar durch Handauflegung.[4]) Ganz vereinzelt wird statt dessen nur ein Gebet des Thaddaeus genannt.[5]) In den jüngern Texten wird der sakramentale Akt der Taufe der Träger der heilenden Kraft.[6]) Wir sahen nun bereits, wie die

---

Erwähnung des *λεπροὺς καθαρίζεις* in Abgars Brief, aus dem Beinamen herzuleiten ist, ist jedenfalls wahrscheinlicher als die Einwirkung einer fremden Legende (etwa der Elephantiasis Kaiser Konstantins in den Acta Silvestri vgl. Lipsius, Abgarsage 82, Moses von Khoren II 83 le Vaillant I 349) anzunehmen.

1) s. 55 = 61. 78 (Beilage II 𝔄 1. 8f.); 56 = 65 (II 𝔅 6. 20).

2) s. 26, ein klassischer Beleg für Moses' Kompositionsweise, die 3 und 6. 14 mit freien Erfindungen zusammenschweisst — vgl. [52]. 69b. [73]. 88a. [97]. — Aussatz infolge von Vergiftung 98 (= IV 2).

3) s. 50α 4. 7. 1: *κατακείμενος ἓξ ἔτη* ist aus *κατακείμενος ἐξέστη* 7 verlesen.

4) s. 3 (8. 9). 6 (14. 15. 42). 26. 41. 79. 107. — 22 *imposito crucis signaculo.*

5) s. 40 (III 12) — 44 (*ἐν λόγῳ κυρίου* = durch Gebet oder auf Christi Verheissung hin?)

6) s. 50. 55. 56 (II 𝔄 9 = 𝔅 18) *etc.*

älteste Form der Bildlegende in ausgesprochenem Gegensatz hierzu die Heilung bereits vor Thaddaeus' Ankunft vollzogen sein lässt; wie dann verschieden versucht wird, beide Faktoren der Heilung, das Bild und Thaddaeus, mit oder nach einander zur Geltung zu bringen. Man ist aber nicht dabei stehen geblieben, das Bild heilen zu lassen, man hat wiederum genauer bestimmt, wie das geschah. Die Thaddaeus-Akten sagen nur, dass Abgar geheilt ward, da er niederfiel und das Bild anbetete, ebenso noch die sich enge an jene Thaddaeus-Akten anschliessende Menaeen-Lektion.[1]) Der Vorgang ist hier im wesentlichen noch geistig gedacht; die gläubige Verehrung bildet die Brücke. Damit aber begnügt sich die Legende nicht. Die anderen Texte wissen alle von einer direkten Berührung mit dem Bilde, entsprechend der Handauflegung des Thaddaeus. Dabei wurden von dem blossen andächtigen in die Hände nehmen bis zu dem Betasten sämtlicher einzelnen, durch die Krankheit ergriffenen Glieder hin alle Stufen steigender Versinnlichung durchlaufen.[2])

Hierbei sind noch zwei andere Momente zu erwähnen, welche einerseits die Verdrängung älterer Züge durch das Bild, im Zusammenhang damit aber zugleich die Vergröberung der Legende veranschaulichen.

Nach Eusebios heilt Thaddaeus in Edessa schon vor Abgar und Abdû bar Abdû zahlreiche Kranke. Durch diese Heilungen wird dort teilweise motiviert, wie die Kunde von Thaddaeus' Ankunft zum Hofe des Fürsten dringt. Die jüngere Legendenform des „Abgarbriefes" aber lässt das Bild bereits eine Meile vor der Stadt einen Lahmen, der es berührt, heilen und so die allgemeine Aufmerksamkeit der Stadt und des Fürsten auf sich ziehen.[3])

Als dann Thaddaeus vor Abgar geführt wird, erzählt Eusebios, die Doctrina Addai und viele andere, dass ein wunderbarer Glanz von seinem Gesichte ausging, den freilich nur Abgar selber sah, der ihn aber veranlasste, zum grossen Erstaunen seines Hofes den fremden Prediger durch Proskynese zu begrüssen.[4]) Diesen Zug hat der Verfasser der Festpredigt auf-

1) s. 24 (AAA 274 24). 55 (II 𝔄 8).

2) s. 50 (AAA 283 10, stärker 50 α 7) — 53 (προσφύς) — 56 (II 𝔅 20); ähnlich von dem Brief 105 b 6, vgl. 98 (IV 11).

3) s. 3 *etc.* (II 𝔅 18) — 50 6 (AAA 282 32 ff.); vgl. Lipsius, Abgarsage 59 A. 1.

4) s. 3 (8. 9). 6 (14). 26 (52. 69 b). 41. 98 (IV 18), vgl. Act. 9 7. 22 9.

gegriffen und ihn für die Bildlegende verwertet: der Glanz konnte natürlich nur von dem Christusbilde ausgehen, welches Thaddaeus beim Eintritt in den königlichen Palast erhoben vor seiner Stirne trägt, das Bild ist es, das Abgar so übernatürlich bestrahlt, dass er nicht nur seiner Umgebung, sondern auch seines Leidens völlig vergisst, aufspringt und ihm ehrfurchtsvoll entgegeneilt.[1])

Die Hauptfrage aber bleibt: wie entstand denn dies wunderbare Bild, das alles dies wirkte?

Wir sahen bereits, wie unter dem Einflusse der Bildlegende das Motiv zur Botschaft Abgars sich veränderte: das Schauen des Bildes selber wurde Zweck, an Stelle oder doch wenigstens neben dem Wunsche nach Heilung.[2]) Natürlich trifft Abgar daher Anstalten, ein Bild zu erlangen, sei es dass sein Bote, der Sekretär oder Archivar[3]) Ananias, der schon in der Doctrina

---

1) s. 56 (II 𝔅 19). Ignoriert wird dabei, dass nach 3 der König allein den Glanz wahrnimmt.

2) Auf dies Moment hat besonders Matthes S. 7 hingewiesen, vielleicht mit etwas zu starkem Nachdruck. Der Wunsch, Jesum zu sehen, liegt ja auch in der Einladung. Dennoch bleibt es bedeutsam, dass in der ältesten Form nur die Bitte um Heilung hervortritt s. 3 — 20 — 26 — 41; später wird der Wunsch, Jesum zu sehen, daneben betont, und zwar so, dass Abgar sein Reich nicht verlassen kann, darum Jesum einladet s. 6. 14 — 24 — 33. 40. 48*. Die Bitte um Heilung steht hier überall in zweiter Linie. Oder aber die Krankheit verhindert ihn, zu Jesus zu gehen s. 12. 55 (II 𝔄 1). Ein Kompositionsfehler ist es, wenn es so dargestellt wird, dass Abgar für den Fall, dass Jesus nicht zu ihm kommt, ein Bild begehrt s. 30a. 56 (II 𝔅 7. 9). 90*. 98 (IV 4); denn hier ist das dem Erzähler bekannte Resultat der Einladung als Motiv für Abgar vorweggenommen. Besser macht es sich, wenn Abgar, nach Empfang der Antwort Jesu von Liebe und Sehnsucht ergriffen, seinen Maler zu ihm sendet [31] 30b. 41. 46b. 49a. 50s. 107a. — Die ganze Entwicklung steht in rechtem Gegensatz zu dem ursprünglichen Gedanken der Brieflegende, die ja nichts anderes ist als eine Ausführung von Joh. 20 29. Dieser Abgar der späteren Legende gleicht vielmehr jener Hypatia, die nicht glauben wollte ohne zu schauen.

3) Über den Titel Hannans, der bei Eusebios ταχυδρόμος (3. 24. 50 s) = Tabellarios 8, Cursor 5. 9. 40. (93), in Doctr. Add. (6) Tabularios und Scharir (Sekretär und Archivar, zugleich Maler) heisst, hat sich ein lebhafter Streit entsponnen: s. Lipsius, Abgarsage 21 f.; Zahn, Forschungen I 363 f., Lipsius AAG II, 2, 181 f., Tixéront 96 f. Nestle hat wohl Recht, wenn er zwischen den beiden Worten im Syrischen nicht so genau unterschieden

Addai zugleich als „des Königs Maler“ erscheint, beauftragt wird, das Bild herzustellen, oder ihm ein eigener Maler mitgegeben, bezw. nachträglich zu Jesus gesandt wird.[1]) Unter den verschiedenen Variationen, welche dieser Zug der Legende durchgemacht hat, verdienen drei unsere besondere Aufmerksamkeit als charakteristisch für Legendenbildung überhaupt. Die armenische Legende reiht die von der Doctrina Addai gebotenen Namen der beiden Gesandten Marihab und Šamšagram, welche den Vertrauten Ḥannan begleiten, den bekanntesten Adelsfamilien Armeniens ein: eine Nationalisierung der Legende. — Michael der Syrer lässt unter ausdrücklicher Berufung auf Sach. 8,23 Ḥannan selbzehnt zu Jesus kommen: eine Einwirkung des biblischen Weissagungsbeweises auf die Legende. — Slavische Texte endlich nennen den Maler Lukas: offenbar eine Verschmelzung zweier gleichartiger Legenden![2])

Selbstverständliche Voraussetzung der Legende von dem wunderbaren Ursprunge des Bildes ist nun, dass die Bemühungen des Künstlers vergeblich sind. Dabei aber wird ausdrücklich betont, dass dies nicht etwa an seiner Ungeschicklichkeit lag: er war ein Meister seiner Kunst.[3]) Dennoch vermochte er nicht Jesum zu erfassen. Die Thaddaeus-Akten begnügen sich hiermit; es entsprach eben der Unerfassbarkeit Christi.[4]) Die späteren aber nehmen verschiedene Erklärungen zuhilfe: sie reden

---

wissen will; aber in dem Zusatz Scharir liegt deutlich die Steigerung bei 6 gegenüber 2. 3 ausgesprochen. 26 neben Courrier: Vertrauter, 98 *vir illustris*.

1) s. 6. 14. 26 — 24 — 55. 56: Ananias beauftragt; — 98 der Gesandtschaft ein Maler beigegeben (auch in dem Bildercyklus immer deutlich unterschieden s. Beilage IV); 108b neben dem Boten Marî ein Maler (Ḥannan?); 109 mit den Boten geht der Maler Ananias (b); — 31. 30b. 46b. 49a. 107: Maler nachträglich gesandt; nach 88a (97) Yōhannēs (= Ananias?); 50₃ *ἕτερον ταχυδρόμον τῇ τέχνῃ ζωγράφον*, von einem *σύνδρομος* begleitet; Ḥannan von Courrier begleitet 52. Nur in 40 (III 6) = 93₃ ist auf jeden solchen Auftrag verzichtet, ebenso auf den Versuch, Jesum zu malen, dessen Thun als ganz spontanes Eingehen auf Abgars heimlichste Wünsche erscheint.

2) s. 26 (52. 69b. 73) — 88e. 97. 98 — 50α. 90*. Das letztere ist wohl besonders durch 30a in der interpolierten Form nahegelegt.

3) s. 50₃. 55 (Beilage II 𝔄 2). 56 (𝔅 9). 107a.

4) s. 24 (AAA 274₁₄: *οὐκ ἠδύνατο καταλαβέσθαι αὐτόν*) — auch 50₄ (AAA 282₁₀).

von einem wunderbaren Glanze der von Christi Angesicht ausging [1]) — ganz wie Eusebios vom Antlitz des Christus-Jüngers Thaddaeus; oder aber sie lassen ein fast gnostisch klingendes Moment hineinspielen: einen fortwährenden Wechsel im Aussehen Christi.[2]) Es sind dieselben Gedanken, denen wir schon in weit früherer Zeit begegnen, als es sich darum handelt, die Unmöglichkeit zu beweisen, überhaupt ein hinlängliches Bild Christi zu geben: kirchliche Schriftsteller wie Eusebios und noch Hieronymus reden da im Hinblick auf die Verklärungsszene von dem unfassbaren Glanze in Christi Erscheinung. Origenes und selbst Augustin sprechen von der wechselnden Mannigfaltigkeit im Aussehen Christi.[3]) Beide Züge gehen dann auch auf die Bilder Christi über. Dem unerträglichen Glanze sind wir bereits bei mehreren Achiropoiïten begegnet.[4]) Und von dem Abgarbilde selbst wird weiterhin erzählt, es habe zu verschiedenen Stunden Christus in verschiedenen Lebensaltern gezeigt.[5])

Von der Unmöglichkeit, das Bild so auf natürlichem Wege zu gewinnen, zu der wunderbaren Entstehung desselben schlägt die Allwissenheit des Herzenskündigers die Brücke. Mit einziger Ausnahme des „Abgar-Briefes", der die Bitte um das Bild dem Herrn direkt von den Boten Abgars ausgesprochen werden lässt,[6]) sind alle Darstellungen darin einig, dass Jesus den Wunsch und das Unvermögen des Malers durchschaut. Nur in dem Mass dieses wunderbaren Wissens suchen die jüngeren Berichte die älteren noch zu überbieten. Nach den Thaddaeus-Akten durch-

---

1) s. (31?) 30b. 46b. 49a. 107a. — 41. — 88, wo diese fortgesetzt sich steigernde Verklärung begründet wird mit der Freude über den Glauben der Heiden, ein ursprünglich dem Gedanken ganz fremdes, rationalisierendes Element.

2) s. 55 (= Beilage II 𝔄 4). 61. 78. (in der Festpredigt 56. 65 ist das Moment übergangen) — nach 98 (IV 4) erscheint Jesus in verschiedenen Altersformen.

3) s. Belege II 5. 8d—8b. c.

4) s. oben S. 63; Belege IV 1. Ursprünglich war das allerdings gnostisch: s. Acta Joh. Leucii 2 bei James, Anecd. apocr. II 4; vgl. 4 (p. 6); 7 (p. 8); 13 (p. 16 = frg. II bei Zahn, Acta Johannis, 1880, p. 223).

5) s. 40 (Beilage III 8) = 93 5 (ibd.)

6) s. 50, wenigstens nach dem griechischen Text. Die slavische Übersetzung (50 α 4) hat hier etwas Anderes, und auch die arabische Bearbeitung (β) weiss nichts von einer Aufforderung an Jesus.

schaut Christus die Gedanken des Boten, wie er so vor ihm steht und sich vergeblich bemüht seinen Ausdruck zu erfassen. Die Menaeen lassen ihn das heimliche Thun des Malers, der sich in etlicher Entfernung aufgestellt hat, erkennen; in der Festpredigt aber durchschaut er nicht nur die Absicht des Boten, sondern sagt diesem auch auf den Kopf zu, weswegen er gekommen ist und was in dem Briefe steht, den er überreichen soll. In einem slavischen Texte endlich wird der Bote, der anfänglich den Auftrag Jesum zu malen ableugnet, durch ein Wunder überführt.[1])

Wie aber schafft nun Christus selbst wunderbar das Bild? Alle Berichte, auch die kürzesten Formen stimmen darin überein, dass es durch Berührung seines Gesichtes mit einem Tuche geschieht. Nur in der Bezeichnung des letzteren herrscht grosse Verschiedenheit.[2]) Ein scheinbarer Nebenumstand aber erfordert besondere Beachtung. Schon nach den Thaddaeus-Akten, ebenso aber bei Nikephoros Kallistû, in dem „Abgar-Brief", dem Menaeen-Text und der Festpredigt geht dem Abdruck ein Waschen vorher.[3]) Dies ist also offenbar kein erst sekundärer Zug, den man aus einem Missverständnis des Wortes *ἐναπομάττειν*, das sowohl abwischen wie abdrücken bedeuten kann, herleiten dürfte.[4]) Wie aber haben wir es zu verstehen? Will Jesus dadurch, dass er „sich zu waschen begehrt", nur veranlassen, dass ihm ein Tuch gereicht werde? Das macht sich viel natürlicher in der Darstellung des „Abgar-Briefes", Michaels des Syrers und des jüngeren Lateiners, wo Christus das Tuch von Abgars Boten gereicht wird.[5]) Offenbar hat doch das Waschen

---

1) s. gegen 50 (AAA 282 11 ff.): 24 (AAA 274 15) — 55 (II 𝔄 5). 61. 78 — 56 (II 𝔅 11). 65. — 90*. — 98 (IV 8) sagt nur: *ad ipsius imperium detulerunt pannum.*

2) s. die Zusammenstellung am Schlusse der Belege.

3) s. 24 (AAA 274 15). — 50 (AAA 282 15; nicht *α. β*) — 107a — 55 (II 𝔄 5) 61. 78 — 56 (II 𝔅 13). 65.

4) So Matthes, S. 42, der sich allerdings darauf berufen kann, dass (29). 30b. 46b. 49a. c. 66a. 71. — (41. 88a) *ἐναπομάττειν* ohne Erwähnung des Waschens gebraucht ist (*ἐκμαγεῖον* 27 2. 48. 60. 62).

5) s. 50 4 — 88. 97. 98 — 90* — bei 88 wie 30a scheint an ebendieselbe Malerleinwand gedacht zu sein, welche soeben zu dem vergeblichen Versuche gedient hatte.

selbst seine Bedeutung. Diese aber kann nur darin gesehen werden, dass die Feuchtigkeit die Farben des Gesichtes eben abfärben lässt, eine freilich wunderlich rationalistische Vorstellung in dieser wunderbaren Geschichte, die aber doch keineswegs „zu derb für jene Zeit" ist.[1]) Sie wird vielmehr von dem Verfasser der Festpredigt unmissverständlich angedeutet, wenn er als das Wunder bezeichnet, „wie aus nasser Feuchtigkeit ohne Farben und Malkunst das Abbild des Gesichtes im Linnengewebe gebildet wurde".[2]) Dies entspricht zugleich dem, was uns die beiden Berichte über die Entstehung des Bildes von Kamuliana lehrten: nach dem älteren tauchte das Bild im Wasser auf, nach dem jüngeren entstand es, indem Christus sein Gesicht wusch ganz wie hier — ist doch wahrscheinlich diese jüngere Form auf Einflüsse der Abgarlegende zurückzuführen. Das Moment des Abtrocknens ist das einzige, welches sich in dem völlig missverstandenen Bericht des arabischen Chronisten Massûdi wiederfindet, der von einem Bild auf dem Tuche von Edessa nichts weiss, dies aber für das Tuch hält, mit dem Jesus bei der Jordantaufe abgetrocknet worden sei.[3])

Dasselbe beweist aber auch eine abweichende Überlieferung, welche statt des Wassers den Schweiss einsetzt. Diese ist wegen ihrer Parallele zur Veronicalegende besonders interessant und zugleich eigenartig durch ihre Entstehung. Der Patriarch Germanos redet statt von grober oder feiner Leinwand, einem Stück Zeug oder einem Handtuch, speziell von einem „Schweisstuch" *σουδάριον*. Dabei ist nicht ersichtlich, dass ihm dies etwas Anderes bedeutet hätte als jene allgemeineren Bezeichnungen. Im Anschluss an ihn redet aber das etwa 100 Jahre jüngere Synodalschreiben der Orientalen an Kaiser Theophilos bereits neben dem „Schweisstuch" auch von Christi „göttlichem Schweisse", der darin abgewischt sei und das Bild bewirkt habe. Endlich weiss der abermals 100 Jahre später schreibende Verfasser der Festpredigt genau zu erzählen, dass es der Blutschweiss Jesu —

1) So Matthes a. a. O., mit dem Zusatz: „derartigen Unsinn sucht Gretser allerdings Calvin unterzuschieben". Ich würde mich der Bundesgenossenschaft Calvins freuen, finde aber leider davon nichts.

2) Beilage II B 2, vgl. auch 13.

3) s. 54.

gedacht ist an Gethsemane (Luc. 22 44) — war, den er in ein von einem Jünger dargereichtes Stück Leinwand abwischte, worauf das Bild entstand.[1]) Mit seltener Klarheit zeigt sich hier, wie nur durch Ausdeutung eines einzelnen Wortes allmählich eine völlig neue Legendenform sich entwickelt.

Das weist uns zugleich noch auf eine Nebenfrage, nämlich die zeitliche Situation der Entstehung des Bildes. Dass diese nicht — wie Baronius,[2]) der die Schilderung des Eusebios auf Matth. 4 24 bezog, wollte — in den Anfang des öffentlichen Auftretens Jesu fällt, ist an sich klar. Abgar setzt in seinem Schreiben voraus, dass die Nachstellungen der Juden gegen Jesus ruchbar geworden sind, selbst in Edessa. Jesus weist auf sein Leiden hin als auf etwas bald Bevorstehendes; nach seiner Himmelfahrt soll Thaddaeus zu Abgar kommen. Eusebios sagt ausdrücklich, dass sich das bald erfüllt habe. So ist es durchaus im Sinne der ursprünglichen Legende, wenn einzelne Darstellungen die Zeit näher bestimmen auf die Tage des Leidens.[3]) Der Verkehr Jesu mit den Boten findet in Jerusalem statt: als in Jerusalem aufgetreten bezeichnet ihn Abgar in der Adresse. Die Doctrina Addai weiss es genauer: Mittwoch, den 12. Nisan, trifft Hannan zu Jerusalem bei Jesus ein, nachdem er am 14. Adar Edessa verlassen hat.[4]) Das wäre also unmittelbar vor Jesu Tod. Allerdings scheint die Gruppe von Texten, die eine doppelte Gesandtschaft Abgars an Jesus annehmen, die erste Begegnung weit früher anzusetzen, da fast 2 Monate auf die Hin- und Herreise zu rechnen sind. Aber abgesehen davon, dass vermutlich

1) s. 29 — 48 — 56 (II B 17); *sudor* auch 81b.

2) Annales ecclesiastici ad a. Chr. 31 n. 57 ed. Col. 1624, 123f. Baronius folgt darin Rich. Montacutius, Comm. de orig. eccl. 1636 I 2, 61.

3) s. 24. 55. — 33. 40 (III 1).

4) s. 6 (Phillips p. 3) — 14 — 41; 2 Tage vor dem Tode! Michaël (88a) spricht von 24 Tagen vor Christi Leiden; in engerem Anschluss an Joh. 12 1. 20 redet 98 (IV 5) von 6 Tagen vor dem Passah. Darauf führt auch ohne direkte Zeitangabe 26. — 6 (ed. Phillips p. 1) nennt das Jahr 343 a. Sel. = 32 u. Z., Eus. (3) vielmehr 340 = 29, was, von seiner Zeitrechnung abweichend, entschieden ursprünglich ist; es hat dies aber auch ursprünglich in 6 gestanden, wie 14 beweist. — Nach 6. 14 fand die Begegnung statt im Hause des Gamaliel. Nirschl findet das ganz historisch, wenn man dafür Nikodemos einsetzt!

hierauf gar nicht reflektiert ist, kommt für die Entstehung des Bildes doch nur der letzte Termin in Betracht. Mehrfach wird betont, dass es in den Tagen des Leidens geschah; aber die Gethsemane-Szene als historischen Hintergrund für die Entstehung des Bildes — übrigens nicht den Verkehr mit den Boten Abgars — hat erst der Verfasser der Festpredigt herangezogen.

Als vereinzelte Absonderlichkeit steht endlich die Schilderung von der Entstehung des Bildes da, welche der ältere unserer beiden Lateiner giebt: darnach streckt sich Christus der Länge nach auf ein weisses Linnentuch hin, das dann nicht nur sein Gesicht, sondern seine ganze Figur aufweist. Die auffallende Vorstellung scheint auf irgend welche fremden Einflüsse zu führen. Wahrscheinlich ist es die Legende von dem Abdruck des h. Leichnams in den Grabtüchern, welche hier innerhalb der Abgarlegende diese eigenartige Gestalt gewonnen hat.[1])

Diese Überschau zeigt an einem besonders günstigen Beispiel, welcher Veränderungen eine Legende fähig ist, zugleich wie verschieden diese ausfallen, wo bewusste künstlerische Tendenz oder nur frei sich entwickelnde Phantasie obwaltet. Für die Frage der wunderbar entstandenen Bilder aber ist es von Bedeutung, dass gerade an dem Hauptpunkt die Legende statt der reichen Mannigfaltigkeit eine fast vollkommene Übereinstimmung aller ihrer Formen zeigt. Von der letzterwähnten vereinzelten Variante abgesehen kommen alle Formen auf einen Abdruck des Gesichtes in einem Tuch hinaus, der die grösstmögliche Garantie für porträtmässige Genauigkeit bietet. Zwar wird dieses Bild in die Leidenszeit Jesu versetzt, aber wiederum nur mit einer einzigen in ihrem Ursprung leicht begreiflichen Ausnahme, wird das Bild nicht als Darstellung der Züge des Leidenden gedacht. Im Gegenteil legt die Verbindung mit Joh. 12 23, ebenso aber auch das Motiv des wunderbaren Glanzes auf Jesu Antlitz eher den Gedanken an den Verklärten nahe. Auch bei der jüngeren Legende von Kamuliana fanden wir ja Christus als den Pantokrator bei Herstellung des Bildes thätig. Nur darin besteht ein allerdings tiefgreifender Unterschied unserer Legende in allen ihren Formen von den beiden Gestalten der Legende von Kamuliana, dass dort die Entstehung des Bildes einer späten

1) s. 40 = 93 (III 6) — vgl. dazu S. 78.

Zeit der christlichen Kirche angehört, während sie hier in die Lebenszeit Jesu selber zurückgeführt wird. Dies Moment, das der Abgarlegende für die spätere Zeit besondere Bedeutung verlieh, erklärt sich aber eben daraus, dass die Legende nicht um des Bildes willen entstand, sondern das Bild in eine fertige Legende eintrat, die bereits eine freie Zuthat zu dem Leben Jesu Christi darstellte.

Neben der wunderbaren Entstehung geht aber auch hier wunderbare Vervielfältigung her. Von zwei anderen Bildern in Edessa, die als natürliche Kopien galten, werden wir noch hören. Als wunderbare Abdrücke des edessenischen Bildes gelten der späteren Legende vielmehr etliche auf Ziegeln sich findende Christusbilder: ein solcher Bildziegel wurde zu Hierapolis, ein gleicher zu Edessa verehrt; vielleicht gab es noch andere in benachbarten Orten Syriens. Die Entstehung wurde verschieden erzählt.

Als die Boten Abgars auf dem Rückweg in oder bei Hierapolis übernachteten, bargen sie ihren heiligen Schatz aus Furcht, er könnte ihnen geraubt werden, aussen vor der Stadt in einer Ziegelei. Des Nachts schreckte ein gewaltiges Feuer die Einwohner; man eilte an jenen Platz und wollte die Boten als Brandstifter ergreifen. Bei näherem Zusehen aber stellte sich heraus, dass nichts gebrannt hatte. Das Tuch fand sich unversehrt zwischen den Ziegeln und auf einem derselben ein wunderbarer Abdruck des Bildes, den dann die Bewohner der Stadt dankbar bewahrten und in höchsten Ehren hielten, während sie die Boten mit dem Originalbild ziehen liessen. Dies der h. Ziegelstein von Hierapolis.[1])

Der zu Edessa sollte entstanden sein, als das Bild über dem Thore eingemauert ward. Der Bischof setzte da nicht nur eine brennende Lampe vor das Bild, sondern stellte auch zum Schutz gegen Feuchtigkeit einen Ziegel davor. Als im Jahre 544 Eulalios das h. Bild wieder aufgrub, fand sich nicht nur die Lampe

1) s. 50_5 (AAA 282_{22}, weiter ausgeschmückt in 50α). 56 (II 𝔅 14). 61 — 78 d. 80 b. 85 b. 95* b — 98 (IV 9). — Ganz dasselbe erzählt Leon Diakonos (71 a) scheinbar von Emesa: es wäre sehr wohl möglich, dass auch hier sich ein solcher h. Ziegel mit gleicher Legende fand. Doch scheint in dem Bericht eine Verschiebung stattgefunden zu haben, und in Wirklichkeit auch Hierapolis gemeint zu sein, s. S. 172 A. 1.

noch brennend vor: auf dem Ziegel war das Bild wunderbar abgedrückt. So hatte Edessa neben dem h. Bild auch seinen h. Ziegel.[1])

Die spätere Legende hat dann dies wie so oft kombiniert: Man liess in Hierapolis den wunderbaren Abdruck und zwar — um das Wunder zu vergrössern — nach beiden Seiten hin entstehen, aber von den Bewohnern unbemerkt. So nahmen die Boten neben dem Bilde die beiden h. Bildziegel mit sich nach Edessa. Eine Meile vor der Stadt aber warfen sie alle drei Bilder aus Angst vor einem feindlichen Überfall, der sich später freilich als göttlich gewirkte Täuschung herausstellte,[2]) in einen Brunnen. Aus diesem zog Abgar unter grosser Feierlichkeit das Bild und den einen Ziegel heraus. Der andere blieb darin und verlieh dem Wasser des Brunnens wunderbar heilende Kraft.[3])

Auch hier handelt es sich offenbar um ursprünglich selbständige Christusbilder eigener Art. Es scheint die Darstellung des Christusbildes auf Steinen eine Eigentümlichkeit Syriens gewesen zu sein. Erst sehr spät haben die Byzantiner auch davon Kenntnis genommen und dann auch diese Reliquien sich zuge-

---

1) s. 55 (78). 56 (65) (II 𝔄 14 = 𝔅 28) s. S. 111.

2) Das gleiche Motiv Evang. inf. arab. 13 (Tischendorf, Evang. apocr.[2] 186).

3) s. 98 (IV 9. 13); auf verkürzender Wiedergabe hiervon scheint die isolierte Angabe 100 2 zu beruhen. Solche heilkräftige Quellen giebt es im Orient in grosser Zahl, man denke an den Teich Bethesda bei Jerusalem (Joh. 5 2), das Bad Kallirrhoë östlich von Jericho, das Herodes d. Gr. kurz vor seinem Tode aufsuchte (Jos. Antt. XVII 6 5 (171) = B. J. I 33 5 (657), die warme Quelle von Emmaus (Ammathûs) bei Tiberias (Jos. Antt. XVIII 2 3 (36) = B. J. IV 1 3 (11). Vielfach hat die christliche Legende sich ihrer bemächtigt. So erzählt Socrates hist. eccl. V 21 = hist. trip. VI 42 (ed. Basil. 1539, 438) von einer Quelle bei Emmaus-Nikopolis (angeblich dem Luc. 24 13 erwähnten), sie verdanke ihre Heilkraft dem Umstand, dass einst Christus, mit seinen Jüngern dort vorbeikommend, sich die Füsse darin gebadet habe. Welche Quelle speziell an unserer Stelle gemeint ist, weiss ich nicht; sie muss nicht weit vor den Thoren Edessas gesucht werden. Die Gegend ist sehr wasserreich; besonders berühmt ist die Quelle im Innern der Stadt, im alten Palast (s. 5), nach der Edessa auch den Namen Kallirrhoë geführt haben soll (Plin. hist. nat. V 21 1; Duval, Journ. Asiat. XVIII, 1891, 92), jetzt Birket Ibrahim, vermutlich auch gemeint unter der *πηγὴ Κερασσά* 50 8.

eignet. Wann der Glaube entstand, dass diese Bilder nicht von Menschenhand gemacht seien, muss zunächst noch fraglich bleiben. Vielleicht war es eine syrische Form des Achiropoiïtenglaubens; vielleicht aber haben diesen Zug auch erst die Byzantiner hinzugebracht. Jedenfalls stammt wohl erst von ihnen die Kombination mit dem Abgarbild. Es beweist uns, welche überragende Bedeutung diese Legende in dem griechischen Denken gewonnen hatte, dass man ihr sogar so disparate Elemente dienstbar machte.

Von der wunderbaren Bewahrung des Christusbildes, zu der auch diese Vervielfältigungsgeschichten ihren Beitrag liefern, war schon die Rede; ebenso von den Wundern des Schutzes, den das Bild der Stadt Edessa angedeihen liess.[1] Nach allen Richtungen hin hat die Legende das Abgarbild als ein rechtes Wunderbild darzustellen gewusst.

Die weitere Geschichte des edessenischen Christusbildes.

Aber nicht nur in der Legende, sondern auch in der Wirklichkeit hat das wunderbare Christusbild von Edessa seine Geschichte gehabt. Allerdings ist bemerkenswert, dass sich die griechische Litteratur anfangs um diese sehr wenig kümmert. Es genügte ihr der Gedanke, dass ein solches verehrungswürdiges, von Christus selbst wunderbar hergestelltes Bild seiner selbst einmal vorhanden gewesen sei.[2] Damit war der Beweis für das Alter und das Recht der Bilderverehrung geliefert. Verhältnismässig wenige Quellen betonen, dass das Bild noch in Edessa sich befinde.[3] Diese aber geben dann wieder überschwengliche Schilderungen von der dortigen Verehrung des Bildes, welche uns stutzig machen, ob nicht die Byzantiner ihre Gefühle und Stimmungen einem solchen Heiligtume gegenüber den Christen Edessas geliehen haben. Die einzige, leider sehr kurze Aussage eines Augenzeugen, des Anagnosten Leon auf dem Konzil von Nikaia, sticht in ihrer Nüchternheit merkwürdig von dem Phrasen-

1) s. S. 108f. 111f. Ausdrücklich wird betont: adhuc vetustate temporis permanens incorruptus (Beilage III 7).

2) s. 27 2. 30 b. 33. 45. 46 a. b. 47 c. 49 a. c. 53. 82 2.

3) s. 28. 29. 30 a. c. 36. 40 (III 7) [S1. 93 daraus abgeschrieben, ohne Beweiskraft für ihre Zeit]. 41 3 (syr.). 44. 46 c. **48.** 48* 5 und alle Translations-Quellen.

reichtum der anderen griechischen Quellen ab.[1]) Der Armenier Moses von Khoren weiss nur: „es ist in Edessa“.[2])

Aber wo ward es hier aufbewahrt, und in welcher Weise ward es verehrt? Wir besitzen mehr Material zur Beantwortung dieser Frage, als man bisher ahnte; aber dennoch genügt es nicht, ein ganz klares Bild zu geben.

Sicher ist zunächst, dass das Bild nicht etwa an dem legendären Platz über dem Stadtthor blieb, sondern sich in einer Kirche befand.[3]) Nun gab es aber in Edessa deren eine grosse Zahl, und sie waren im Besitz der verschiedenen Konfessionen.[4]) Haben wir mit Recht behauptet, dass der Glaube an das wunderbare Christusbild im Kreise der reichskirchlichen chalkedonensisch-griechischen Gemeinde aufkam, so erwarten wir, dass er auch in dieser gepflegt wurde. Dafür sprechen auch zunächst die Nachrichten griechischer und lateinischer Quellen von der Verehrung des Bildes in Edessa; weder der Anagnost Leon noch die abendländischen Pilger werden das Bild in einer Kirche der Monophysiten aufgesucht haben.[5]) Dem aber widersprechen scheinbar die wenigen syrischen Quellen, die uns von dem Bild zu Edessa berichten: es sind die Chroniken zweier monophysitischen Patriarchen, Michaels des Grossen und des Abulfaradj bar ʿEbrajâ, welche, in ausgesprochen monophysitischem Geiste verfasst, die chalkedonensische Gemeinde Edessas fast als nicht vor-

---

1) s. 36.

2) s. 26a. b. [69b ohne Beweiskraft], anders 52 [nur vom Brief].

3) s. S. 117 A. 2.

4) S. meinen Aufsatz in der Zeitschrift f. wiss. Theol. XLI (N. F. VI) 1898, 364—392. Hierzu ist nachzutragen die 1892 von Pomjalovskij herausgegebene Vita eines Bischofs Theodoros von Edessa (mir leider nur aus Krumbachers Anzeige in Byz. Zeitschr. I, 1892, 632 und Ehrhard bei Krumbacher² 152 bekannt). Die von einem Neffen Theodors, Basilīos von Emesa, verfasste Vita, welche für das Verhältnis der Christen zu den mohammedanischen Herrschern in Edessa sehr wichtig sein soll, belegt unzweideutig die Existenz eines chalkedonensischen Bistums in Edessa im 9. Jahrhundert. Das Sabbaskloster, aus dem Theodor hervorging und dem er eine Zeit lang vorstand, war die festeste Hochburg des chalkedonensischen Bekenntnisses im Orient, und ebenso Emesa, der Bischofsitz von Theodor's Neffen und Biographen Basilīos, ein Hauptbollwerk der Orthodoxie in der arabischen Zeit.

5) s. 36—33.

handen behandeln:[1]) hiernach muss man annehmen, dass das Bild den Monophysiten gehörte. Die Schwierigkeit löst sich in überraschender Weise: Die Festpredigt zur Translation[2]) erzählt in durchaus glaubhafter Weise, dass es in Edessa drei Bilder gab, welche den Anspruch machten, das von Christus dem Fürsten Abgar übersandte Bild zu sein. Von dem einen wird ausdrücklich gesagt, dass es sich in der Kirche der Nestorianer befand. Damit ist uns der Weg gewiesen, auch die anderen beiden, über deren Aufbewahrungsort leider nichts gesagt wird, je einer der beiden anderen Konfessionen zuzuweisen. Natürlich glaubte jede Konfession, das eine echte Bild zu besitzen; die anderen konnten günstigstenfalls nur gute Kopien sein. Es ist uns auch überliefert, wie man sich die Entstehung wenigstens des einen zurechtlegte.

Eben jener Perserkönig Khosrev, der vor der vernichtenden Macht des Bildes sich von Edessa hatte zurückziehen müssen, sollte, so erzählte man, auch dessen hilfreiche Macht noch erfahren. Sein Töchterlein war von einem Dämon besessen: nur wenn das heilige Bild von Edessa käme, würde er weichen, so schrie es unaufhörlich. Der König, der Wunder bei der Belagerung Edessas eingedenk, schrieb an den Metropoliten Eulalios und die Gemeinde von Edessa und bat, ihm „das göttliche allvermögende Bild“ zur Heilung seiner Tochter zu senden. Die schlauen Edessener witterten aber darin Perserlist, die sie ihres Palladion berauben wolle, um dann um so leichter ihrer Herr zu werden. Da sie andererseits den Perserkönig auch nicht verletzen wollten, so griffen sie zur List: sie liessen eine ganz getreue Kopie anfertigen und sandten sie dem Könige. Kaum aber hatten die Boten die Grenzen des Perserreiches betreten, da erfasste den Dämon der Schrecken und er versprach hoch und

1) s. 88 — 103. Zur Charakteristik der ersteren s. meine Notiz in Hilgenfeld's Zeitschrift XLI (N. F. VI) 1898, 456—459. Das Verhältnis beider Quellen bedarf noch einer Untersuchung. Vielfach berichten sie ganz parallel, doch mit solchen Differenzen, dass Barhebraeus, der Michaels Werk allerdings kannte, anderswoher geschöpft haben muss. Das mag be dem echten, uns verlorenen Dionys von Telmahar gewesen sein, den er öfter zitiert; vgl. z. B. die Polemik gegen die von Ignatios von Melitene übernommene Darstellung Michaels vom Tode des Nikephoros Phokas bei Barhebraeus chron. syr. lat. 206.

2) s. 56 (II B 47).

teuer, das Königskind zu verlassen, wenn nur das gefürchtete Bild dem Perserreiche fern bliebe. Die Tochter ward gesund und der König liess das Bild sogleich mit reichen Geschenken nach Edessa zurückbringen. Edessa erfreute sich seitdem eines doppelten Bildes![1])

Die Geschichte ist charakteristisch in ihrer Naivität. Die Schlauheit der Edessener, die tölpelhafte Dummheit des Dämon, der sich durch das falsche Bild täuschen lässt, die abergläubische Angst des Perserkönigs, — alles letztlich im Dienste der Verherrlichung des Wunderbildes, das selbst in einer natürlich hergestellten Kopie solche Wunder verrichtet! Sie kann nur von griechischer Phantasie erfunden sein.

Es gab da mancherlei Anknüpfungspunkte. Die Anbetung Christi durch die Magier hatte sich für griechische Frömmigkeit in die Vorstellung umgesetzt, der Perserkönig habe nach Bethlehem einen Maler entsandt, um sich das Bild der heiligen Mutter mit ihrem Kinde malen zu lassen; — eine Erzählung, die regelmässig in Verbindung mit einer Form der Abgarlegende auftritt.[2]) Die Mutter eben dieses Khosrev I. sollte bei Lebzeiten ihres Gemahles Khavad I., von einem bösen Dämon befallen, da alle Künste der Magier versagten, durch den h. Moses vom Kloster Tarmel (bei Dara) im Jahre 523 durch eine Eulogie von den Gebeinen des h. Märtyrers Kyriakos geheilt worden sein.[3]) Khavad selbst verehrte angeblich ein Christusbild in der Kirche zu Amida, weil Christus ihm die Eroberung der Stadt verheissen hatte.[4]) Von Khosrev II. Parvêz, dem Enkel des obigen, erzählte man, dass ihm Maria erschienen sei; durch ein Bild der Theotokos, das er sich von dem kaiserlichen Gesandten Bischof Probos von Chalkedon zeigen liess, konnte er die Identität der Erscheinung feststellen.[5]) Erinnern wir uns zugleich, dass der Gedanke, dem

1) s. 56 (II 𝔅 39—41).

2) s. 31 (?) — 46 b. 49 a 4. 107 a.

3) Zacharias von Mitylene c. 18 bei A. Mai, Scr. Vet. Nov. Coll. X = MPG 85, 1175 = hist. misc. syr. IX 6 bei Land, Anecd. syr. III 261; vgl. auch Michael Syrus ed. Langlois 188 f.

4) Zacharias von Mitylene bei A. Mai, Scr. Vet. Nov. Coll. X 370.

5) Theophylaktos Simokatta V 15 10, de Boor 217 12—17; ähnliches erzählt von Khosrev II. Guidis syrisch-nestorianische Chronik (670—680) s. Nöldeke, SB. der Wiener Akad. phil.-hist. Klasse 1893, 128, IX S. 7. Vgl. auch die Erzählung bei Euagrios h. e. VI 21.

echten Bilde genaue Nachahmungen unterzuschieben, um jenes desto sicherer zu bewahren, schon im Altertum mit Bezug auf die Palladien ganz verbreitet war,[1]) so erklären sich alle Züge dieser Geschichte ganz natürlich.

Wichtig ist für uns dabei der Gesichtspunkt, wie man sich mit dem Vorhandensein mehrerer Bilder gleichen Anspruches abfand: das eine wurde eben zur Kopie des anderen degradiert. Dabei ist merkwürdig, dass man — anders als bei der Gruppe von Kamuliana[2]) — nicht einmal an wunderbar entstandene Kopien dachte. Dies wird gleich seine ganz natürliche Erklärung finden.

Wir haben Grund zu der Annahme, dass jene Geschichte eine von den Chalkedonensern ausgegangene Erklärung für das im Besitz der Monophysiten befindliche Bild ist. Auch von dem dritten, den Nestorianern gehörigen Bilde behauptet der Festprediger ohne weitere Beweise, dass es eine alte Kopie des „echten“ Bildes sei. Es ist interessant zu beobachten, dass mit den Ansprüchen dieses nestorianischen Heiligtums offenbar viel weniger Umstände gemacht werden als mit denen des monophysitischen. Die Nestorianer — das zeigt auch diese kleine Episode — stehen eben der griechischen Reichskirche viel ferner. Die beiden rivalisierenden Kirchengemeinschaften sind Chalkedonenser und Monophysiten. Ihre Ansprüche auf den Besitz des echten Bildes treten allein ernstlich in Konkurrenz.

Also alle drei Konfessionen besassen ein solches Christusbild. Das scheint unserer Annahme nicht günstig, dass die Verehrung des wunderbaren Christusbildes zu Edessa von den Griechen ausging und sich wesentlich bei der griechischen Gemeinde der Chalkedonenser erhielt. Dennoch dürfte es so gewesen sein. Müssen doch die drei Konfessionen keineswegs gleiches von ihrem Christusbilde gedacht und geglaubt haben. Gewiss führten sie alle es auf Abgar, den grossen Nationalhelden der Edessener zurück. Aber ob es ihnen auch als Achiropoiïte galt? Es gewinnt eben hier Bedeutung, dass die Bilder der syrischen Monophysiten und der persischen Nestorianer von den Griechen nicht als wunder-

1) s. oben S. 10. 19 A. 5. — Belege I 2a. 40. 72a.
2) s. oben S. 42. 48 f.

bare, sondern als natürliche Kopien aufgefasst wurden. Vermutlich haben die Besitzer selbst sie nicht für wunderbar entstanden ausgegeben. Dass sie überhaupt ein Christusbild aus Christi Zeit zu besitzen behaupteten, mag sich zum Teil erklären aus der naturgemässen Rivalität der Konfessionen untereinander: was die einen hatten, durfte den anderen nicht fehlen, ähnlich wie sich die Reliquien der heiligen Stätten zu Jerusalem mit der Zeit verdoppeln und verdreifachen, da jede der christlichen Konfessionen, die dort festen Fuss fassen, dieselben zu besitzen und ihren Pilgern besonders zeigen zu können wünscht. Dazu kam der nationale Stolz der Syrer, denen sich in der Abgarlegende der eminente Vorzug ihrer Nation vor allen anderen anschaulich darstellte, dass Christus mit ihrem Fürsten persönlich in freundschaftlichen Verkehr getreten war, dass sie die älteste christliche Nation zu sein sich rühmen durften.[1]) Das Bild war ihnen wert als Zeuge dieser grossen Zeit — so gut wie der Brief Christi. Was die Griechen gerade dem Bilde gegenüber empfanden, war den Syrern vermutlich unverständlich.

Auf das Bild der griechischen Gemeinde, welcher vielleicht damals noch die Hauptkirche Hagia Sophia, die „grosse Kirche", gehörte, müssen wir wohl beziehen, was auf Grund von Pilgerberichten in dem älteren lateinischen Traktat von seiner Verehrung zu Edessa erzählt wird.[2]) Danach ward das Bild in goldenem Schrein in der „grösseren Kirche" aufbewahrt. An den grossen Christfesten des ganzen Kirchenjahres ward es daraus unter Hymnen, Psalmen und speziellen Gesängen hervorgeholt und dem Volke zur Anbetung dargestellt. Am Passahtage aber — so sagten die Pilger — ereignete sich das wunderbare, dass dies eine Bild zu den verschiedenen Stunden Christus in ganz verschiedenen Lebensaltern zeigte: um 6 Uhr früh als Kind, um 9 als Knabe, um 12 als Jüngling, um 3 Uhr in der Fülle des Mannesalters, in welcher er freiwillig für die Sünden der Menschen das Kreuzesleiden trug, — offenbar die wunderbare Anwendung einer sehr alten, schon bei Irenäus im Zusammenhang der Rekapitulationslehre auftretenden Theorie von dem Durchlaufen aller menschlichen Altersstufen bei Jesus,[3]) auf ein Bild Christi.

1) s. bes. 94b.

2) s. 40 (III $_7$ f.) = 93$_4$f.

3) s. Iren. II 22$_4$ (Stieren p. 358); dazu mein Kerygma Petri (T. u.

Ein zweites Zeugnis für die Liturgie dieses Bildes bietet ein gleichfalls hier zum erstenmal herangezogener griechischer Traktat eines Theologen vom Hofe Konstantin's VII. des Purpurgeborenen.[1]) Leider ist dieses Zeugnis nur mit grossem Vorbehalt aufzunehmen. Denn der Zeit nach der Translation des Bildes von Edessa nach Konstantinopel entstammend, unterliegt es trotz ausdrücklicher Berufung auf die edessenische Überlieferung stark dem Verdachte, freie Erfindung des byzantinischen Verfassers zu sein. Was er über die Liturgie des h. Bildes zu Edessa zu wissen behauptet, ist im wesentlichen folgendes.

An dem die Fastenzeit einleitenden Sonntag wird das h. Bild in feierlicher Prozession durch die Kirche geführt. In dem Skeuophylakion, der Sakristei, versammelt sich der ganze Klerus. Das h. Bild, in ein weisses Tuch gehüllt, wird auf einen Thron gelegt. Vier Bischöfe, oder falls solche nicht anwesend sind, an ihrer statt Presbyter, nehmen diesen auf die Schultern. Voran schreitet der Metropolit, das Kreuz in der Hand. Rechts und links geleiten es je ein Scepter, folgen je 12 liturgische Wedel und ebensoviel Weihrauchfässer und Lampen. So geht die Prozession, unter dem Kyrie eleison des Volkes, durch die Kirche. Wenn sie dann das Adyton wieder erreicht, und der Metropolit das Volk gesegnet hat, wird der Thron mit dem Bilde auf einem kleineren, den Hauptaltar überragenden Altar im Osten desselben niedergesetzt. Hier darf, nach Vollendung der Liturgie, der Metropolit — und er allein — das h. Bild verehren und küssen, und hiernach den weissen Überzug mit einem purpurnen vertauschen. So feierlich wie der Einzug durch die Kirche zum Altar vollzieht sich auch wieder der Rückweg ins Skeuophylakion.

Zu Mittfasten betritt der Metropolit — ganz entsprechend der Funktion des alttestamentlichen Hohenpriesters, dessen Titel er auch führt, am grossen Versöhnungstage — allein das Skeuophylakion, öffnet den Schrein und netzt mit noch unberührtem wassergetränkten Schwamme das h. Bild, um dann dies Wasser dem Volke auszuteilen, das damit seine Augen bestreicht.

Dies alles geschieht nur zur Fastenzeit. Für gewöhnlich

U. XI. 1) 148; von Jesus selbst wird der gleiche Wechsel behauptet 98 (IV 4), s. S. 133 A. 2.

1) s. 59 (II C) und S. 162f.



ruht das Bild in einem Schrein mit verschlossenen Thüren, die nur des Mittwochs und Freitags, an den beiden Fasttagen, geöffnet werden, um dem Volk die Möglichkeit des Anblickes zu gewähren. Die Idee scheint freilich, dass man dann das Bild selber sah, thatsächlich aber war es wohl in seiner weissen Hülle oder in der Purpurdecke eingeschlagen.

Die mystagogische Erklärung, die der byzantinische Gelehrte von sich aus diesen angeblich überkommenen Nachrichten beifügt, enthält nichts Selbständiges und Bemerkenswertes: es sind die bekannten Gedanken der Kommentatoren der griechischen Liturgie, welche hier speziell auf das Bild angewandt werden. Im Bilde zieht Christus selber daher: der Eintritt ins Adyton ist sein Eintritt in die Welt, die Anwesenheit während des liturgischen Opfers deutet auf seinen freiwilligen Opfertod, die Rückbringung ins Skeuophylakion stellt seine Erhöhung dar; das weisse Tuch erinnert teils an die offenbare Thatsache seiner ewigen Gottheit, teils an das wunderbare Licht, in dem er wohnt; die Purpurhülle dagegen an das Unbegreifliche seines Wesens und so fort. Der Verfasser giebt gerne zu, es sei möglich, eine noch tiefere mystische Bedeutung in alle dem zu finden; er will sich mit dem Dargebotenen bescheiden, was er ausdrücklich als seine Deutung bezeichnet und von den auf Grund sorgfältiger Studien gesammelten ersten Angaben unterscheidet.

Es ist möglich, dass wir uns hiernach die Liturgie des h. Bildes in der chalkedonensischen Gemeinde Edessas vorzustellen haben. Zuletzt wird die Stimmung in diesem wesentlich griechischen Kreise ja eine ähnliche gewesen sein, wie später die der Byzantiner.

Ganz anders stellten sich die Monophysiten zu ihrem Bilde. Es scheint, dass es noch gar nicht so lange in ihrem Besitz war. Unter dem Chalifen Abdul-Melik (685—705) erwarb ein vornehmer Edessener, Athanasios, aus der Familie der stets gut monophysitischen Gumäer als Erzieher des Prinzen Abdul-Aziz die Gunst des Chalifen und zugleich unendliche Reichtümer. Er baute damit in Edessa die Kirchen der Gottesmutter und des h. Theodor, darunter auch Krypten, welche als Taufkapellen benutzt worden zu sein scheinen.[1]) In einer von diesen liess er

1) Ich folge in der Darstellung dem ausführlicheren Bericht bei



auch das Schweisstuch Christi niederlegen, das er um den Preis von 50000 Tahégan von den Arabern erstand, die es bis dahin in Besitz hatten. Hatten sie es früher einmal beschlagnahmt? Sie hätten es vermutlich vernichtet. Es ist die bekannte Form, in der so oft Reliquien auftauchen: aus dem Besitze der Ungläubigen werden sie durch Kauf, List oder Gewalt gewonnen. Offenbar beschenkte Athanasios seine Gemeinde mit einem Gegenstück zu dem in der andern Gemeinde längst verehrten Christusbilde Abgars.[1]) Dass man dies aber nicht in die Kirche brachte, sondern in die unterirdische Taufkapelle, erklärt sich sofort, wenn man die ablehnende Haltung der Monophysiten dem Bilderkult der Griechen gegenüber bedenkt. An gewissen Festen liess man in der Krypta, zu der man auf einer Treppe gelangte, das Bild von den Gläubigen ansehen; von einer liturgischen Verehrung ist nicht die Rede. Entschiedenere Monophysiten missbilligten aber auch dies. Ein Patriarch Johannes — es gab mehrere dieses Namens; welcher, ist nicht gesagt[2]) — legte die Reliquie zwischen zwei Steine und verbarg sie an einem geheimen Orte, indem er jede Spur davon verwischte — angeblich um sie vor den Ungläubigen zu schützen, wie einst in den Tagen von Abgars Enkel der Bischof gethan hatte, in Wahrheit wohl um seine Gemeinde vor der Gefahr des Bilderdienstes zu bewahren.[3]) So endete die Geschichte des monophysitischen Bildes!

Michael (88b). Barhebraeus (103b γ), den Duval (Journ. Asiat. XIX, 1892, 77f.) noch allein heranzieht, ist viel undeutlicher: er nennt Muttergotteskirche und Baptisterion, was ich mit den Angaben Michaels in obiger Weise auszugleichen versucht habe. Man erfährt bei ihm weder, wie Athanasios zu dem Bilde kam, noch was weiter daraus wurde.

1) Dass Athanasios nach den anderen Konfessionen hinüberschaute, beweist z. B., dass er seine Einrichtung des Baptisterion nach dem Muster des vom Bischof Amazonios, dem Chalkedonenser, an der alten Kirche errichteten traf; s. 103b γ.

2) s. die Zusammenstellung zu 88b.

3) Das ist sofort klar, wenn man sieht, wie die monophysitischen Historiker über den byzantinischen Bilderstreit urteilen: Leon (der Isaurier) verbietet, dem Beispiele des Chalifen Jesid folgend, die Darstellung jeder menschlichen Gestalt in seinem Reiche. Plusieurs personnes, indignées de cet acte, en temoignèrent leur mécontentement: Michael Syrus (ed. Langlois p. 253); die Synode von 754 gilt als das 7. oikumenische Konzil (ibd. 260), obwohl Michael weiss, dass etliche (!) unter den Griechen sie nicht anerkennen.

Wie sehr man in Edessa selbst den Kultus des wunderbaren Christusbildes als etwas Griechisches beurteilte, zeigt endlich folgende Nachricht. Bei Harun al-Raschid's Anwesenheit in Edessa im Jahre 797 suchten ihn eifrige Muslime gegen die Christen aufzuhetzen durch die Behauptung: jährlich einmal komme der griechische Kaiser selbst nach Edessa, um dort zu beten. Die Sache ward untersucht, die Angabe erwies sich als falsch, die Angeber wurden gezüchtigt.[1] Dennoch bleibt die Geschichte bedeutsam. Unzweifelhaft hängt die Sache ja mit dem Kultus des wunderbaren Christusbildes in Edessa zusammen. Wir sehen hier, welchen Eindruck dieser auf die Araber machte. Es war ein griechisches Element in ihrer Mitte, das stetig den Zusammenhang mit dem Reiche und der Reichskirche wahrte. Kam auch nicht der Kaiser selbst, so haben doch gewiss zahlreiche griechische Pilger und darunter auch Kleriker der Reichshauptstadt, wie jener Anagnost Leon, Edessa um dieses Heiligtums willen aufgesucht.

Lange hat es denn auch nicht gedauert, bis die Griechen sich in den Besitz dieses Palladion zu setzen wussten. Nichts veranschaulicht besser die überschwengliche Verehrung desselben in der byzantinischen Reichskirche, als die ganze Geschichte seiner Translation nach der Reichshauptstadt im Jahre 944[2])

Die feierliche Überführung nach Konstantinopel.

Es war unter der Regierung des Romanos Lekapenos (920—944), der sich vom Admiral zum Schwiegervater und Mitkaiser des

---

1) s. Barhebraeus, chron. syr. ad a. 1108 (= 79b), ed. Bruns et Kirsch, lat. 137 [= syr. 135]; Duval a. a. O. 85f.

2) Es ist wohl nur ein Zufall, dass die Translation genau 400 Jahre nach der angeblichen Auffindung des Bildes (544) stattfindet; wenigstens deutet keine Quelle irgendwie an, dass man dabei an eine Centenarfeier gedacht habe. Der aus dem alten Rom stammende, von Bonifaz VIII. (1300) verkirchlichte Gedanke scheint damals überhaupt nicht in Mode gewesen zu sein. Es ist darum kaum richtig, wenn z. B. Rambaud, l'empire grec au Xe siècle, 1870, 114 no. die Festpredigt Kaiser Konstantin's VII. auf die Translation des Joh. Chrys. auf den 27. Febr. 938 als 500jährige Centenarfeier zu bestimmen sucht. Für unseren Fall entscheidend ist vor allem, dass ein Jahresfest der Auffindung nicht nachweisbar ist: ohne einen solchen jährlich wiederkehrenden Festtag aber fehlt einem Säkularfest die Anknüpfung.

schwachen Konstantinos Porphyrogennetos aufgeschwungen hatte, dass Byzanz zum erstenmal seit den Tagen des Heraklios wieder eine kraftvolle Orientpolitik unternahm. Wie damals der Zerfall der Sassaniden-Dynastie, so bot jetzt die völlige Zerrüttung des Chalifenreiches die Möglichkeit dar, wieder in offensivem Kampfe längst verlorene Provinzen dem Reiche zurückzugewinnen. Der tüchtige armenische General Johannes Kurkuas schob in 22 Jahren harter Kämpfe die Reichsgrenze vom Halys vor bis zum Euphrat und Tigris. Das Land der Ströme, längst der Araberherrschaft gewohnt, sah wieder römische Heere.[1])

Zugleich mit diesem Aufschwung auf politischem Gebiete machte sich — wie das ja meist Hand in Hand geht — eine Steigerung des religiösen Gefühles geltend. Gottes und seiner Heiligen Hilfe war offenbar bei den römischen Fahnen. Im Geiste byzantinischer Frömmigkeit aber äusserte sich dies Hochgefühl in verstärktem Reliquienkultus und in dem Streben, den reichen Heiligtumsschatz der Reichshauptstadt, in der sich das Leben des gesamten Reiches immer mehr konzentrierte, noch zu vermehren. Hatte man die Jahrhunderte hindurch mit sehnsüchtigen Blicken nach den wertvollen Reliquien des Orientes geschaut, die in den Händen der Ungläubigen oder der von diesen beschützten Ketzer sich befanden, jetzt war der Augenblick gekommen, sie für das Reich, für das Herz desselben, die Hauptstadt Konstantinopel selbst, zu gewinnen.

Obenan stand das heilige nicht von Menschenhänden gemachte Christusbild von Edessa, das die Gedanken byzantinischer Theologen schon so vielfach beschäftigt hatte. Wir können nicht bezweifeln, dass die kirchlichen Berichterstatter im Rechte sind, welche die Gewinnung dieses Heiligtums der besonderen Fürsorge des Kaisers zuschreiben. War doch der Lekapener, „dieser fürchterliche Gewaltmensch, der mit eiserner Rute die byzantinische Welt regierte“ zugleich einer der bigottesten Fürsten: „Mönche und Arme priesen um die Wette die herrlichen Werke und unzähligen

1) Vgl. zu dieser Zeit H. Gelzer, Abriss der byz. Kaisergesch. in Krumbacher's Geschichte der byz. Litt.² 1897, 980f., Weil, Geschichte der Chalifen, 1848, II 679ff., A. Müller, der Islam im Morgen- und Abendlande (in Onckens Allg. Gesch. II, 4) I, 1885, 567f.



Wohlthaten des allergläubigsten und orthodoxesten Kaisers Romanos." [1])

Freilich über die Art, wie die Erwerbung dieses Palladion im einzelnen vor sich ging, differieren die zahlreichen und meist sehr beachtenswerten, fast gleichzeitigen Quellen,[2]) nicht wenig. Die griechisch-kirchlichen Quellen lassen die politischen Verhältnisse fast ganz aus dem Spiele. Nur die gelegentliche Erwähnung des Emir von Edessa lässt hier erkennen, dass Edessa den Arabern gehörte, dass es sich daher nicht einfach um kirchliche Verhandlungen zwischen Byzanz und der Gemeinde von Edessa handelte. Umgekehrt ignorieren die arabischen Quellen gänzlich das spezielle Besitzrecht der Christen auf das Heiligtum: hier ist es der Chalif und sein Rat, der über die Auslieferung desselben an die Römer entscheidet. Legen wir die eine uns erhaltene profangeschichtliche griechische und die älteste arabische Quelle zu grunde, so ergiebt sich unter stetem Vergleich aller anderen in ihrer Selbständigkeit gleichberechtigten Quellen folgendes als das wahrscheinliche Bild der Vorgänge.

Johannes Kurkuas, der geniale armenische Feldherr,[3]) der — für damalige Begriffe auffällig lang — 22 Jahre und 7 Monate ununterbrochen die wichtige Stellung des Höchstkommandierenden (*δομέστικος τῶν σχολῶν*) mit dauerndem Erfolge sowohl gegen die Russen als auf dem syrischen Kriegsschauplatze behauptet hatte, war im Jahre 942 tief nach Syrien vorgedrungen, nach der Art damaliger Kriegsführung alles vor sich her zerstörend und vernichtend. Im Oktober fiel er in Mesopotamien und Armenien ein und gewann Arzen, Dara, Maipherkat. Endlich nach hartem Kampf war er auch Herr von Nisibis und damit

---

1) Gelzer a. a. O. 983.

2) s. arabischerseits **54.** 68. 76. 95. 102. 103 b *δ*. c *β*. 108, griechisch-kirchlich 55 (78). 56 (65) = II 𝔄. 𝔅 und profan-griechisch 63 (64. 66 b. 67. 72. 75. 78. 80 a.) = II ℭ. Der Umstand, dass in obiger Darstellung zum erstenmal alle diese Quellen herangezogen und nach ihrem relativen Wert kritisch benutzt sind, rechtfertigt wohl die Ausführlichkeit, mit der wir bei diesem Punkte verweilen.

3) Er hat an Manuel, dem Kommandanten der Leibwache und Richter, einen eigenen Lobredner seiner Heldenthaten gefunden. Das 8 Bücher umfassende Werk ist leider nicht auf uns gekommen, s. Georg. Kedr. ed. Bonn. II 318 5 ff. Krumbacher² 399 (cf. 367).



von ganz Mesopotamien geworden und stand auf der Höhe seines Ansehens. Romanos wollte ihn seinem Hause verschwägern. Eben dies aber führte zu seinem Sturz. Der Neid der kaiserlichen Prinzen und Mitregenten verfolgte den tüchtigen Mann und verdrängte ihn aus der wichtigen Stellung. Damit aber schlug auch der Erfolg der römischen Waffen plötzlich um. Johannes hatte an seinem Bruder Theophilos und seinem Sohne, dem Patrikios Romanos tüchtige Unterfeldherrn gehabt; seinem Nachfolger Pantherios, einem Verwandten des Lekapenerhauses, stand weder gleiche persönliche Tüchtigkeit noch entsprechende fremde Hilfe zur Seite. Nach der Erstürmung von Nisibis kam es im Jahre 332 der Hedschra[1]) zur Belagerung Edessas. Dass eine solche thatsächlich stattfand, ist durch den Bericht der griechischen Chronisten, und vor allem durch Massûdi, der in eben diesem Jahre geschrieben zu haben scheint, sicher gestellt.

Es kam aber nicht zur Eroberung der Stadt. Warum? Man antwortet gewöhnlich mit dem Hinweis auf die Verehrung der Byzantiner für das edessenische Heiligtum: „Auch Roha (Edessa) verdankte sein Heil nur dem Aberglauben der Byzantiner, welche nicht nur die Belagerung aufhoben, sondern sogar viele Gefangene zurückgaben, als ihnen von den Muslimen das in der Kirche von Roha aufbewahrte vermeintliche Schweisstuch des Erlösers ausgeliefert ward, auf welchem sein Gesicht abgedrückt gewesen sein soll.“[2])

Gewiss ist die Reliquienverehrung damals in Byzanz auf ihrer Höhe gewesen, und gerade der Hof des Romanos Lekapenos zeichnete sich durch Bigotterie aus. Aber dass ein Mann wie Kurkuas so wenig Realpolitiker gewesen sein sollte, auf der Höhe seiner Macht stehend nicht nur auf die Einnahme Edessas zu verzichten, sondern die Auslieferung einer wenn auch noch so hoch verehrten Reliquie durch die Auslieferung aller (oder doch sehr vieler) muslimischen Gefangenen und die Zahlung von

---

1) = 4. Sept. 943 — 23. Aug. 944.

2) Weil, Geschichte der Chalifen II 690; ähnlich Duval, Journ. Asiat VIII Sér. XIX, 1892, 90, der es wegen des charactère sacré, que la légende avait imprimé à Édesse, gar nicht zur Belagerung kommen lässt; Gelzer, a. a. O. 981: „Nach der Erstürmung von Nisibis durch den genialen Kurkuas zwang dieser die Einwohner des nun aufs äusserste bedrohten Edessa, ihm das h. Palladium ihrer Stadt auszuliefern.“

12000 Silberstücken zu erkaufen, das scheint wenig glaubhaft. Die kirchlich-byzantinischen Quellen wissen von wiederholten Verhandlungen zwischen Byzanz und Edessa. Nach dem Bericht der griechischen Chronisten geht der Vorschlag, das Heiligtum auszuliefern, im Augenblicke höchster Bedrängnis von den Edessenern aus. Dass sie damit gleich die Forderung der Auslieferung der Gefangenen und eines Freibriefes für ihr Stadtgebiet verbunden haben sollten, ist wiederum höchst unwahrscheinlich: in ihrer Lage wäre es eine Unverschämtheit gewesen und hätte den Erfolg ihres Anerbietens wahrscheinlich vereitelt. Vielmehr werden sich die Verhandlungen hingezogen haben. Die Römer hatten wohl vernehmen lassen, sie wollten auf alle Fälle jetzt auch in den Besitz des Wunderbildes kommen. Das benutzte der Emir, — denn nur der arabische Kommandant von Edessa, nicht dessen christliche Einwohnerschaft kann zunächst in Betracht kommen, — um Verhandlungen mit den Belagerern anzuknüpfen.[1]) Die Byzantiner werden nicht gleich darauf eingegangen sein: auch musste auf der anderen Seite erst die Genehmigung des Chalifen eingeholt werden. Dass dies geschehen ist, steht durch den Bericht bei Tabît ibn Sinân und Ibn-al-Athîr fest. Es ist allerdings wunderbar, sofern der Chalif gerade damals so gut wie nichts zu sagen hatte. Er war vor seinem Emir-al-Omara, dem Türken Turun, aus Bagdad flüchtend zu den Hamdaniden nach Mosul gekommen und gänzlich in deren Gewalt, so dass er, nachdem die Verhandlungen mit dem Ichschid von Ägypten durch die Hamdaniden hintertrieben waren, sich nur so aus ihren Händen freimachen konnte, dass er sich wieder Turun in die Arme warf, damit zugleich seinen Untergang herbeiführend. Es erklärt sich diese Berücksichtigung des Schatten-Chalifen seitens des Emirs von Edessa wohl nur daraus, dass es sich um eine nicht rein politische, sondern religiöse Frage handelte,[2]) und das eben war das einzige, was dem Chalifen an Ansehen verblieben war, der einzige Schutz des Chalifates gegenüber seinen übermächtigen Vasallen: diese konnten, so sehr sie die faktische Gewalt in Händen hatten, eines legitimen Imâm nicht entbehren. Der religiöse

---

1) Nach Massûdi lassen sich die Griechen gar erst nach Empfang des Heiligtums auf weitere Verhandlungen über einen Waffenstillstand ein.

2) So schon richtig Weil a. a. O.

Charakter der Verhandlungen über das Heiligtum von Edessa vor dem Chalifen Al-Muttaki-Billâhi zeigt sich schon darin, dass an denselben Kadis und Fakihs, d. h. Juristen und Theologen teilnehmen. Charakteristischerweise hat bei diesen die konservative ablehnende Meinung die Oberhand: es entspräche nicht den Traditionen der Muslime, ein von jeher im islamischen Lande befindliches Heiligtum auszuliefern; darin liege eine Erniedrigung. Aber zuletzt drang die besonders durch den Vezir Alî b. Iša vertretene praktische Ansicht durch: es sei besser kriegsgefangene Muslime aus ihrem Elend zu befreien als solch ein Tuch zu behalten. Hieraus ergiebt sich, dass bei den Verhandlungen mit dem Chalifen bereits die Auslieferung von Gefangenen — nach einer Angabe sollten es 200 Mann sein — seitens der Byzantiner angeboten war.[1] Das setzt aber voraus, dass diese schon nicht mehr auf der Höhe ihrer Macht standen. Sie hatten allerdings im J. 943 noch Reschaina genommen, aber bereits 944 wurden sie durch Saif-ed-Dawla,[2] den muslimischen Herrn Mesopotamiens, der es aufgab, sich weiter um die Angelegenheiten des Chalifates zu bekümmern und lieber sich mit ganzer Kraft der Verteidigung seines eigenen Landes widmete, zurückgeschlagen. Erst in diesem Jahre aber können die Verhandlungen wegen Auslieferung des Bildes zu Ende gekommen sein: im August langte dasselbe endlich in Konstantinopel an. Die Byzantiner hatten sich nach und nach dazu verstanden, nicht nur 200 muslimische Gefangene auszuliefern, sondern noch eine Summe von 12000 Silberstücken zu zahlen, und, was das ärgste ist, aber gerade durch byzantinische Quellen sicher gestellt wird, durch Chrysobull dem Gebiet von Edessa, Ḥaran, Sarotze[3]) und Samosata Freiheit von

1) Solche Gefangenenaustausche waren zumal bei der Art damaliger Kriegsführung immer von grosser Bedeutung und wiederholen sich oft; Massûdi, l'indicateur et le moniteur (verf. 956/7) bei Silvester de Sacy, Notices et extraits VIII, 1810, 181. 193f. zählt deren 12, ohne jedoch diesen edessenischen des Jahres 944 zu rechnen, den er auch in seiner früheren Schrift Prairies d'or (s. 54) nicht erwähnt.

2) Vgl. über diesen G. Schlumberger, Nicéphore Phokas, 118ff.

3) Gemeint ist wohl Sarūg, das alte Batnai, jetzt Dscherabis, dicht bei Edessa und Ḥarran. Die griechische Form Σαρότζη (= Σαρότζι?) in Beilage II B 45 ist mir sonst nicht begegnet. Das Bistumsverzeichnis in cod. Vat. 1455 33 (Byz. Zeitschr. I 248) nennt den Ort Σερόγενα. Gelzer

jeder Belästigung durch griechische Heere zu verbriefen. Dies letzte Zugeständnis bedeutet doch faktisch die Räumung von Mesopotamien. Und gerade dies wird ausdrücklich als Forderung des Emirs von Edessa bezeichnet. Wenn die Byzantiner darauf eingingen, so kann das nur geschehen sein, wenn sie dies Gebiet faktisch nicht mehr in ihrer Gewalt hatten: die Erwerbung des unvergleichlich kostbaren Schatzes des Heiligtumes von Edessa hat dazu gedient, den politisch-militärischen Rückzug vor den Augen des gläubigen Volkes von Konstantinopel zu verschleiern.[1]) Denn diesem allerdings erschien die Überführung dieses Palladion als eines der grössten Verdienste der Regierung des Kaisers Romanos: „Das ganze Reich geriet in begeisterte Erregung. In feierlichem Triumphzuge, in allen Städten von jubelnden Deputationen des Klerus, der Primaten und des Volkes begrüsst, gelangte die hochheilige Reliquie nach der Reichshauptstadt und wurde dort mit jenem gewaltigen Pompe empfangen, welchen der Klerus des oekumenischen Stuhles bei solchen Gelegenheiten zu entfalten pflegte.“[2])

Wie aber standen die Edessener zu alledem? Die Byzantiner haben, wie wir schon sahen, mit dem Emir und — wohl durch diesen — mit dem Chalifen verhandelt. Beide verfügen über das h. Bild als über ihren rechtlichen Besitz. Das war es wohl auch nach orientalischen Anschauungen, wo es im Grunde genommen nur Eigentum des autokratischen Herrschers giebt. Faktisch aber war doch jenes Bild in den Händen der Christen Edessas. Willigten sie von sich aus in die Auslieferung ihres Heiligtums?

Wenn wir der Festpredigt, die sich gerade hier auf mündliche Berichte aus Edessa zu stützen scheint, Glauben schenken

---

notiert mir dazu noch Gen. 11 20 Σερούχ, Jos. Styl. 89 ed. Wright p. 70, Assemani B. O. I 284 f., Wilhelm von Tyrus VII 7: Sarugia.

1) Höchstens die Erklärung wäre daneben möglich, dass jenes Chrysobull nicht zu den faktischen Auslieferungsbedingungen gehörte, von den Byzantinern aber nachträglich, als sie Mesopotamien hatten räumen müssen, erfunden wurde, um diesen Rückzug zu bemänteln und zugleich den Wert des Heiligtums recht augenscheinlich zu machen. Da aber die kirchlichen wie die profanen griechischen Quellen auf diesem Punkt übereinstimmen, scheint er doch historisch sicher zu sein.

2) Gelzer a. a. O. S. 981.



dürfen, widersetzten sie sich zu wiederholten Malen der Wegführung des h. Bildes. Mit Gewalt musste der Emir die Durchführung der vertragsmässig zugestandenen Translation durchsetzen. Es ist möglich, dass der Byzantiner etwas übertreibt, indem er den edessenischen Christen den gleichen Enthusiasmus für dies h. Bild zuschreibt, wie er und seine byzantinische Gemeinde ihn hegten.[1]) Dennoch ist es nur natürlich, dass die Edessener nicht ohne weiteres sich ein solches Heiligtum nehmen liessen. Man möchte vermuten, dass der Kirche von Edessa — und zwar wahrscheinlich der chalkedonensischen — jene Summe zufloss, die in den arabischen Quellen nie genannt wird. Dem Chalifen fielen die 200 Gefangenen zu, der Emir erhielt das hochwichtige — freilich später wenig respektierte — Chrysobull, die Kirche Edessas eine Abfindungssumme: so waren alle beteiligten zufriedengestellt, und Byzanz hatte sein Palladion erworben. Dass es auch wirklich das echte war, dafür trug der vom Kaiser mit der Translation beauftragte Erzbischof Abramios von Samosata[2]) Sorge, indem er sich alle drei in Edessa befindlichen Bilder geben, und erst nachdem das echte durch Wunderprobe sich dokumentiert hatte, die anderen ihren Besitzern zurückstellen liess.[3])

An Wundern fehlte es natürlich bei einer solchen feierlichen Gelegenheit nicht.

Gleich bei dem Übergang über den Euphrat that sich, so erzählte man, gegenüber den erneuten Versuchen der Edessener, das Heiligtum zurückzubehalten, der göttliche Wille, der es

---

1) Keinesfalls stand es so, wie A. Rambaud, l'empire grec au Xe siècle, 1870, p. 108f. in naivem Glauben an die Genauigkeit des Translationsberichtes diesen noch überbietend sagt: Il y avait une ville sur l'Euphrate, ville chrétienne asservie par les infidèles, qui avait pour unique consolation dans son esclavage la possession de l'image du Christ, qui voyait en elle son palladium contre les plus grands malheurs et, dans l'histoire de cette relique, l'histoire même de leur cité: les Grecs de Byzanze n'eurent pas scrupule de lui prendre cette relique.

2) Abramios war während der Verhandlungen gerade in Byzanz anwesend gewesen; auch gehörte Samosata zum Reiche, Edessa nicht. Doch begleiteten das Bild auch der (chalkedonensische) Bischof von Edessa mit seinem Archipresbyter, etliche christliche Notabeln aus Edessa und ein Beauftragter des Emir namens Romanos, s. 56 (II 𝔅 51).

3) s. 56 (II 𝔅 47).

der Reichshauptstadt zugedacht hatte, in unzweideutiger Weise kund, indem das Schiff, als eben nur der hohe Klerus mit dem Heiligtum dasselbe betreten hatte, ohne Ruder und ohne Steuer sofort dem entgegengesetzten Ufer zutrieb.[1])

Was der Sohn Gottes auf Erden an wunderbaren Heilungen gewirkt hatte, das alles wiederholte sich durch sein Bild zu Samosata und wohin immer es kam. Besonderes Aufsehen machte die Heilung eines Dämonischen bei dem Gottesmutterkloster Eusebiû im Optimaten-Thema (Bithynien), bei dem der Dämon dem durch die Lekapener ganz in den Hintergrund gedrängten legitimen Kaiser Konstantinos Porphyrogennetos die Wiedererlangung der Herrschaft prophezeit haben soll — was sich durch den Sturz des Romanos am 16. Dez. 944 und seiner Söhne am 27. Jan. 945 verwirklichte.[2])

Am Sangarios-Flusse[3]) empfing den Zug der kaiserliche Kammerherr, der Patrikios Theophanes, der unter Romanos Lekapenos eine sehr einflussreiche Stellung einnahm.[4]) Am 15. August, gerade an dem hochheiligen Fest des Hinscheidens der Gottesmutter, erreichte man gegen Abend die berühmte Kirche von Blachernai, wo der gesamte Hof, die kaiserlichen Prinzen und Mitregenten an der Spitze — Romanos selbst war durch Krankheit verhindert — das Heiligtum empfing und es auf der kaiserlichen Yacht nach dem Pharostempel hinüberbrachte. Am 16. August früh bestieg man wieder die Yacht, und umfuhr die ganze Stadt, zum sichtbaren Zeichen, dass dies Heiligtum ihr fortan nach allen Seiten Schutz gewähren solle. Im Westen wurde gelandet; und nun bewegte sich der Zug in grosser Prozession ausserhalb der Mauer bis zum goldenen Thor, von hier aus — wie bei den Triumphen[5]) — in die Stadt einziehend. Auf dem Forum wurde ein an den Füssen lahmer Mann durch den blossen Anblick der

---

1) s. 56 (II 𝔅 50) — vgl. dazu S. 13 und 86; Beilage VII.

2) s. 55 (II 𝔄 23). 56 (𝔅 53) — zum Sturz der Lekapener s. Gelzer bei Krumbacher² 983.

3) Die Brücke hierüber war eines der berühmten Bauwerke Justinians; s. Prokop, de aedif. V 3 (ed. Bonn. III 314 f.), Theophanes ed. de Boor I 234 15.

4) s. 63 (II ℭ) — vgl. zu Theophanes Cont. Theoph. VI 5, ed. Bonn 440 16.

5) Am 16. Aug. 963 z. B. zieht Nikephoros Phokas als Triumphator dieselbe Strasse: s. Const. Porph., de caerim. I 96 ed. Bonn. 438 (cf. App. 499 ff.): Leon Diak. III 8, ed. Bonn. p. 48 = MPG 117, 729 c.

das Heiligtum bergenden Lade geheilt. So kam man unter allgemeiner Beteiligung des freudig erregten Volkes zur Hagia Sophia. Nachdem hier, in der prachtvollen Hauptkirche der Stadt, halt gemacht und vor dem im inneren Altarraum niedergesetzten Heiligtum ein feierlicher Gottesdienst abgehalten war, ging es weiter zu dem Palast, in dem das Heiligtum, auf den Thron des für Gerichtsaudienzen bestimmten Gold-Thron-Saales niedergesetzt, diesen heiligte und mit göttlicher Kraft erfüllte, um endlich in der Hauptkapelle des Palastes, dem schon erwähnten Pharos-Tempel seine endgiltige Aufstellung zu finden.[1])

Selten wohl ist die überschwengliche Verehrung der h. Bilder bei den Byzantinern zu so rückhaltlosem Ausdruck gelangt, wie bei dieser Gelegenheit. Der davon handelnde Festprediger scheut sich nicht von der blossen Berührung des Bildes segensreiche Wirkungen jeder Art, nicht nur leibliche Heilungen, sondern auch sittliche Umwandlung ausgehen zu lassen.[2]) Von der Schutzkraft des Bildes für die Stadt wird genau dasselbe ausgeführt, was die Alten von dem himmelentstammten Palladion rühmten.[3])

---

1) s. 55 (II 𝔄 24—26) und genauer 56 (II 𝔅 56—64). Zu den Örtlichkeiten vgl. ausser dem alten Du Cange, Constantinopolis, wo man die besten Situationspläne für die ältere Zeit findet, jetzt die praktischen Zusammenstellungen in Quellenschriften für Kunstgeschichte XII., Quellen der byz. Kunstgesch. I von F. W. Unger (die profanen Bauten); N. F. VIII = II von J. P. Richter (die kirchlichen Bauten und Paläste), speziell II 164 ff. zur Gottesmutterkirche von Blachernai; I 225 ff. zum Goldenen Thor (der mittlere Haupteingang nur für Triumphzüge geöffnet); II 12 ff. zur Hagia Sophia; II 315 ff. zum Chrysotriklinion; II 337 ff. zur Muttergotteskirche des Pharos (Leuchtturm am Palast). Die Griechen unterscheiden meist die unteren Palastbauten, das Chrysotriklinion, von dem hoch darüber gelegenen befestigten Palast, den sie Bukoleôn nennen; die Lateiner brauchen zuweilen diesen Namen für den ganzen Komplex und rechnen also auch die Marienkapelle des Pharos dazu: s. II 338 und unsere Belege V 91.

2) s. 56 (II 𝔅 52. 59. 63).

3) s. 56 (II 𝔅 2. 42. 44. 48. 57. 64). Dabei darf man freilich nicht vergessen, dass es gerade eine Zeit der Renaissance war; der Hof Konstantins, auch die Theologen, schwelgte in antiken Reminiscenzen. Eifrig las und exzerpierte man die Alten. Man interessierte sich z. B. auch dafür, dass eine Höhle, welche der h. Paulos vom Latrosberge (70) aufsuchte, einst dem Pythagoras als Wohnung gedient habe. Das kann aber in unserem Fall höchstens die Form des Ausdruckes, nicht den Gedanken selber bestimmt haben.

Zugleich erhalten wir hier die authentische Bestätigung, dass für die Byzantiner der Kern und Stern der Abgarlegende das wunderbare Bild Christi bildet. Der Brief Christi ist daneben fast vergessen. Faktisch scheint mit dem Bilde auch ein Exemplar des Briefes, das man für das von Christi eigener Hand geschriebene hielt,[1]) mit nach Konstantinopel überführt worden zu sein. Aber es schweigen davon die profane griechische und alle arabischen Quellen. Der Bericht der Menaeen erwähnt es nur gelegentlich einmal, und auch der Festprediger, der es krampfhaft hinter dem Bilde her zu nennen sich bemüht, vergisst es hier und da vollständig: auch sein Blick ist ganz und gar auf das Bild selber gerichtet.[2]) Dass der Brief mit dem Bilde in einem Schrein lag,[3]) erklärt etwas, dass man ihn nicht besonders nannte, aber ganz begreift sich seine Zurückstellung doch nur durch die einzigartige Verehrung, die man eben dem Bilde zollte. Nur so erklärt sich zugleich ein beglaubigter Zug der späteren Geschichte: dass nämlich fast 100 Jahre später der Brief Christi nochmals nach Konstantinopel überführt werden konnte.[4])

Die Translation des Christusbildes steht nicht isoliert da. Im Jahre 956 wurde die Hand Johannes' des Täufers aus Antiochien entwendet und feierlich nach Konstantinopel gebracht. Einer der bekanntesten Rhetoren jener Zeit, Theodoros Daphnopates, hat diese Translation in einer Festpredigt verherrlicht, die in vieler Hinsicht an die Festpredigt über die Translation des Abgarbildes erinnert.[5]) Dennoch tritt die alles überragende Bedeutung der letzteren eben durch diesen Vergleich nur um so deutlicher hervor: Die Translation der Hand des Johannes Prodromos hat nicht die mindesten Spuren in der Festordnung der

---

1) *χριστόγραφον ἐπιστολίδιον* II 𝔄 22, 𝔅 49; *αὐτόγραφος ἐπιστολή* 𝔅 44 (daneben 45. 46. 49. 50. 53. 56. 61. 62).

2) s. II 𝔅 53. 64 und besonders das Schlussgebet 65.

3) s. II 𝔅 56.

4) s. u. S. 174f.

5) AASS 24. Juni IV 739—744. Rambaud, l'empire grec au Xe siècle: Constantin Porphyrogennète, 1870, 112 findet die Ähnlichkeit so gross, dass man geneigt sein könnte, Identität der Verfasser anzunehmen, entscheidet sich aber mit Recht für Herkunft aus der gleichen Schule. Les discours religieux des Byzantins se rassemblaient comme se rassemblent leurs tableaux religieux.

griechischen Kirche hinterlassen: ausser etlichen chronistischen Notizen und jener Festpredigt wissen wir nichts davon: dem Christusbilde von Edessa und seiner Überführung ist ein eigener Festtag gewidmet worden, und es knüpft sich daran eine reiche kirchlich-liturgische Litteratur.

Die Reihe der Texte eröffnet, wie es scheint, die Lektion für die Menaeen, welche wohl unmittelbar nach der Translation, vielleicht schon zur ersten Jahresfeier, ausgearbeitet worden ist. Sie setzt allerdings den Sturz der Lekapener voraus, der am 16. Dec. 944 mit der Verhaftung des alten Romanos durch seine Söhne begann und sich vollendete, als am 27. Jan. 945 die Söhne dem Vater in die Verbannung nach dem Inselkloster Prote folgten. Der Kleriker, der diesen Text ausarbeitete, dürfte mit dieser Wendung der Dinge einverstanden gewesen sein: er erwähnt wohlgefällig jene Episode an der Kirche Eusebiū mit der Weissagung auf Konstantins Alleinherrschaft. Andererseits war in einem offiziell kirchlichen Text der Stellung des Patriarchen Theophylaktos, des jüngsten durchaus unwürdigen Sprösslings des Lekapenerhauses, der allein den Sturz seiner Familie überdauerte, insoweit Rechnung zu tragen, dass er an der Spitze der Festteilnehmer genannt wurde.[1])

Vielleicht noch in demselben Jahre 945 anlässlich des 1. Jahrestages der Translation, vielleicht auch einige Jahre später verfasste ein anderer Kleriker aus der Umgebung des Kaisers Konstantinos Porphyrogennetos selbst eine panegyrische Festpredigt. Er legte den Text der Menaeen zugrunde, verwob aber damit andere schriftliche wie mündliche Überlieferungen. Die Art, wie er jene Episode am Eusebiūtempel hervorhebt, zeigt offenbar, dass er im Interesse des jetzt allein regierenden Kaisers arbeitete. Wahrscheinlich hat Konstantinos Porphyrogennetos selbst nicht nur den Auftrag dazu gegeben, sondern auch aus seiner reichen Gelehrsamkeit manchen Beitrag beigesteuert. So konnte die Festpredigt geradezu unter seinem Namen in der Folgezeit überliefert

1) s. 55 = Beilage II 𝔄; dort findet man die Gründe im einzelnen ausgeführt, die uns bestimmen, der herkömmlichen Ansicht entgegen den Text der Menaeen vor die Festpredigt zu stellen. Bisher sah man umgekehrt in jenem einen Auszug aus dieser.

werden.[1]) Doch scheint es ausgeschlossen, dass der Kaiser selbst sie gehalten hat. Nicht als ob dies an sich unmöglich gewesen wäre. Der Kaiser übte sacrale Funktionen aus. Und Konstantin, dem man nacherzählte, er habe sich unter Romanos sein Brot mit Malen von Heiligenbildern verdient,[2]) war auch gewandt mit der Feder wie mit der Rede. Wie seinem Vater Leon dem Weisen eine ganze Anzahl von kirchlichen Festreden zugeschrieben werden, so trägt eine vielleicht am 27. Febr. 929 gehaltene Festpredigt auf die Translation des Johannes Chrysostomos den Namen des Kaisers Konstantinos Porphyrogennetos, und möglicherweise mit Recht.[3]) Bei der vorliegenden aber verbietet sich die Annahme, dass der Kaiser selbst die Rede verfasst oder gar vorgetragen habe, durch das Schlussgebet, in dem für den Kaiser und dessen Sohn Romanos II. gebetet wird in einer Weise, die wohl seine Anwesenheit bei der Predigt wahrscheinlich macht, nicht aber ihn selbst als Redenden zulässt. Deutlich tritt bei der Festpredigt hervor, dass der Verfasser im Interesse des Kaisers Konstantin redet. Die Lekapener werden so wenig wie möglich hervorgehoben, der Name des Patriarchen ist ganz unterdrückt. Dafür tritt in jenem Schlussgebet Konstantin ganz in den Vordergrund: seine legitime Dynastie ist es, für die der Redende den Schutz des h. Bildes erfleht. Es ist eine kühne, doch nicht ganz unberechtigte Vermutung, dass der Kaiser Konstantin das erste Jahresfest der Translation benutzt habe, um das hohe Verdienst, dies neue Reichspalladion für die Hauptstadt gewonnen zu haben, das unzweifelhaft seinem Schwiegervater, dem Lekapener Romanos gebührte, sich zuzueignen, und dass diese Festpredigt dazu bestimmt gewesen sei, diesem Gedanken Bahn zu brechen.[4])

---

1) Sehr gut sagt Krumbacher² 253: „Inwieweit die Werke, welche jetzt unter dem Namen Konstantins gehen, auf seinem Schreibtische oder in der Nähe desselben entstanden sind, lässt sich heute kaum mehr feststellen."

2) Luitprand, Antapodosis III 37, MGH SS. III 310 50 f.

3) Zu Kaiser Leon dem Weisen s. Ehrhard bei Krumbacher² 168; ebd. 169 7 zu Konst. Porph., und dazu Rambaud a. a. O. 112 f. Die Rede auf die Transl. des Joh. Chrys. findet sich griechisch ausser in cod. Barberin. V 10 f. 63 auch in cod. Chis. R VI 39, sc. XII, f. 167'—174 (Anal. Boll. XVI, 1897, 303).

4) So schon Lambecius, Comm. de aug. bibl. Caes. Vind. VIII, 1679,

Die Festpredigt hat weit über ihre erste Bestimmung hinaus Bedeutung erlangt. Sie ist der Zahl der in der Kirche alljährlich benutzten homiletischen Texte eingereiht worden. Es ist möglich, dass dies durch die Sammlung des Magister und Logotheten Simeon, des sog. Metaphrasten, geschah.[1] Interessant ist aber, dass die spätere Zeit wieder den Lekapenern zu ihrem Rechte zu verhelfen gesucht hat. Wir besitzen eine Bearbeitung der Festpredigt,[2] wo nicht nur der Name Konstantins an der Spitze fehlt, sondern dafür Romanos, seine Familie und seine Günstlinge stark hervorgehoben sind. Die Bearbeitung stammt wohl aus der Zeit bald nach dem Tode von Konstantin's Sohn Romanos II., jedenfalls noch aus dem Verlaufe des 10. Jahrhunderts.

Von dem Einfluss, den diese Translation auf andere Litteratur übte, dürfen wir hier absehen: so wissen wir jetzt, dass eine jüngere Bearbeitung der Acta Thaddaei nicht aus dem 9. Jahrhundert stammt, sondern von jenem Bericht der Menaeen über die Translation beeinflusst ist. Denselben Text hat Georgios Kedrenos seinem Geschichtswerke ganz einverleibt.[3] Wichtig für uns sind aber zwei damals entstandene Texte, welche uns einen Einblick gewähren in das, was man inbezug auf das Bild religiös empfand und theologisch dachte.

Das eine ist der bereits erwähnte liturgische Traktat,[4] den wir für einen bald nach der Translation, noch unter Konstantin, entstandenen Versuch halten möchten, für das neuerworbene Heiligtum auch eine neue Liturgie zu schaffen. Ob man sich dabei, wie der Verfasser behauptet, an eine bereits aus Edessa überkommene Liturgie anschliessen konnte, oder ob die ganze Zurückführung auf eine alte edessenische Überlieferung nur Fiktion ist mit dem Zweck, der neuen Schöpfung ehrwürdiges Alter zuzusprechen, ist schwer zu entscheiden und für uns hier ohne Belang. Der Traktat setzt jedenfalls bereits die Festpredigt oder doch Arbeiten des Kaisers und seiner gelehrten Beiräte über die Geschichte des h. Bildes voraus. Er selbst giebt — diese,

---

198; A. Pagi, crit. in annal. Baron., Col. 1705, III 846 zu 944 6; besonders Rambaud a. a. O. 110.

1) So Ehrhard, s. unten Beilage II.

2) s. 65 und zu Beilage II 𝔅.

3) s. 61. 78 und zu Beilage II 𝔄.

4) s. 59 (II ℭ) und oben S. 146 f.

sowie des Kaisers Werk über die Zeremonien des byzantinischen Hofes ergänzend — eine genaue Beschreibung der Liturgie des h. Bildes bei verschiedenen Gelegenheiten, und dazu einen mystagogischen Kommentar. Die wichtigsten Momente daraus sind schon oben zur Darstellung gekommen. Wir werden darin jedenfalls auch die Grundzüge der byzantinischen Liturgie des Bildes erblicken dürfen. Die Einzelheiten sind für uns ohne Belang. Wichtig aber ist der Grundzug geheimnisvoller Unnahbarkeit, mit der das h. Bild umgeben wird. Dafür zeugt entscheidend schon der Gedanke, dass nur in der Fastenzeit die Gemeinde würdig ist, das Heiligtum anzubeten. Wenig führt darauf hin, dass wir es hier überhaupt mit einem Bilde und nicht mit einer beliebigen anderen Reliquie zu thun haben. Nur der Augenblick, da der Metropolit in der Verborgenheit des Adyton die Decken tauscht, enthüllt einmal das Bild menschlichen Augen. Aber auch hier bleibt es unklar, ob der Metropolit das Bild selbst oder die darüber liegende Decke küsst. Das Bild ist nicht dazu da angeschaut, sondern angebetet zu werden. Allerdings wird Wert darauf gelegt, dass das Bild den darauf abgebildeten völlig repräsentiert. Wie der Festprediger im Schlussgebet geradezu das Bild als etwas Lebendiges anredet und von ihm Schutz für Kaiser, Reich und Kirche erfleht, so wird hier der Parallelismus zwischen der Liturgie des Bildes und dem Leben Jesu Christi selber möglichst durchgeführt. Aber dasselbe thut bekanntlich jede griechische Liturgie: das Bild als solches ist dafür so gut wie bedeutungslos. Seine Bedeutung liegt nicht in der Darstellung, sondern in den realen Wirkungen der Heilung und des Schutzes, die davon ausgehen: Wasser, das damit in Berührung gebracht ist, heiligt, d. h. heilt und kräftigt die Augen, woneben der Gedanke hineinspielt, dass auch die Seele dadurch heller und klarer und empfänglicher wird. So kann von dem Bilde geradezu erfleht werden, dass es seine Verehrer Christo wohlgefällig mache und sie so der himmlischen Seligkeit teilhaftig werden lasse. Vor allem aber ist es, wie das Schlussgebet des Festpredigers zeigt, die schützende Kraft für die Reichshauptstadt, für die Dynastie und das Reich überhaupt, welche man damals in Byzanz an dem Bilde schätzte.

Ein zweites litterarisches Denkmal, das der Translation des Bildes gesetzt worden ist, sind mehrere am Feste des h. Bildes

in der Liturgie verwendete Hymnen.[1]) Sie mögen aus demselben Kreise stammen, dem wir auch jenen liturgischen Entwurf verdanken. Ein kurzes Kathisma feiert den Glauben Abgars, der auf die Kunde von Christi Wundern zu ihm sandte und dann im Bilde seinen Gott und Herrn selbst erkannte und verehrte. Ein dreistrophiger Gesang für den Abendgottesdienst giebt dem Gefühl heiligen Schauers vor dem unbegreiflichen Mysterion Ausdruck, dass Erdgeborene mit Augen schauen dürfen das Antlitz dessen, vor dem Cherubim und Seraphim ihr Angesicht verhüllen. Unwürdig zu schauen, wäre die schwerste Sünde. Aber obwohl immer von Schauen die Rede ist: dass die Gemeinde das Bild wirklich gesehen habe, ist nicht gesagt; es lag vermutlich im h. Schrein, oder war umhüllt mit heiligen Decken. Auf das Schauen des Glaubens kommt es an, auf das Begrüssen (ἀσπάζεσθαι), das Anbeten (προσκυνεῖν). Der hier zum Schluss angeschlagene Ton, der in der Erscheinung des Bildes das Mysterion der Menschwerdung zur Geltung bringt, klingt dann in vollen Akkorden weiter in dem grossen Kanon für die Hauptliturgie, der auf das Akrostichon

σῆς ἐκσφράγισμα σῶτερ ὄψεως σέβω

den Abdruck deines Angesichts, o Heiland, bet' ich an

aufgebaut ist. In immer neuen Wendungen werden hier die Gedanken durchgeführt, dass Christus, der Mensch gewordene göttliche Logos, ehe er in den Himmel zurückkehrte, in diesem Bilde der Menschheit ein Unterpfand seiner gottmenschlichen Eigenschaften hinterliess; dass es eine besondere göttliche Fügung sei, dass durch die besondere Frömmigkeit des Kaisers dieser Schatz den Händen der Ungläubigen entrissen und für die Hauptstadt des Reiches gewonnen sei; ward zu Jerusalem Christus von dem gottlosen Volke der Juden gekreuzigt, so wird um so eifriger von dem frommen Volke der Hauptstadt sein Bild verehrt; dessen Einzug unter Teilnahme des ganzen hohen Klerus und des Kaiserhauses ist ein Gegenbild zu der Einholung der Bundeslade, da der königliche Psalmensänger vor dem Heiligtum hertanzte. Nun ist die Stadt, sind die Könige der göttlichen Hilfe gewiss. Aber auch seine Heilkräfte wird das Bild dem gläubigen Volke von Konstantinopel spenden, wie einst zu Edessa.

---

1) s. 59 (II 𝔗).

Ob dieser Kanon schon bei den Liturgien des Einzugs im Jahre 944 erklang, oder erst etwas später gedichtet ward, er hat sich in dem Gebrauche der griechischen Kirche eingebürgert und giebt noch heute die Stimmungen wieder, welche die fromme Gemeinde beim Feste dieses Bildes beseelen.

Fast scheint es, als habe diese Translation einen kleinen Umschwung in der frommen Verehrung der Byzantiner hervorgerufen, dass sie von der Theotokos sich wieder etwas mehr dem göttlichen Logos, Christus selber zuwandte. Lange Zeit hiess Byzanz die Stadt der Theotokos. Besonders im Akathistoshymnus ward der wunderbare Schutz, den die Gottesmutter der Stadt in dreifacher Not erwiesen, gefeiert.[1]) Derselbe 16. August, der dann hauptsächlich der Feier unserer Translation gewidmet ward — nebenher kam vor allem das Gedächtnis des h. Märtyrers Diomedes, ganz untergeordnet auch das etlicher anderer Heiliger und göttlicher Gnadenerweise zur Geltung,[2]) — war auch der Erinnerungstag an die 3. jener Errettungen der Stadt aus Arabernot unter Kaiser Leon dem Isaurier im J. 717. Noch eins der Theotokien unseres Kanons spielt auf dieses Patronat der Gottesmutter über Konstantinopel an.[3]) Von dieser Zeit an aber mehrt sich, wie uns scheint, der Ehrentitel der „Gottbeschützten Residenz" für die Reichshauptstadt.[4]) Es ist der in seinem Bilde anwesende

1) s. zu Belege III 9.

2) So der h. Chairēmōn, der h. Rabulas, 33 palästinische Märtyrer, das wunderbare Versiegen und Wiederhervorsprudeln der Quelle in der Kirche Hagia Pigi und ein furchtbares Erdbeben: — alle diese werden nur erwähnt und mit je 2 Stichen besungen. Dagegen ist für die Errettung durch die Gottesmutter vor den Arabern eine Lektion vorgeschrieben, und für den h. Diomedes ist ausser einer solchen auch ein ganzer Kanon vorhanden, der mit dem des h. Christusbildes abwechselnd gesungen wird.

3) Ode III, Theotokion: *σοῦ τὴν πόλιν*; stärker tritt dies in dem Kanon des h. Diomedes hervor, in dem mehrfach auf jene Errettung angespielt wird.

4) s. 55. 56 (II 𝔄𝔅 Titel); vita Basilii iun. IV 26 (AASS. März III App. 30 F); besonders das Gebet des Nikeph. Phokas beim Auszug aus Konstantinopel im Jahre 964 bei G. Schlumberger, Nicéphore Phocas p. 420. Zumal in offiziellen Dokumenten findet sich dieser Ehrentitel, z. B. Diat. Mich. Attal. bei Miklosich und Müller, Acta V 302 9; freilich auch früher schon, z. B. bei Gregor von Neokaisareia auf dem 2. Konzil von Nikaia (787) 3. Sitzung, Mansi XII 1118a.

Christus-Gott, welcher die gläubige Hauptstadt des Reiches beschützt.

Wir sehen, wie stark diese Translation auf das Fühlen und Denken der Byzantiner eingewirkt hat. Der Gedanke liegt nahe, dass auch die bildenden Künste durch dieselbe beeinflusst worden sind. Handelte es sich doch bei der neuen Erwerbung um ein authentisches Christusporträt. Man sollte meinen, die Christusdarstellung hätte gar nicht umhin gekonnt, sich hierdurch nicht nur zu neuen Schöpfungen anregen zu lassen, sondern vor allem ihren Christustypus nach diesem einzig echten Bilde umzugestalten. Nichts davon ist geschehen.

Zunächst kommen die Münzen in Betracht, auf denen derartige Ereignisse ja oft verewigt werden. Allerdings zeigen eine Gold- und eine Silbermünze aus der letzten Zeit Kaiser Konstantins, als bereits sein Sohn Romanos Mitkaiser war (948—959), einen Christuskopf. Aber es ist das Brustbild des lehrenden Christus, wie er sich auf Münzen vieler Kaiser von Justinian II. Rhinotmetes an bis zum Untergange des byzantinischen Reiches findet und, wenn auch im einzelnen mannigfach variierend, im Grundtypus zusammenhängt mit den jüngeren Wandgemälden der Katakomben.[1]) Ein Zusammenhang dieses Christusbildes auf

1) J. Sabatier, Description générale des Monnaies byzantines Paris 1862, speziell I 35f. und II 118—130 zu den Münzen Konstantins: II $129_{14.\,15}$ = pl. $46_{18.\,19}$. Die gleiche Münze bietet G. Schlumberger, un empereur byzantin au dix. siècle, Nicéphore Phocas, 1890, 505 und bezieht sie auf Konstantin und Romanos I. Lekapenos; nicht mit Recht. Denn allerdings war Romanos 919—944 Mitkaiser seines Schwiegersohnes, aber von 922 an rangierte er vor ihm. Der Romanos jener Münze erscheint zudem als jung neben Konstantin, während auf den Münzen der früheren Zeit Konstantin als jung neben Romanos Lekapenos steht. Diese weisen auch eine andere Art der Christusdarstellung, den thronenden nach dem bekannten Mosaik der Hagia Sophia (s. z. B. bei Kraus, Gesch. I 556, auch Brockhaus' Konv.-Lex.^{14} III 810_3), auf, welche ebenso verbreitet ist wie das Brustbild. Selten findet sich auf den Münzen die ganze Figur Christi stehend. Vergleicht man die lange Reihe der bei Sabatier abgebildeten Münzen mit dem Brustbild Christi, wozu man noch die Siegel bei G. Schlumberger, Sigillographie de l'empire byzantin, 1884, 419—423 und eine Camée des Cabinet de France (Nicéphore p. 155) nehmen kann, so ergiebt sich als Gesamteindruck, dass es ein einheitlicher Typus ist, der je nach dem Geschmacke und dem künstlerischen Vermögen der mit der Prägung betrauten sehr verschieden ausgestaltet wird. Als gemeinsame Grundzüge bleiben ein Brustbild, in Unter-

den Münzen der Kaiser des 10. und 11. Jahrhunderts mit der Translation des Jahres 944 ist schon dadurch ausgeschlossen, dass er sich ebenso gut vor als nach derselben findet. Aber wir müssen uns auch das edessenische Bild ganz anders vorstellen. Nach der edessenischen Legende ist es ausgeschlossen, dass es ein Brustbild war. Selbst ein Kopfporträt mit Hals ist unmöglich. Es kann sich nur um eine Abbildung des Gesichtes auf Leinwand gehandelt haben.

Aber wir erfahren aus der Festpredigt noch mehr über den damaligen Zustand des Bildes. Abgar zog, so heisst es da, die Leinwand auf eine Tafel auf, überzog dann das Bild mit Gold und schrieb darauf: „Christus, o Gott, wer auf dich hofft, wird nicht zu schanden.“ So wurde das Bild in der Nische über dem Stadtthor angebracht, und so wurde es 544 von Eulalios wieder aufgefunden.[1]) Die weitere Erzählung, dass sich inzwischen auf dem gegenüberstehenden Ziegel das Bild wunderbar abgedrückt

---

kleid und Mantel, das Buch in der Linken, die lehrende oder segnende Geste der Rechten — ganz wie auf den Bildern von S. Ponziano, S. Gaudioso u. a. (s. Kraus, Gesch. I 182—185). Am merkwürdigsten ist der Typus auf den Münzen des Justinianos II. Rhinotmetes, Sabatier pl. 37 2—5. 38 9. 12 (auch Kraus, Gesch. I 491 fig. 373), mit krausem Haar und ganz kurzem Bart, ähnlich altrömischen Kaiserköpfen. Er giebt die Illustration zu der Beschreibung Belege II 9; s. Beilage VIII. Eine dieser Münzen giebt Chifflet de linteis sepulchral. 212 in stark idealisierter Zeichnung wieder, indem er sie — ganz ohne Grund — auf Justinian I. bezieht (s. o. S. 51). Bereits Münzen desselben Kaisers tragen den echt byzantinischen Typus mit lang herabwallendem Lockenhaar und langem spitzem Bart. Unter Konstantin VII. wird dieser etwas verschönert, der Scheitel wird deutlicher; auch tritt zu dem Kreuz, auf dem der Kopf immer ruht, ein Perlennimbus, der dann weiterhin bleibt, während das Kreuz immer mehr verziert wird. Das wunderlichste leisten die Kupfermünzen mit ihrer gröberen Prägung (s. Sabatier pl. 48 2. 5. 6. 7. 8. 51 8). Vereinzelt taucht später sogar wieder der bartlose Kopf auf (s. pl. 52 6. 54 7. 55 8). Bis auf Isaak I. Komnenos 1057—1059 (pl. 50 1) ist die übliche Legende Ihesus Christus Rex Regnantium; sie erhält sich weiterhin noch in Verbindung mit dem thronenden Christus. Seit Theodora 1055—1056 (pl. 49 14) ist *IC XC* oder mit dem Zusatz *EMMA NOYHA* (pl. 50 8 und auf den Siegeln) das üblichere. Dass die Translation des edessenischen Bildes hier irgend eine Einwirkung gehabt hätte, ist nirgends ersichtlich. Damit erledigt sich, was Glückselig, Christusarchaeologie 144 unter Berufung auf Banduri, Numismata Imperatorum, Paris 1718, II 738, Saulcy, Classification des suites monétaires byzantines, 1836 behauptet.

1) s. 56 (II 𝔅 25. 32).

hatte, beweist, dass es sich dabei nicht um eine Art von Uebergoldung handeln kann, wie sie sich jetzt in den Athosklöstern häufig findet: vor dem Bilde ist eine in Gold getriebene Nachbildung desselben angebracht, die es wie eine Maske bedeckt und das eigentliche Bild vor Beschädigung durch das Küssen und andere Andachtsbezeugungen schützt.[1]) Vielmehr ist die Vergoldung wohl als Überdeckung des ganzen Grundes mit einer dicken Goldschicht zu denken, die nur das eigentliche Gesicht freilässt, so dass dies wie auf Goldgrund gemalt erscheint. Ein Bild dieser Art wird schon unter Gregor III. (731—741) zu Rom erwähnt.[2])

Die Frage ist nun, lässt sich ein solches Christusbild in der byzantinischen Kunst nachweisen? Das h. Mandylion, wie die späteren Byzantiner kurzweg das edessenische Christusbild nennen, wird sehr oft abgebildet. Es gehört zusammen mit dem h. Keramidion, der Abbildung jenes Ziegelsteins mit dem Christusbild, zu der durch die Gewohnheit festgeregelten stereotypen Ausmalung der Kirchen. Im Kuppeltambur stehen sie einander gegenüber: auf der Seite des Eingangs das h. Keramidion, über dem Altar das h. Mandylion.[3]) Die Abbildungen des letzteren zeigen durchweg ein an seinen beiden oberen Enden gerafftes, in Falten niederwallendes weisses Tuch mit dem Christuskopfe darauf, ohne Vergoldung und ganz entgegengesetzt der durch die Festpredigt sicher bezeugten glatten Aufspannung des Tuches auf einer Holztafel.[4]) Offenbar liegt jenen Abbildungen des h.

1) Nach Mitteilung meines Freundes E. v. d. Goltz.

2) Vita Gregorii III., c. 8, liber Pontificalis ed. Duchesne I 418 13 f. *imaginem auream Dei genetricis amplectentem Salvatorem dominum deum nostrum in gemmis diversis, pens. lib. V* nach der Erklärung von Duchesne p. 423 n. 15. — H. Brockhaus, die Kunst in den Athosklöstern, 1891, 92, der diese Übung auch erwähnt, lässt die Frage offen, wie alt sie sei. Vgl. das Malerbuch vom Athos (ed. Athen. 1885, § 13—15).

3) s. 110c und dazu Brockhaus a. a. O. 76f.

4) Mir stehen leider nur zur Verfügung das Tafelbild der Prince-Consort's Collection, welches F. Piper in den theol. Studien und Krit., 1861, 490f. beschrieben hat, abgebildet in the History of our Lord, by Mrs. Jameson and Lady Eastlake, [2]1892, I 39, und eine im Besitz des Herrn von Tümpling auf Thalstein befindliche Kopie des bekannten Alexander-Newski-Bildes der Troïzko-Sergijéwskaja Lawra, in dessen oberer rechter Ecke ein Medaillon das h. Mandylion zeigt. Der Typus des Christuskopfes auf beiden

Mandylion nicht die Anschauung des in der Schlosskapelle zu Konstantinopel in unnahbarem Schreine ruhenden wirklichen Bildes, sondern die Idee des von Christus an Abgar übersandten Tuches zu Grunde. Nicht das Bild hat kunstgeschichtlich eingewirkt, sondern die Legende desselben, die übrigens auch als solche mehrfach in Bildercyclen dargestellt worden ist,[1]) hat sich einen neuen Darstellungstypus geschaffen. Diejenigen Christusbilder, welche als Kopien des Edessenums gelten, mögen sie diesen Anspruch mit Recht erheben oder nicht, werden erst im Abendlande entstanden sein.[2])

Dieser kunstgeschichtliche Befund stimmt völlig mit dem zusammen, was uns die liturgischen Texte über die Art der Verehrung des h. Bildes in Byzanz gelehrt haben. Nicht als das eine wahre und echte Bild Christi, das man nicht genugsam anschauen und nicht treu genug nachbilden konnte, wurde dies Bild in Byzanz geschätzt, sondern als das wunderbare Heiligtum, das Christi Gegenwart versinnbildend und verbürgend ein Träger aller seiner Wunderkräfte war.

Doch verfolgen wir nun die weiteren Schicksale des Bildes und der mit ihm verknüpften Reliquien in Byzanz.

Weitere Schicksale des Bildes in Byzanz.

Das erste, was wir aus der Geschichte des Bildes in Byzanz zu erzählen haben, ist — ganz wie bei dem Bilde von Kamuliana — eine wunderbare Vervielfältigung.

Zur Zeit des Kaisers Konstantinos Porphyrogennetos lebte auf dem Berge Latros einer der gefeiertsten Mönchsheiligen der griechischen Kirche, der h. Paulos der Jüngere († 956), das Urbild eines in völliger Entsagung, in Hunger und in Schmutz seinem Gotte dienenden griechischen Asketen, dem die Wüste

---

Bildern ist ein durchaus verschiedener: bei jenem nur der Kopf, offenbar dunkel gehalten, die Locken hängen rechts und links schlaff herab; bei diesem ist die Büste wenigstens angedeutet, auf der sich die Enden der blonden Locken ausbreiten. Aber beide stimmen ganz in der Auffassung des an den beiden oberen Enden gerafften Tuches überein, welches dies Bild trägt. Ebenso in den Illustrationen des russischen Kalenders, die Dan. Papebroch in AASS. Mai I p. XXXIX (16) wiedergegeben hat. Hier hält ein Engel das Tuch.

1) s. u. zu Beilage IV.

2) s. u. S. 187.

nicht wüst genug, kein Felsen zu hoch, keine Höhle zu schmutzig, keine Speise zu verächtlich ist; — aber hochgefeiert im Volke, ob seiner Askese und vor allem seiner vielen Wunder. Sein beträchtliche Zeit nach seinem Tode schreibender Biograph erzählt, dass der Kaiser viel mit ihm korrespondiert, der Heilige ihm auch oft kriegerische Unternehmungen, wie die unglückliche Expedition nach Kreta im Jahre 949,[1]) widerraten habe, in sicherer Voraussicht des tragischen Ausganges. Die Korrespondenz sollte zur Zeit des Biographen noch in der Lawra des Latrosberges aufbewahrt sein. Bei einem solchen Briefwechsel erbat sich der Heilige, dem natürlich die „heilige Reichshauptstadt" viel zu weltlich war, als dass sein Fuss sie hätte betreten dürfen, der aber doch auch von der allgemeinen Verehrung für das soeben nach Konstantinopel überführte heilige Wunderbild von Edessa erfüllt war, dass ein gleich grosses Stück Zeug auf das heilige Bild gelegt und ihm dann gesandt werde. Seinem Wunsche ward willfahrt, das mit dem Bilde berührte Tuch ihm gebracht. Als es nun vor ihm ausgebreitet wird, erschaut er darauf das Bild Christi vollkommen abgedrückt; die anderen sehen davon nichts.[2])

Auffallend ist an dieser Erzählung nur der letzte Zug, dass nämlich der Abdruck des Wunderbildes nicht wie bei dem Bilde der Maria Patrikia als ein wirklicher sichtbarer, sondern als ein geheimnisvoller — unwirklich oder nur geistig wahrnehmbar wäre zu wenig gesagt — nur für den Heiligen sichtbarer erscheint. Es entspricht das scheinbar nicht der sinnlich konkreten Anschauungsweise der damaligen Griechen. Wahrscheinlich haben wir es hier auch nur mit einer Reminiszenz an die alte eusebianische Darstellung der Abgarlegende zu thun, bei welcher Abgar allein den Glanz auf des Thaddaeus Angesicht erschaut, keiner von seiner Umgebung. Wir sahen bereits, wie in der Festpredigt dies Moment mit dem Bilde in Verbindung gebracht ist.[3]) Dazu kommt, dass in der vita unmittelbar an dieses Wunder sich die Erzählung von einem wunderbaren Glanze anschliesst, der sich

---

1) So Rambaud; Muralt, Essay de Chronogr. Byz. 1855, 528 nimmt 956 an.

2) s. 70, wo auch die weiterhin angezogenen Stellen abgedruckt sind, vgl. Baronius ad a. 944 16—20.

3) s. oben S. 130f.

zuweilen auf des h. Paulos Angesicht zeigte. Obwohl der Erzähler dabei an Moses' Begnadigung mit himmlischem Glanze erinnert, hängt diese Erzählung doch offenbar auch mit jener Thaddaeusgeschichte einerseits, andererseits in ihrer näheren Ausführung mit der Entstehungsgeschichte des Abgarbildes zusammen: Der Patrikios Photios hat vom Kaiser den Auftrag, ihm das Äussere des Heiligen zu beschreiben, aber so sehr er sich bemüht, dem Befehle nachzukommen, er vermag es nicht; denn, wie er später einem Schüler des h. Paulos gesteht, so oft er dem Heiligen ins Antlitz sah, blendete ihn der Glanz, der wie ein Sonnenstrahl davon ausging. Selbst was von dem Wechsel im Angesichte Jesu erzählt wird, ist auf den Heiligen übertragen: sein Schüler Simeon wundert sich dessen, dass er bald freundlich und mild, bald finster und anders als gewöhnlich aussieht; der Heilige erklärt das mit dem ihn, wenn er ungestört ist, umgebenden himmlischen Lichte, das zurückweicht, sobald er von Menschen angegangen wird, — ein Vorspiel der Hesychastenbewegung, in der alte gnostische Elemente sich zu kirchlicher Anerkennung durchringen.

Offenbar ist dieser ganze Gedankenkreis bestimmt durch Anklänge an die eben damals durch die Translation wieder lebhaft in die Erinnerung gerufene, mehrfach litterarisch bearbeitete und verbreitete Abgarlegende. Damit sollen die angeführten Erzählungen aus dem Leben des Heiligen keineswegs als rein gelehrte Fiktionen abgethan werden. Die Abgarlegende hat nur den Stoff zur Ausmalung geliefert. Speziell der Zug, dass der h. Paulos um eine Kopie des berühmten Wunderbildes bittet, ist sicher historisch. Das Kloster auf dem Latrosberge wird sich des Besitzes eines solchen Bildes gerühmt haben, das auf Veranlassung des Heiligen als wunderbare Kopie zustande kam. Erst spätere Gelehrsamkeit brachte — so möchten wir vermuten — jenen speziellen Zug hinein.

Doch mag jenes Tuch des h. Paulos ursprünglich als wirkliche Kopie gedacht gewesen sein, dessen Bild die Legende nachträglich verflüchtigte, oder mag man von einem weissen Tuche behauptet haben, darauf habe der Heilige das Bild Christi geschaut: es liefert den Beweis, dass auch jetzt noch mit den wunderbaren Bildern der Gedanke an wunderbare Vervielfältigung auf das engste verbunden war.

Das erinnert uns wieder an jene anderen wunderbaren Kopien des edessenischen Bildes auf Ziegelsteinen, von denen oben schon die Rede war. Auch diese sollten dem Heiligtumsschatze der Hauptstadt bald nach dem Bilde selbst einverleibt werden. Bezeichnet doch die Periode der glücklichen Feldzüge gegen die Araber, die mit Johannes Kurkuas' unerwarteten Erfolgen begann und sich bis unter die Regierung des Basilios erstreckte, zugleich eine fortlaufende Reihe solcher Translationen.

Unter der Regierung des Nikephoros Phokas, der schon als General unter Romanos II. sich hervorgethan hatte, drangen die römischen Heere abermals in Mesopotamien ein. Während Antiochia, die Hauptstadt Syriens, nur zerniert werden konnte, eroberte der Kaiser 968 Laodikeia, Hierapolis, Aleppo, Arka und Emesa und machte Tripolis und Damaskos tributpflichtig.[1] Hierbei fand

1) s. Gelzer bei Krumbacher[2] 986; Schlumberger, Nicéphore Phocas 706. Die Quellen für diese Feldzüge sind leider in arger Verwirrung. Sie scheinen in 2 Gruppen zu zerfallen: Leon Diakonos (71a) und — wohl auf Skylitzes zurückgehend — Kedrenos, Zonaras, Glykas (78d. 80b. 85b). Bei ersterem muss eine Verwirrung, sei es in dem Bericht, sei es erst nachträglich, in den Text gekommen sein. Er lässt den Kaiser von Antiochien, dessen Belagerung er aufgiebt, nach Palästina ziehen, Emesa (Ḥoms) erreichen, dann von dem Kastell Mempetze den Libanon überschreiten und Tripolis belagern. Mempetze ist Membidsch = Hierapolis, ganz im Osten von Antiochien, halbwegs Ḥarran-Edessa gelegen, während jener Zug direkt südwärts geht. Ein zweites Mempetze in jener Gegend ist nicht bekannt, auch nicht aus den arabischen Geographen, wie Herr Prof. Vollers mir freundlichst bestätigt. Dass an Hierapolis zu denken ist, macht die andere Quellengruppe gewiss, die es nahelegt, zwei Streifzüge, einen ostwärts nach Innersyrien hinein und einen südlich nach Palästina, zu unterscheiden. Übrigens zieht eben diese Gruppe so stark zusammen, dass aus ihr nichts Sicheres zu entnehmen ist. Offenbar falsch ist dabei die Datierung auf das 3. Regierungsjahr (965). Ebensowenig Aufschluss gewährt für unsere Frage die sonst genaue Darstellung des Barhebraeus, im chron. syr. ed. Bruns et Kirsch lat. p. 204, wo von der Translation gar nicht die Rede ist. Die Möglichkeit bleibt, dass 71a recht hat, wenn es den h. Ziegel aus der Nähe von Emesa kommen lässt, und dass sowohl Mempetze an dieser Stelle als Hierapolis in 78d. 80b. 85b nur auf Grund der bekannteren Legende jenes Ortes eingesetzt wären, so gut wie die Lesart Edessa statt Emesa wohl auf solcher Korrektur beruht. An sich ist es wohl denkbar, dass es einen 3. h. Ziegel neben dem von Edessa und Hierapolis in Emesa gab. Wir sind schon mehrfach solchen provinziellen Gruppen gleichartiger Kulte begegnet, und offenbar haben Namensanklänge wie Edessa [Ἔδεσσα] und Emesa nicht

er einen h. Ziegelstein, auf dem das Bild Jesu Christi wunderbar abgedrückt war. Der Berichterstatter Leon der Diakon erzählt über die Entstehung dieses Bildes fast genau dasselbe, was wir oben über den Ziegel von Hierapolis erfuhren: Als Thaddaeus[1]) den betreffenden Ort passierte und draussen in einer Ziegelei nächtigte, verbarg er das Tuch mit dem Bilde zwischen Ziegeln. Die ganze Nacht leuchteten diese in hellem Feuerglanz. Thaddaeus machte sich des Morgens in der Frühe mit seinem h. Tuche wieder auf den Weg. Der Ziegel aber, den dasselbe berührt hatte, zeigte wunderbar den Abdruck des Bildes. Verwundert bewahrten und verehrten ihn die Barbaren,[2]) bis nun Kaiser Nikephoros den Ort eroberte, den h. Ziegelstein mitnahm und in goldenem, reich mit Edelsteinen besetztem Schrein in dem Heiligtumsschatze der Gottesmutterkapelle des kaiserlichen Palastes beisetzte.

Über die Örtlichkeit, wo dies geschah, sind sich die byzantinischen Historiker nicht ganz klar. Nach Leon Diakonos scheint fast an ein Kastell im Libanon, in der Nähe von Emesa (Ḥoms) gedacht werden zu müssen. Wahrscheinlich ist jedoch das bekannte Hierapolis (Membidsch) gemeint. Die späteren Byzantiner haben jedenfalls immer an den aus der Legende bekannten dortigen h. Ziegel gedacht, wenn sie sich nicht durch die liturgisch-künstlerische Zusammenstellung des h. Keramidion mit dem Bilde von Edessa verleiten liessen, an den dortigen Ziegel zu denken, von dem die Menaeenlektion erzählte, über dessen Translation

---

nur Verwirrung in den Handschriften gestiftet, sondern auch faktische Übertragung von Kulten bewirkt. Der Georgskult z. B. scheint sowohl in dem palästinischen Diospolis als in anderen Orten gleichen Namens geblüht zu haben. Bei dem gänzlichen Mangel anderer sicherer Zeugnisse aber ist die Wahrscheinlichkeit für eine solche Erklärung eine sehr geringe.

1) Dieser wird hier als Überbringer des Bildes genommen wie 29. 48. 56b = II B 17. (48*) — das ist ein Hauptunterschied von der gleichen Darstellung in 505 (anders 50.α) 56a = II B 14. 98·= IV 9.

2) Darin, dass Thaddaeus unbemerkt und unbehelligt weiterzieht und die Barbaren (diese Betonung kennzeichnet den griechischen Historiker, der sich überlegt hat, dass damals noch kein Christentum in dieser Gegend war) nachträglich das Ziegelbild finden, besteht die 2. Differenz zu dem älteren Bericht in 50. 56a (wieder anders 98). Beide Differenzen genügen doch nicht, eine ganz verschiedene Tradition anzunehmen und an anderem Orte zu lokalisieren; vgl. 50α5.

nach Konstantinopel aber nichts verlautet.[1]) Ja eine Quelle redet gar — wohl in gelehrter Reminiszenz an die beiden von der Festpredigt erwähnten h. Ziegelbilder von Hierapolis und Edessa — von zwei solchen Reliquien in dem Heiligtumsschatze des Kaiserpalastes zu Konstantinopel.[2])

Nikephoros' Nachfolger Johannes Tzimiskes fand übrigens — das charakterisiert recht gut diese Translationen —, als er wiederum auf siegreichem Kriegszuge im J. 974 nach demselben Ort Mempetze gelangte, dort auch wieder etwas, das zur Vermehrung des Heiligtumsschatzes von Konstantinopel dienen konnte: diesmal waren es Christi Sandalen und etliche Haare vom Haupte Johannes' des Täufers, die er nach der Hauptstadt brachte und jene in der Gottesmutterkirche des Palastes, diese in der neugebauten Heilandskirche niederlegte. Diesem gewaltigen Kriegshelden verdankte Byzanz auch die Erwerbung des altberühmten Kruzifixes von Berytos.[3])

Wie so oft an dieser vielumstrittenen Ostgrenze des Reiches wechselte in der Folgezeit wieder Rückweichen und Vordringen. Unter der Regierung des letzten Purpurgeborenen aus der Makedonierdynastie Konstantin VIII. (1026—1028) und seines Schwiegersohnes Romanos Argyropulos (1028—1034) ging das Reich sichtlich zurück. Seine Macht stand nicht auf jener Ansammlung von Heiligtümern in der Hauptstadt, die Gelzer mit Recht dem gierigen Zusammenrauben italienischer Kunstschätze durch die französischen Heere des Direktoriums vergleicht,[4]) sondern auf der Tüchtigkeit einzelner Generale. Ein solcher fand sich wieder in Georgios Maniakes, der zuerst unter Romanos auftritt als Kommandant von Untermedien mit der Hauptstadt Samosata: „Ein kühner Handstreich setzte ihn in den Besitz von Edessa 1032, und zu dem Schweisstuch wanderte auch Christi Brief an den Toparchen Abgaros als zweite hochheilige Reliquie nach der Residenz".[5]) Dass, während Maniakes die Burg besetzt hielt,

1) Offenbar Verwechslung ist es, wenn 73 die Translation des edessenischen Bildes unter Nikephoros verlegt.

2) s. Antonios von Novgorod (90) — vgl. II B 14. 32.

3) s. 71b, vgl. dazu C. B. Hase's Note p. 446 der Bonner Ausgabe und Gelzer, a. a. O. 989.

4) a. a. O. 989.

5) Gelzer a. a. O. 1000. — dazu 78e. 80c. 85c: die Griechen teilen

der Emir Apomermanes von Martyropolis (Miepherkim) unterdessen die ganze Stadt samt der grossen Hauptkirche ausplünderte und niederbrannte, hinderte die Byzantiner durchaus nicht, sich des neu gewonnenen Heiligtumes aufs höchste zu freuen. Dass man in Edessa damals noch diesen Brief bewahrte, trotz der Translation des Jahres 944, ist durchaus begreiflich; man hatte dort selbstverständlich mehrere alte Exemplare, und wenn das eine „echte“ fortgekommen war, so ging die Echtheit mit innerer Notwendigkeit auf ein anderes Exemplar über — das ist auch in anderen Fällen immer so gewesen. Auffallend ist nur, dass die Byzantiner nicht wussten, dass sie den „echten“ Brief schon seit fast 100 Jahren besassen. Bei ihnen hatte offenbar das Bild den Brief ganz in die Verborgenheit seiner h. Lade zurückgedrängt. Umgekehrt machte man in Edessa nichts mehr aus den h. Bildern, obwohl man doch — nach ausdrücklichem Zeugnis der Festpredigt — dort zwei solche Bilder behalten hatte.[1]) Wie von altersher, so war auch jetzt noch den Syrern das meiste an dem Briefe gelegen. Es ist vielleicht nicht zufällig, dass der Fortsetzer des Eutychios nur die Translation des letzteren im J. 1034, nicht die des Bildes im J. 944 erwähnt.[2])

Wichtiger noch ist es, dass die Syrer auch weiterhin noch — mit völliger Ignorierung jener beiden Translationen — behaupten, das Original des Briefes Christi — auf Papyros — zu besitzen.[3])

---

die Ehre ihrem General zu; die Araber (77. 108b) machen dafür den abtrünnigen arabischen Kommandanten von Edessa, Suleiman, verantwortlich. Michael Syrus ed. Langlois p. 283 und Barhebraeus chron. syr., Bruns et Kirsch, lat. 231 erwähnen nichts von der Translation.

1) s. oben S. 156 A. 3; dies bestätigt, dass die anderen Bilder höchstens als alt, nicht als wunderbar galten, und Monophysiten wie Nestorianer nur aus Rivalität zu den Chalkedonensern behauptet hatten, solche zu besitzen; vgl. auch die Notiz 88b. Wir besitzen das Siegel der Kirche von Edessa von dem Metropoliten Niketas *τω προφητη* aus dem 12. oder 13. Jahrhundert: es zeigt die Theotokos mit dem Kinde, keine Erinnerung an das altberühmte heilige Bild von Edessa! G. Schlumberger, Sigillographie de l'empire byzantin 317 hat sich versehen, wenn er dabei an die Achiropoiïtos denkt; diese hat niemals — ausser 42*d — als Marienbild gegolten.

2) s. 77. Freilich fehlt die Translation des Jahres 944 auch in der Synopsis Sathas, welche doch unter Konstantin Porph. die Translation des Gregor von Nazianz erwähnt S. 153.

3) s. 79. Bemerkenswert ist auch 88e neben a, eine Abgarlegende

Nichts kann schlagender die These beweisen, dass sich die Abgarlegende in zwei national verschiedene Zweige spaltet: den syrischen, für den nach wie vor nur der Brief Christi Bedeutung hat, und den byzantinischen, für den das Christusbild im Mittelpunkte steht.

Weiterhin werden das Bild, für das sich bald der Name „h. Mandylion“ einbürgert,[1]) und der h. Brief bei verschiedenen Gelegenheiten in Byzanz erwähnt.

Als bei der unerhörten Art, wie die Kaiserin Zoë unmittelbar nach dem Tode ihres Gemahles Romanos Argyropulos dem Emporkömmling Michael ihre Hand und zugleich die Krone reichte, der Adel sich grollend fern hielt, suchten die neuen Leiter des Staates den Patrikios Konstantinos Dalassenos zu bewegen, nach der Hauptstadt zu kommen. Anfänglich weigerte sich dieser, weil ihm die Garantieen für persönliche Sicherheit nicht gross genug erschienen. Da ward eine zweite Botschaft an ihn gesandt: der Eunuche nahm die hochheiligen Reliquien des Kreuzholzes, das Tuch mit dem Bilde und den eigenhändigen Brief Christi samt einem Bilde der Gottesmutter mit. Indem er auf diese Heiligtümer dem Patrikios Sicherheit zuschwor, gelang es, ihn zur Reise nach Konstantinopel zu bestimmen. Er sollte das freilich später bitter bereuen, denn auch diese hochheiligen Eide wurden gebrochen.[2])

Als bald darauf, noch unter derselben Regierung Michaels des Paphlagoniers eine sechsmonatliche Trockenheit grossen Schaden verursachte, wurden abermals Bild und Brief Christi samt seinen Windeln von den Prinzen des kaiserlichen Hauses höchst eigenhändig in feierlicher Prozession von dem Palast durch die Stadt nach der Kirche von Blachernai getragen; statt

---

ganz ohne Erwähnung des Bildes — das war später bei den Griechen nicht mehr möglich.

1) s. die Zusammenstellung am Schlusse der Belege. *μανδύλιον* entspricht dem arabischen mindil, Handtuch. Es findet sich z. B. die Wendung *ἓν νόμισμα μετὰ μανδυλίου* in Ph. Meyers Urkunden zur Geschichte der Athosklöster 201 33. 202 3; nach einer freundlichen Mitteilung Krumbachers ist darunter vermutlich eine in ein Tuch eingewickelte Münze zu verstehen. Sicher zu belegen für das Christusbild ist der Ausdruck erst bei Kedr. zum Jahre 1036/37, s. 78g; bei 66 [= II 𝔈 C] ist er nur Glosse, bei 70 wird er mit dazu dienen, die Schrift in spätere Zeit zu rücken; dsgl. 57* b.

2) s. 78f.



des erflehten Regens kam ein gewaltiger Hagelschlag und nur der massenhafte Aufkauf von Getreide im Peloponnes und in Griechenland beruhigte die Hauptstadt [1]).

Der Sturz der Komnenen und die Thronbesteigung des Isaak Angelos am 12. September 1185 waren von unerhört tumultuarischen Volksaufständen begleitet. Nicht nur die Schatzkammer und das Arsenal, selbst die Kirche des Palastes wurde geplündert. Dabei soll auch der h. Schrein mit dem Briefe Christi abhanden gekommen sein.[2]) Wir sehen hier deutlich, dass man den Brief selber um diese Zeit gar nicht mehr kannte: er lag wohl verwahrt in seinem geschlossenen Schrein, nur durch Tradition wusste man, dass er darin enthalten sei. Das erklärt manches.

Das Abhandenkommen des Briefes aber findet seine Bestätigung durch den Befund in den uns aus dieser Zeit in grösserer Anzahl aufbehaltenen Verzeichnissen der Heiligtümer Konstantinopels, wie sie der Graf Riant in seinem Werk über die aus Konstantinopel anlässlich des lateinischen Kreuzzuges nach dem Abendland gelangten Reliquien zusammengestellt hat. Der Brief wird hier neben dem Bilde erwähnt in einem anonymen lateinischen Verzeichnis aus der Mitte des 12. Jahrhunderts und in der nordischen Beschreibung des Nicolaus Sæmundarson, Abt des Benediktinerklosters Thingeyrar auf Island († 1158). Dagegen nennt eine von Riant auf c. 1190 angesetzte lateinische Heiligtumsbeschreibung nur das „Handtuch" mit dem Christusbild. Der Erzbischof Antonius von Novgorod, der die Reichshauptstadt im Jahre 1200 besuchte, erwähnt das Tuch und zwei Ziegel.[3]) Von dem Briefe ist nicht mehr die Rede. Er war eben seit 1185 abhanden gekommen.

Bald aber schlug die Stunde, wo Konstantinopel auch das Bild verlieren sollte. Die Lateiner kamen, und statt das h. Grab von den Ungläubigen zu befreien, setzten sie sich in Byzanz fest (1204). Ihre Herrschaft hier hat freilich nicht lange gedauert (1204—1261); aber die Zeit genügte, um nicht nur finanziell die Länder in umfassendstem Masse auszusaugen — daher der unüberwindliche Hass gegen alles lateinische bei den späteren Griechen — sondern auch den Heiligtumsschatz Konstantinopels gründlichst auszubeuten. Was die Hauptstadt den Provinzen an-

1) s. 78g. 85d. 2) s. 92. 3) s. 83. 84 — 89. 90.

gethan hatte, das musste sie jetzt doppelt von den Abendländern leiden.

Als die Lateiner nach Byzanz kamen, fanden sie da nach der Beschreibung des Robers von Clari in der kleinen Marienkapelle des kaiserlichen Bukoleonpalastes zwei reiche goldene Gefässe an zwei silbernen Ketten mitten in der Kapelle aufgehängt; in dem einen war ein Ziegel, in dem andern ein Handtuch, offenbar die beiden edessenischen Reliquien.[1]) Wie wir sehen werden, sind auch diese mit den übrigen Reliquien ins Abendland gewandert.

Die Geschichte des Abgarbildes auf griechischem Boden ist damit zu Ende. Freilich blieb die Verehrung. Noch jetzt wird in den Menaeen am 16. August die Translation gefeiert: aber nur Wand und Tafelbilder in den Kirchen, von Menschenhänden gemacht, führen das Heiligtum des Mandylion den Gläubigen vor Augen. Es scheint unter allen Behauptungen über den Verbleib des heiligen Bildes nach dem lateinischen Kreuzzug die sicherste, dass es in Byzanz nicht mehr war. Wir haben oben von verschiedenen byzantinischen Achiropoiïten des 13. und 14. Jahrhunderts gehört. Sie können vielleicht als Ersatz des edessenischen Bildes gelten. Aber nirgends wird angedeutet, dass man sie damit in Verbindung brachte. Die Pilgerbücher wissen jetzt so gut wie in früherer Zeit von mancherlei Wundern an Christusbildern zu berichten: nirgends nennen sie das h. Mandylion, geschweige dass sie eins jener Bilder als das edessenische kennzeichneten. Die einzige Notiz, die man als Zeugnis für den Verbleib des Originales in Konstantinopel angeführt hat, eine Angabe bei dem arabischen Chronisten Elmakin (c. 1250), beruht offenbar auf dem Missverständnis einer Quellenschrift.[2])

Das griechische Reich hatte nunmehr zum zweitenmal sein Palladion verloren. Nur noch bei den Georgiern im Kaukasus erhielt sich eine Spur dieses Heiligtums im Orient.[3])

Das Abgarbild im Abendland.

Halten wir einen Augenblick inne, um uns, ehe wir die Schicksale des Christusbildes im Abendlande verfolgen, kurz zu vergegenwärtigen, was man im Occident von der Legende desselben wusste.

---

1) s. 91. 2) s. zu 102. 3) s. S. 121 A. 2.

Wie wir sahen, war der Briefwechsel zwischen Christus und Abgar, bereits bevor Rufin die Kirchengeschichte des Eusebios ins lateinische übertrug, im Abendland bekannt und hochgeschätzt.[1]) Auch den im Laufe des 4. Jahrhunderts zugefügten Schlusssatz lernte man dort — vielleicht durch die aquitanische Pilgerin — bald kennen; der Comes Darius bezeugt ihn in seinem Briefe an Augustin.[2]) In selbständiger Weise führte man hier die in demselben enthaltene Verheissung weiter aus,[3]) und eben sie ist es gewesen, welche dem Briefe, trotzdem das Dekret des Gelasius ihn unter die Apokryphen verwiesen hatte,[4]) so grosse Beliebtheit, den Charakter eines Talisman, verschafft hat. Es ist bemerkenswert, dass in den mannigfachen Übersetzungen der Legende in die nordischen Sprachen der „eigenhändige" Brief Christi meist auch im lateinischen Wortlaut, d. h. nach der Vorstellung der Übersetzer im Original mitgeteilt wird.[5]) Bis in unser Jahrhundert hinein hat der Brief so seine Rolle als Phylakterion an den Thürpfosten englischer Bauernhäuser gespielt.[6])

Doch wie steht es mit der Legende des Bildes? Noch Theodosius (um 530) erwähnt in seinem Pilgerführer bei Edessa nur den Brief[7]); wir können nach dem, was wir über das Aufkommen der Bilderlegende oben sahen, nichts anderes erwarten. Aber auch weiterhin hat im Abendlande die Brieflegende sich viel länger selbständig der Bildlegende gegenüber gehalten als im griechischen Reich.

Es scheint in der Zeit des Bilderstreites gewesen zu sein, dass man in Rom erstmalig von jener griechischen Legende Notiz nahm. Wir können noch deutlich verfolgen, auf welchen Wegen die Kunde von jenem wunderbaren Bilde nach Rom gelangte.

1) s. 5. 2) s. 5 und 12. 3) s. 21 — 81a. 93b. 105a. 4) s. 13.
5) s. zu 9. 74.
6) s. Jeremiah Jones, New and full method, Oxford 1798, II, 6; Cureton, ancient syriac documents, 1864, p. 154, der den Brief als solches Phylakterion selbst noch in Bauernhäusern der an Wales angrenzenden Grafschaft Shropshire gesehen haben will, teilt aus cod. Mus. Brit. Royal MS. 2 A XX f. 12 den Text eines solchen Briefes mit. Der Schluss berührt sich nahe mit 50, ist aber offenbar davon unabhängig. — Vgl. die alttestamentliche Sitte der Ṭoṭaphot an den Thürpfosten Dt 6 9. 11 20; W. Nowack, Lehrbuch der hebräischen Archäologie, 1894, I 142 A. 1.
7) s. 19.

Unter den beiden Gregoren scheint man dort noch nichts davon gewusst zu haben. In dem echten Schreiben an Germanos von Konstantinopel gedenkt Gregor II. wohl des Bildes von Paneas, nicht dessen von Edessa.[1]) Die beiden griechischen Schreiben an Kaiser Leon den Isaurier aber, die man gewöhnlich als ältestes Zeugnis für die Kenntnis des edessenischen Bildes in Rom anführt, dürften in Konstantinopel verfasst sein.[2]) Es war vielmehr unter Papst Paul I. (757—767), dass ein Synodalschreiben der drei orientalischen Patriarchen, Theodor von Jerusalem, Kosmas von Alexandrien und Theodor von Antiochien anlässlich des Bilderstreites in Rom eintraf, in welchem unter anderem auch jenes Bildes Erwähnung geschah.[3]) Die Orientalen setzen es als bekannt auch in Rom voraus. Ob sie damit recht hatten, wissen wir nicht. Jedenfalls aber gelangte um eben diese Zeit weitere Kunde darüber durch Pilger nach Rom, welche auf Grund eigener Anschauung von dem Bilde zu Edessa berichteten. Unter anderen Umständen würde man vielleicht wenig darauf gegeben haben. Durch das Schreiben der orientalischen Patriarchen auf die Bedeutung der Sache aufmerksam gemacht, legte man den Pilgerberichten erhöhten Wert bei. So trug auf der Lateransynode des Jahres 769 Papst Stephan III. beides vor: was er von Pilgern in Erfahrung gebracht und was die Patriarchen des Orientes seinem Vorgänger davon geschrieben.[4]) Die Akten dieser Synode dienten dann Papst Hadrian I. (772—795) als Beweismaterial in der litterarischen Fehde, die auf Grund der Beschlüsse des 2. Konzils von Nikaia sich zwischen ihm und den fränkischen Theologen erhob.[5]) In diesem Streit, der die stark konservative Richtung des abendländischen Christentums gegenüber dem auf der Linie des Katholizismus fortschreitenden Orient und dem hiermit Fühlung haltenden römischen Bischof in seltsamer Weise offenbart, ist von Karl dem Grossen und seinen Theologen die schärfste Kritik an unserer Legende geübt worden, die sich denken lässt: nicht nur dass Eusebios von einem Bilde gar nichts sage, auch die Glaubwürdigkeit des eusebianischen Berichtes von einem Briefwechsel wurde in Frage gezogen; das Evangelium wisse nichts davon. Der Berufung des Papstes auf Joh. 20 30 wurde

1) s. Beleg VI A 19. 2) s. zu 28. 3) s. 32. 4) s. 33.
5) s. 38; 37—39.

mit 1. Thess. 5 21 geantwortet, derjenigen auf das Zeugnis seines Amtsvorgängers Stephanus mit grosser Deutlichkeit das von Papst Gelasius über den Briefwechel gefällte Verdammungsurteil, dem alle katholisch und orthodox denkenden Christen beipflichteten, entgegengehalten. Doch dieser Widerstand Karls des Grossen gegen die zu Nikaia dekretierte Bilderverehrung hat für die Entwicklung im grossen nur die Bedeutung einer allerdings höchst interessanten Episode; er hat in unserem Falle höchstens dahin gewirkt, dass die in den Akten jenes Konzils enthaltenen Zeugnisse für die Bilderlegende, die Erzählung bei Euagrios und die mündliche Bestätigung durch den Anagnosten Leon, nicht alsbald im Abendlande wirksam wurden. Im übrigen floss die Quelle weiter, aus der die abendländische Christenheit all ihr Wissen über die Legenden des Orientes schöpfte: nur in vereinzelten Fällen waren es direkte litterarische Beziehungen zu Griechen oder Syrern; so etwa bei der Erzählung in dem kirchengeschichtlichen Kompendium unter dem Namen des Haymo von Halberstadt, dessen direkte Quelle noch nicht nachweisbar ist;[1]) meist kam dem Abendlande, wie einst die Kunde von Jesu Verheissung für Edessa, so jetzt die Nachricht von seinem Bilde durch die Scharen frommer Pilger, welche dem besonders germanischen Wandertriebe folgend, zu allen Zeiten die heiligen Stätten Palästinas aufsuchten und dabei teilweise auch bis nach Mesopotamien gelangten: zu den Füssen Sankt Peters zurückkehrend haben sie dann berichtet, was sie im fernen Osten gesehen und gehört hatten. Die Quelle solcher Mitteilungen entzieht sich natürlich unserer Kontrolle. Es ist nicht einmal gesagt, dass diese Nachrichten aus Edessa selber kamen. Vielleicht wusste man zu Jerusalem mehr von jenem heiligen Bilde zu Edessa zu erzählen als dort selbst. Darauf führt eine lateinische Predigt,[2]) welche in einzelnen Angaben sich auf das nächste mit dem berührend, was der Papst Stephan III. von Pilgern in Erfahrung brachte, in die Legende Züge einmischt, welche eine an Ort und Stelle gewonnene Autopsie schlechterdings ausschliessen: hiernach sollte sich Jesus der Länge nach auf ein weisses Linnentuch ausgestreckt haben,

1) s. 48* eine Mischform der Gruppen 29. 48. 56b und 30a. 44. 55. 56a repräsentierend.

2) s. 40 = Beilage III.

das nun seine ganze Gestalt zeigte, und zwar mit dem besonderen Wunder, dass am Karfreitag zu verschiedenen Stunden Jesu Figur in den verschiedenen Lebensaltern darauf zu sehen war. Mag diese eigenartige Ausgestaltung auf die Legenden von dem Abdruck des Körpers auf dem Leichentuch oder sonst auf fremde Einflüsse zurückgehen, es ist offenbar, dass sie, trotz der direkten Berufung auf Pilgerberichte, nicht aus Edessa selber stammen kann.

Einen neuen Anstoss, zu den Legenden des Orientes Stellung zu nehmen, erhielt das Abendland durch die Kreuzzüge. Waren bisher nur einzelne Pilger als Vermittler dieser frommen Sagenwelt thätig gewesen, jetzt waren es ganze Heere, und mit ihnen führende kirchliche und politische Persönlichkeiten, welche neben den Trophäen ihrer Siege über die Ungläubigen tausende von Wundergeschichten aus dem heiligen Lande mit heimbrachten.

Auch Edessa ward in die Bewegung der Kreuzzüge mit verwickelt.[1]) Bohemunds Bruder Balduin, der nachmalige König von Jerusalem, gewann noch im Jahre 1097/98 dort eine Herrschaft, zunächst so, dass ihn der türkische Vasallenfürst Thoros I. (Theodoros) an Sohnesstatt annahm. Im März 1098 ermordeten diesen die Edessener und seitdem regierte Balduin als selbständiger Graf von Edessa, bis er nach Bohemunds Tode (1100) selbst den Königsthron von Jerusalem bestieg, Edessa an Balduin von Burg abgebend, dem dann Josselin I. und dessen Sohn Josselin II. folgte, bis im J. 1144 am 28. Nov. der Emir Zengi von Mosul Edessa wieder für die Herrschaft des Islam zurückgewann, worauf die Franken die verlorene und völlig verwüstete Grafschaft 1152 in aller Form dem byzantinischen Kaiser Manuel Komnenos abtraten.

Es ist nun sehr merkwürdig und höchst beachtenswert, dass die älteren Berichterstatter, darunter ein direkter Augenzeuge, Balduins Kaplan Fulcher von Carnot, wohl die Wichtigkeit Edessas als der bekannten Metropole des Euphratlandes betonen, aber nichts von seinen Heiligtümern sagen, während die legendarischen Traditionen Edessas erst bei späten, aus sekundären

---

1) H. von Sybel, Geschichte des ersten Kreuzzuges[1] 1841, 374—381; B. Kugler, Geschichte der Kreuzzüge[1] 1880, 43; R. Duval, Journ. Asiat. XIX, 1892, 100—102; G. Dodu, Histoire des institutions monarchiques dans le royaume latin de Jérusalem, Paris 1894, 78—80. R. Röhricht, Geschichte des Königreichs Jerusalem, 1898, 8f.

Quellen schöpfenden Geschichtsschreibern Erwähnung finden. Man wird daraus schliessen müssen, dass diese nicht so sehr aus der dortigen Lokaltradition, als vielmehr aus den längst im Abendlande bekannten Quellen geschöpft sind, wir in ihnen also nicht Zeugnisse lebendiger Volksanschauung, sondern Früchte gelehrter Studien zu erblicken haben. Evident ist dies bei der Beschreibung, welche Wilhelm von Tyrus von Edessa giebt.[1])

Was er über den Brief Christi sagt, ist laut eigener Angabe aus Eusebios geschöpft. Aus diesem, d. h. aus der dort zu findenden Erwähnung eines Tobias als Gastfreund des Thaddaeus, ist auch die wunderliche Kombination von Edessa-Urrhai-Roha mit dem alten medischen Rages herausgelesen. Nebenher mag die Darstellung bei Gregor von Tours über die Wirkung der Verheissung Christi mitgewirkt haben zu der Auffassung, als sei Edessa ganz christlich, nur von Heiden umgeben, woran nur das eine richtig ist, dass allerdings in Edessa die christliche Bevölkerung, besonders armenischer Nationalität, überwog.

Gleiches wird nun auch von der um etliche Decennien älteren Darstellung bei Ordericus Vitalis[2]) gelten müssen, der einzigen in dieser ganzen Reihe, welche des Bildes Christi gedenkt. Schliesst sich Ordericus anlässlich der Thomaslegende ganz an Gregor von Tours an, so bietet er zu dem 1. Kreuzzug eine eigenartige, von der ihm mit Wilhelm von Tyrus gemeinsamen Quelle mehrfach abweichende Darstellung: „Zu Edessa regierte der Toparch Abgar, dem der Herr Jesus den heiligen Brief sandte und das kostbare Linnen, mit dem er den Schweiss seines Antlitzes abtrocknete und in welchem das Bild eben des Heilandes wunderbar abgebildet erstrahlt, welches Form und Grösse des Leibes des Herrn den Beschauern vorführt.“ Bemerkenswert hieran sind zunächst die Präsentia, welche den Eindruck erwecken, als nähme Ordericus an, das Bild befinde sich eben noch in Edessa. Unmöglich ist es keineswegs, dass die Kreuzfahrer diese Reliquie dort wiederzufinden glaubten: bei der Translation des Edessenum waren ja zwei Kopien an Ort und Stelle zurückgeblieben: wie leicht konnten, ja mussten diese in den Rang des echten Wunderbildes aufrücken. Es würde sich also die Auffindung des Christusbildes

1) s. 87: Quellen 3 = 9; 21

2) s. 81a — b.

zu Edessa durch die Teilnehmer des ersten Kreuzzuges noch weit leichter erklären, wie die der heiligen Lanze zu Antiochien und des heiligen Kreuzholzes zu Jerusalem, welche doch auch längst zu den Heiligtümern der kaiserlichen Schlosskapelle zu Konstantinopel gehörten.[1] Bei dem Schweigen aller anderen Quellen wird man aber richtiger auf diese Erklärung zu verzichten und anzunehmen haben, dass Ordericus entweder von der Existenz des Bildes zu seiner Zeit irgendwo sonst Kunde hatte, oder aber die Präsentia aus einer Quelle übernahm. Diese können wir noch nachweisen: in einer Hinsicht nämlich berührt sich Ordericus — und das ist schon beachtenswert — mit jener durch den Patriarchen Germanos, das Synodalschreiben der Orientalen an Kaiser Theophilos, und die 2. Darstellung in der Translations-Festpredigt vertretenen Auffassung, welche das Bild auf dem Tuche durch den Schweiss Christi vermittelt werden liess: welche dieser Quellen Ordericus bekannt sein mochte, sie alle reden von dem Bilde als einem gegenwärtig vorhandenen. Das gleiche aber thut der soeben erwähnte lateinische Traktat, aus dem offenbar Ordericus die Vorstellung geschöpft hat, dass es sich um eine Darstellung Christi in ganzer Figur handele. Denselben Gedanken — nach der gleichen Quelle — hat bald darauf auch Gervasius von Tilbury in seinem grossen Unterhaltungs- und Belehrungswerk, den Otia imperialia, ausgeführt.[2]

Eine neue Quelle für die Bildlegende erschloss sich in der um die Mitte des 12. Jahrhunderts verfassten lateinischen Übersetzung des grossen dogmatischen Hauptwerkes der griechischen Kirche, der Glaubenslehre des Johannes von Damaskos, worin auch die Abgarlegende, in besonderer Form, Aufnahme gefunden hatte. Eusebios in der Übersetzung Rufins, Gregor von Tours und diese Übersetzung des Damaskeners bestimmen im weiteren die abendländische Legende, wie sie, besonders durch das Mittel der Legenda aurea des Jacobus de Voragine im ganzen Abendlande, auch in den verschiedenen Nationallitteraturen sich verbreitete.[3]

Inzwischen aber kam der sog. lateinische Kreuzzug der

1) Zu der h. Lanze von Antiochien s. die harmonistische Erklärung bei Michael Syrus, Langlois 304.

2) s. 93a — Beilage III. 3 s. 105a. b.



Jahre 1202—1204, der nicht das gelobte Land, sondern Byzanz zu seinem Ziele hatte und jenen überreichen Reliquiensegen über das Abendland ausschüttete, von dem wir bereits mehrfache Proben erhalten haben. Fanden doch hier in der Hauptstadt des östlichen Kaiserreiches die abendländischen Pilger alles, was der Orient an kostbaren Reliquien besass, zusammengehäuft. Wie der ganze Kriegszug mit religiösen Intentionen verbunden war, so galten auch diese Gegenstände frommer Verehrung als der kostbarste Teil der Beute und es war Glaubens- und Ehrensache zugleich, sie — nicht nur vor den Ungläubigen zu schützen, sondern auch den griechischen Ketzern zu entreissen. Wunderlich genug ist man dabei verfahren. Wir besitzen durch den Grafen Riant eine vollständige Dokumentensammlung zu den Schicksalen dieser aus Konstantinopel ins Abendland überführten Heiligtümer. Wenn man diese überfliegt, so erhält man den Eindruck, dass damals Reliquienpartikelchen nicht anders verteilt wurden, wie heutigentages Souveräne für geleistete politische, militärische und auch wohl persönliche Dienste Orden verleihen. Hie und da erhält ein Bischof, ein Graf ein Splitterchen vom Kreuzholz, einen Dorn von Christi Dornenkrone und trägt das, geehrt und verehrend, der heimischen Kirche zu, nicht ohne dieser zugleich durch reichliche Stiftungen seine Freude an dem gewonnenen Schatze zu bezeugen. Am grossartigsten war die Reliquiensammlung, welche in aufrichtiger Frömmigkeit Ludwig IX., den die Kirche mit Recht den Heiligen nennt, in seiner eigens zu diesem Zwecke erbauten köstlichen Sainte-Chapelle zusammenbrachte. Er hat es sich grosse Opfer, auch an Geld kosten lassen. Denn so sehr auch der letzte, jämmerliche Vertreter des lateinischen Kaisertums in Byzanz, Balduin II., sich bemühte, jeden Gedanken an Reliquienschacher von sich fern zu halten, thatsächlich war es doch nichts anders als ein Kauf, der sich in der Form vollzog, dass Ludwig IX. bei den Venetianern die ihnen versetzten grossen Reliquien des kaiserlichen Palastes von Konstantinopel auslöste. Zu diesem Schatze der kleinen Marienkapelle des Palastes gehörte auch, wie wir sahen, seit 944 und bis zu der lateinischen Eroberung das edessenische Wunderbild. Wir erwarten also auch dieses bei der Überführung durch Venedig nach Paris zu finden. Thatsächlich erscheint in der Schenkungsurkunde Balduins an Ludwig IX., datiert St.-Germain-en-Laie, Juni 1247, unter den Reliquien: *sanc-*

tam toellam tabule insertam[1]) und Riant hat wohl Recht, wenn er unter Vergleich der Reliquienbeschreibung des Robers von Clari vom Jahre 1203 darin das heilige Mandylion erkennen will, das ja Abgar schon auf eine Holztafel soll haben aufziehen lassen. Diese *toella* wird nach Riant[2]) in allen Inventaren der Sainte-Chapelle aufgeführt und ist erst 1792 von dort verschwunden. Von den durch Riant mitgeteilten Dokumenten erwähnt dieselbe freilich keines, so viele ihrer sich auch mit der Translation nach Paris im Jahre 1241 befassen und dabei recht detaillierte Angaben über die Reliquien machen. Dennoch kann Riant mit seiner Reklamation des edessenischen Christusbildes für die Sainte-Chapelle recht haben. Sieht man nämlich genau zu, was unter den Christus-Reliquien stets besonders genannt wird, so ergiebt sich die interessante Beobachtung, dass es nur die Marterwerkzeuge im speziellen Sinne sind: das h. Kreuz, die Dornenkrone, die Nägel, das Rohr, mit dem Christus geschlagen, der Schwamm, mit dem er getränkt wurde, der Purpurmantel, die Leichentücher u. s. f. Das Abendland hatte von Bernhard von Clairveaux gelernt, sich in die andachtsvolle Betrachtung des Leidens Christi zu vertiefen und sich alle einzelnen Züge desselben immer und immer wieder zu vergegenwärtigen: wie wertvoll musste es sein, dass man nun diese Marterwerkzeuge im Originale besass! Für ein Bild der gottmenschlichen Züge Christi, mochte es auch noch so ähnlich, mochte es sogar wunderbar durch Christus selbst entstanden sein, begeisterte sich wohl der Orient und suchte es mit schweren Opfern aus der Hand der Ungläubigen zurückzugewinnen, das Abendland zollte ihm schuldige Ehrfurcht, aber es hätte sich daran nur innerlich erwärmen können, wenn es den leidenden Christus darstellte, ein Gesichtspunkt, der uns die Entwicklung der Veronicalegende begreiflich machen wird: erst als es gelungen ist, das Wunderbild Christi den Marterwerkzeugen einzureihen, ist es der abendländischen Frömmigkeit wirklich adäquat![3])

Doch vielleicht haben wir unrecht, Riant's Kombination als gesichert hinzunehmen und demnach in allen Urkunden über die Pariser Heiligtümer das h. Mandylion in die *relliquie cetere* hineinzulesen, die neben den grossen Reliquien von Christi Passion er-

---

1) s. 96 — vgl. 91. 2) a. a. O. I, CCIX A. 3. 3) s. zu 108*.

scheinen. Der Umstand, dass die *sancta toella tabulae inserta* nur in Balduins Goldbulle erscheint, lässt auch eine andere Deutung zu: vielleicht verschenkte Balduin (um in seinem Sinne zu reden und nicht zu sagen: verkaufte) etwas, was er gar nicht mehr besass. Auf dem Wege von Byzanz in die Sainte-Chapelle von Paris haben diese Reliquien mancherlei Schicksale durchgemacht; leicht konnte in Venedig oder sonst irgendwo etwas aus dem reichen Schatze hängen bleiben.

Thatsächlich steht Riant's Behauptung der Anspruch sowohl von Rom als von Genua entgegen.

Baronius schliesst seinen Bericht über die Translation des Jahres 944 mit dem Hinweis darauf, dass kraft besonderer göttlicher Fügung dies heilige Bild aus dem von Ketzerei befleckten, von Kriegen umtobten, endlich von den Ungläubigen eingenommenen Konstantinopel nach Rom gekommen sei — näheres giebt er nicht an —, wo es in San Silvestro in capite verehrt werde.[1]) Man hat in dieser 1587 geschriebenen Notiz das älteste Zeugnis für den römischen Anspruch erblicken zu müssen gemeint.[2]) Das trifft jedoch höchstens für San Silvestro zu und auch dafür nicht, wenn die Kopien dieses Bildes, wie sie sich mehrfach finden mit der Umschrift: *Imago salvatoris nostri Iesu Christi ad imitationem eius, quam misit Abgaro, quae Romae habetur in monasterio sancti Silvestri* wirklich bis ins 15. Jahrhundert hinaufreichen, wie Wilhelm Grimm behauptet.[3]) Der Anspruch

1) Caes. Baronius, annales ecclesiastici ad a. 944 15, ed. Col. 1624, IX 743f.: At vero postea bellis ingruentibus ipsa Constantinopolitana civitate saepe capta et ab hostibus direpta atque a Catholica primum communione saepe discissa Dei providentia factum est, ut eadem imago veneranda fuerit Romam perlata, ubi hactenus colitur in titulo S. Silvestri; dies wiederholen die Epitomatoren, wie Spondanus II 261f.; Scogli 573; cf. Reiske 26f.

2) Garrucci, Storia dell' arte cristiana III 7; Kraus, Realencyclopädie II 18.

3) a. a. O. 150f. = kleine Schriften III 172. Grimm nennt folgende Kopien:

1. in der Sammlung von Clemens Brentano — jetzt? — davon kopiert: 1* in Grimms eigenem Besitz — faksimiliert jener Abhandlung beigegeben.

2. im Besitze der Familie Thomas zu Frankfurt a. M.

3. Umrisszeichnung in Büschings wöchentlichen Nachrichten 1775, III 61.

Roms auf den Besitz des Abgarbildes ist mit Sicherheit bis in die Mitte des 13. Jahrhunderts zurückzuverfolgen. Aber wir stossen da auf die noch niemals gewürdigte Thatsache, dass es das sonst regelmässig mit der Veronicalegende in Verbindung gebrachte Bild der Kapelle Maria ad praesepe des Vatikan ist, welches im Laufe des 13. Jahrhunderts mehrfach als Abgarbild ausgegeben wird.

---

4. Gymnasium zu Trier.

Die folgenden ohne Umschrift sind nur nach der Ähnlichkeit des Typus auf dies Bild zurückgeführt — hier scheint Grimm etwas kühn vorzugehen.

5. Berliner Museum III 39 (?) v. J. 1400.

6. Joh. van Eyck (Berliner Museum II 26 v. J. 1438).

6*. zu Brügge [1420, unechte Kopie].

7. Hemling (Boisseréesche Sammlung).

8. Jena, Universitäts-Bibliothek, cod. Elect. fol. 1, im Deckel einer Prachthandschrift der Evangelien-Perikopen, die 1507 für Kurfürst Friedrich den Weisen geschrieben und von Lukas Kranach oder einem anderen deutschen Meister illustriert wurde. Das Christusbild selbst, angeblich ein Geschenk des Papstes Leo X. an den Kurfürsten (s. Mylius, Memorabilia Bibliothecae Academicae Jenensis 1746, 301 ff.), ist offenbar italienische Arbeit, wie man am deutlichsten sieht durch den Vergleich mit dem Pendant auf dem Epistelband, dem augenscheinlich von einem deutschen Künstler gemalten S. Paulus. Es ist auf Pergament gemalt und dieses auf Holz aufgezogen, Christus ist in halber Figur (bis zur Hüfte) dargestellt; in lila Gewand mit goldenen Säumen an Hals und Ärmel, darüber einen blauen Mantel tragend. Die Linke hängt herab, die Rechte liegt vor der Brust in senkrechter Haltung mit 2 ausgestreckten Fingern (segnend oder lehrend?). Der Kopf ist lang und schmal, wie auf byzantinischen Gemälden, aber Augen und Gesichtsfarbe sind viel belebter. Haar und Bart sind rötlich; der Bart ist lang und unten etwas geteilt. Die langen Haare fallen nach rechts und links auf die Schultern. — Dass das Bild mit dem sog. Abgarbild irgend etwas zu thun habe, ist durch nichts angezeigt; vielmehr liegt offenbar die Beschreibung im Lentulusbriefe zugrunde, welcher, mit Gold auf einem Purpurblatt von der Grösse des Bildes geschrieben, zu Mylius' Zeit auf der Innenseite des Deckels eingeklebt war. Seit Ende des vorigen Jahrhunderts ist dieses Blatt leider verschwunden.

Das Original von San Silvestro ist abgebildet a) nach einer Zeichnung von Heaphy (in dessen im British Museum aufbewahrtem Skizzenbuch Bl. 17) bei Pearson, Fronica, tab. I rechts; b) [danach?] bei V. Schultze, die h. Veronika in Velhagen und Klasings Monatsheften XI, 1896/97, 147; c) bei Kraus, Gesch. der christl. Kunst II 282. Der Vergleich ergiebt, dass jene Bilder, wenn überhaupt Kopien des in San Silvestro bewahrten Originales, doch nur ganz freie Behandlungen desselben sind.

Im Juli des Jahres 1287 erschien als Gesandter des Ilchan Argûn[1]) der syrische Mönch Rabban Ṣauma am päpstlichen Hofe. Auf seinen Wunsch wurden ihm auch die Heiligtümer der Stadt gezeigt, und da sah er denn unter den Schätzen der Basilica Sankt Peters auch „das Stück reinen Linnens, auf welches der Herr sein Bild abgedrückt hatte, um es König Abgar nach Edessa zu senden“.[2]) Zweifelsohne ist das sog. Veronicabild von Sankt Peter hier gemeint. Aber sollen wir die Verwechslung dem Syrer zur Last legen, der von sich aus die heimische Legende der römischen untergeschoben hätte? Wer weiss, ob ihm überhaupt etwas von dem Bilde Abgars bekannt war. Wohl aber musste es ihm den grössten Eindruck machen, wenn man ihm in Rom von einem Christusbilde erzählte, das Christus wunderbar hergestellt und an seinen hochgefeierten syrischen Fürsten Abgar gesandt habe; das prägte sich ihm jedenfalls besser ein, als was man ihm von Veronica und Tiberius etwa hätte erzählen können. Fast möchte man vermuten, die Anwesenheit dieses Syrers erst habe jene Übertragung der edessenischen Legende auf das Bild des Vatikans veranlasst: den Orientalen habe man damit erfreuen wollen, dass man an seine heimische Legende anknüpfte. Aber bereits zwanzig Jahre früher finden wir bei Vincenz von Beauvais[3]) die Behauptung, das Christusbild Abgars sei in Rom, und bis in die Mitte des Jahrhunderts führt uns eine Schrift, die wir zum erstenmal zu veröffentlichen in der Lage sind,[4]) welche wir wohl für die Quelle des Vincenz halten dürfen. Unter ausdrücklicher Berufung auf die armenische Überlieferung[5]) neben der Kirchengeschichte des Eusebios wird hier eine ganz eigenartige Gestalt der Abgarlegende vorgetragen: wir sehen ab von den Zügen, die schon zur Sprache

1) vgl. Hammer Purgstall, Geschichte der Ilchane, 1842, I 394f.

2) s. 104.

3) s. 100.

4) s. 98 = Beilage IV, dort die nähere Begründung der Zeitbestimmung.

5) In Betracht kommt für manches die durch Moses von Khoren geschaffene Kombination von Eusebios und Doctrina Addai mit frei erfundenen armenischen Motiven ([14] 26 — 52. 69b. 73. 86); für viele Einzelzüge kommt am nächsten die 1248 verfasste Übersetzung der Chronik Michaels des Syrers (88—96), die unmittelbar nach ihrem Bekanntwerden benutzt sein müsste. Nebenher scheint auch eine Kenntnis der griechischen Translationstexte (55. 56 etc.) nicht unwahrscheinlich.

kamen: dass Christi Aussehen die verschiedenen Lebensalter wiederspiegelt, ein wohl auf Grund der älteren lateinischen Überlieferung zugefügter Zug; oder dass die Abdrücke auf Ziegeln mit nach Edessa wandern und dort einen Brunnen heilkräftig machen. Bedeutungsvoll ist vor allem das Ende, wo im Anschluss an die armenischen Quellen erzählt wird, wie der Sohn Abgars vom Glauben abfällt und das Christentum verfolgt. So stellt er auch seiner frommen Mutter die Zumutung, den Götzen zu opfern oder aber sein Land zu verlassen. Die Fürstin wählt das letztere und geht — das heilige Bild mit sich nehmend — nach Jerusalem. Offenbar ist es die bereits von Moses von Khoren an dieser Stelle eingewobene Geschichte der jüdischen Fürstin Helena von Adiabene, welche hier für die Legende des Bildes in Anspruch genommen ist. Es kommt durch sie von Edessa nach Jerusalem und wird — wie es ausdrücklich dann weiter heisst — später nach Rom in die Kapelle der Gottesmutter in Sankt Peter gebracht, wo es durch zahlreiche Heilungen seine Wunderkraft beweist. Ein doppeltes ist offenbar durch diese höchst eigenartige, völlig isoliert stehende Darstellung erreicht: die Abgarlegende ist gleichsam zum Unterbau der Veronicalegende gemacht, die nun weiter erzählt, wie das Bild von Jerusalem nach Rom gelangte. Zum andern aber — und hierin möchten wir die eigentliche Tendenz dieser Erzählung erblicken — ist hiermit der ganzen edessenisch-konstantinopolitanischen Überlieferung der Boden entzogen. Denn diese, wie sie später auch von Rom anerkannt worden ist, stützte sich ganz darauf, dass das Bild, unter Abgars Sohn oder Enkel vermauert, im Jahre 544 wiederentdeckt, in Edessa geblieben sei, bis es im Jahre 944 nach Konstantinopel kam. Dem ward hier entgegengehalten, dass das Bild weder in Edessa geblieben sei, noch auch von da habe nach Konstantinopel kommen können, da es längst zuvor über Jerusalem nach Rom gelangt war. Ist dies nun ein Angriff auf die Ansprüche von Byzanz? Wohl kaum; denn die Geschichte reicht nicht bis in den Anfang des 13. Jahrhunderts zurück, und von da ab — sahen wir — erhebt Byzanz keinen Anspruch mehr auf dieses Bild. Die Spitze dieser Darstellung richtet sich vielmehr gegen den Anspruch einer abendländischen Rivalin, welche ihrerseits ihr Besitzrecht von Byzanz herleitete. Das kann nur die Sainte-Chapelle in Paris sein, und es trifft

auffallend gut zusammen, dass diese 1247 in den Besitz der Heiligtümer von Konstantinopel trat und unsere Schrift offenbar wenige Jahre später geschrieben worden ist. So scheint auch diese römische Überlieferungsreihe indirekt Zeugnis abzulegen für das Alter der Ansprüche von Paris.

Schwierig bleibt nur die Frage, warum man später in Rom die Abgarlegende wieder von dem Bilde des Vatikans gelöst und auf das Bild in San Silvestro übertragen hat. Einerseits hatte wohl die Vereinigung zweier ganz analoger Legenden auf einem Bilde ihre Schwierigkeiten. War auch durch Helenas Auswanderung nach Jerusalem eine Verbindung hergestellt, das Veronicabild hatte doch bereits — wie wir noch sehen werden — seine eigene Entstehungslegende gehabt, die es sich nicht ohne weiteres nehmen liess. Auch war es ja nur wertvoll, zwei so kostbare Reliquien zu besitzen. Ein äusserer Anlass mag dazu gewirkt haben, das Bild von San Silvestro als dasjenige Abgars zu bezeichnen. Da man diesmal, wenn auch noch so lose, an den Besitz von Byzanz anknüpfte, möchten wir annehmen, dass es das Auftauchen eines neuen Anspruches an diese Reliquie von Konstantinopel war, welches den Wechsel in Rom veranlasste, — wir meinen den gegen Ende des 14. Jahrhunderts hervortretenden Anspruch von Genua.[1])

Das einst so mächtige Reich von Byzanz hatte sich vollständig aufgelöst. Slaven, Türken, Franken, Sizilianer und Spanier teilten sich in die Beute. Vor allem aber waren es die beiden mächtigen Kaufmannsrepubliken von Venedig und Genua, welche ihre Rivalität auf griechischem Boden ausfochten und abwechselnd

1) Von der Speziallitteratur zur Geschichte Genuas in dieser Zeit standen mir leider nur zu gebote: G. STELLA, Annales Genuenses, bei Muratori, Scriptores rer. Ital. XVII, 1730, 951—1226 und Ubertus FOLIETA, Genuensis historiae l. XII bei Graevius, Thesaurus Antiquitatum et Historiarum Italiae, I 1, 1704, 215—744. Dazu kommen Agostino Giustiniani, Bischof von Nebio auf Sardinien † 1536, Castigatissimi annali della republica di Genoa da fideli et approvati scrittori, Genoa 1537, ad a. 1384; Abr. Bzovius, Annales Baroniani continuati ad a. 1384. — Trombelli p. 138 zitiert auch P. Aurelius a Genua ad a. 944. — Leider konnte ich die beiden Spezialarbeiten über das Bild: Calcagnini, della imagine Edessena, Genoa 1639; Notizia istorico-critica della prodigiosa effigie, Genova 1853 (zitiert bei Dietrichson 58), sowie Samuelian's Schrift nicht erlangen.

die ohnmächtigen, in Familienzwist und Thronstreitigkeiten sich erschöpfenden Kaiser von Byzanz aus den Häusern der Paläologen und Kantakuzener beherrschten.[1]) Wiederholt haben die Annalen von Genua von Heldenthaten genuesischer Admirale zu berichten, die angeblich im Dienste der Kaiser von Konstantinopel geschahen und dem betreffenden beziehentlich seiner Stadt wertvolle Reliquien des Ostens als kaiserlichen Dank einbrachten.[2])

So soll auch der Rechtsgelehrte Lionardo Montaldo,[3]) der selbst dem Handwerkerstande entstammende Begründer eines sehr angesehenen Geschlechtes, sein Glück im Osten gemacht haben. Er tritt zuerst hervor als Anhänger des von der Volkspartei nach dem Sturz der Adelsherrschaft zum ersten Dogen erwählten Simone Boccanera († 1363) während dessen 2. Regierungsperiode (um 1360).[4]) Unter dessen Nachfolger Gabriel Adorno liess er sich von der Adelspartei zu einem Handstreich wider das Rathaus gewinnen, dessen unglücklicher Ausgang ihn zur Flucht nach Pisa zwang. Bei dem Frieden zwischen Adorno und den Visconti von Mailand am 3. Juli 1367 wurde er auf 2 Jahre aus der Stadt verwiesen.[5]) Nach seiner Rückkehr scheint er sich anfangs zurückgehalten zu haben, tritt aber dann neben Antoniotto Adorno als Hauptführer der popularen Opposition gegen das halbaristokratische Regiment des Dogen Nicolo Guarchi auf. Dessen Sturz 1383 trennt die Popularen: gleichzeitig wird im oberen Rathaussaal Adorno, im unteren Montaldo zum Dogen erwählt. Letzterer dringt durch und erreicht so die höchste Würde des Staates, freilich nur für kurze Zeit, da ihn bereits

---

1) s. u. a. Gelzer bei Krumbacher² 1051 ff.

2) So erwirbt Rubeus de Auria (Doria), decurio des Kaisers von Konstantinopel, c. 1345 den Leichnam der Märtyrerin Anastasia (Stella l. c. 1119 b); 1381 bringt der Admiral Gaspar Spinula reiche Reliquienbeute aus dem Orient mit (Stella l. c. 1118 e, Folieta l. c. 484 d).

3) Vgl. über ihn A. d. L. in Hoefers Nouv. biogr. univ. 36, 1865, 81 f., der noch Serra, la Storia dell' antica Liguria Tur. 1834 und Emile Vincens, Hist. de la république de Gènes II 55 nennt. — Ich habe aus den Quellen einen etwas anderen Eindruck von Lionardos Person bekommen. Vgl. auch Muratori, Gesch. von Italien, 1750, IX 34.

4) s. Folieta l. c. 455 e—457.

5) Das Diplom s. Historiae patriae monumenta; liber iurium rei publicae Genuensis II 753 b.



am 14. Juni 1384 die Pest dahin raffte, worauf sein Nebenbuhler an seine Stelle trat.[1])

Dieser Lionardo nun soll als Geschenk des griechischen Kaisers das einst von Christus dem Fürsten Abgar von Edessa übersandte Schweisstuch, in dem sich Christi Züge genau abgeprägt hatten, besessen haben. Nach seinem Tode kam es laut Testament im Jahre 1387 in die Kirche S. Bartolomeo degli Armeni, wo es bald grösster Verehrung teilhaftig wurde.[2]) Die Verbreitung seines Rufes bezeugt z. B. der deutsche Humanist Scheurl[3]); als feststehende Thatsache nehmen die Aufbewahrung des edessenischen Bildes in Genua ausser den Genueser Chronisten[4]) auch Fr. Xavier,[5]) Chifflet und die meisten neueren katholischen Gelehrten. Glückselig hat seinen Versuch einer Rekonstruktion des Christusbildes wesentlich auf dies Genueser Bild aufgebaut und mit seiner Bearbeitung ist somit auch diese Vorlage als authentisches Porträt des Herrn Jesus Christus der Andacht der Gläubigen vom Papste Pio IX. empfohlen worden.[6])

Was sollen wir von diesem Anspruche Genuas halten? Zunächst konnten die Byzantiner vermutlich das edessenische Original im 14. Jahrhundert gar nicht mehr verschenken, da sie es im 13. längst verloren hatten. Das einzige Zeugnis, das man für das Vorhandensein der Reliquie in Byzanz nach dem lateinischen Kreuzzuge anzuführen pflegt, das des Elmakin hat sich uns als ganz unzuverlässig erwiesen.[7]) Sodann wissen wir nichts Näheres über die Art, wie Montaldo in den Besitz dieses Bildes gekommen sein soll. Die griechischen Kaiser jener Zeit waren zwar zu

1) s. Folieta 485—489, Stella 1121, 1124d, 1126b.

2) Folieta 490 sagt zum Tode des Leonardo de Montaldo 1384: qui priora benefacta amplissimo dono cumulavit, sacro sudario quod domi compresserat, atque in aedium penetralibus religiose adservarat, Rei publicae testamento legato, eiusque iussu in aede divi Bartholomaei reposito. expressa est in eo imago Christi Domini ex illius sudore, cum os sibi eo linteo abstersisset. quod regi Abgaro efflagitanti ipsum dominum misisse sacrae historiae tradunt. Danach Bzovius ad a. 1384 12 (p. 106).

3) s. zu 105b.

4) s. S. 191 A. 1.

5) s. 109.

6) Darauf beschränkt sich m. W., was Nik. Müller RE³ IV 70 38 von einer Empfehlung des Genueser Bildes durch Pius IX. sagt.

7) s. oben S. 178.

allem möglichen fähig — mussten sie doch mehrfach ihre Kronjuwelen den Venetianern versetzen — und die Genuesen spielten sich oft fast als Oberherrn der Byzantiner auf.[1]) Aber dass ein griechischer Kaiser eine solche Reliquie an einen Privatmann verschenkt haben sollte, ist doch so unwahrscheinlich als möglich. Und um einen Privatbesitz der Montaldo handelt es sich zunächst, der erst 3 Jahre nach dem Tode des Dogen in öffentliche Verehrung übergeht. Wie anders ist die Erwerbung des edessenischen Heiligtumes in Byzanz gefeiert worden! Und, was endlich unverständlich wird bei der Voraussetzung, dass man von vornherein glaubte, das Originalbild zu besitzen: dasselbe kam nicht in eine der Hauptkirchen der Stadt, etwa den Dom, in dem Montaldo beigesetzt ist, sondern an eine kleine Klosterkirche. Hier liegt vielleicht der Schlüssel zu der ganzen Genueser Tradition. 1307 hatten sich armenische Basilianer-Mönche, aus Monte-Nigro vertrieben, in Genua bei der Kirche S. Bartolomeo niedergelassen, die von ihnen den Namen S. Bartolomeo degli Armeni erhielt.[2]) Nun erinnern wir uns, dass die armenische Überlieferung die Abgarlegende mit dem Bilde kennt, dass gerade in dieser späten Zeit auch der Glaube an das Wunderbild sich bei den Armeniern stärker hervordrängt.[3]) Es ist ganz begreiflich, dass jene Bartholomiten um den Besitz eines solchen Bildes warben. Welche näheren Beziehungen sie zu dem Dogen Montaldo hatten, wissen wir nicht. Aber es begreift sich sehr wohl, dass er eine griechische Darstellung des h. Mandylion,[4]) die er irgendwie besass, eben jenem Kloster vermachte, ebenso wie es dann ganz naturgemäss dahin kommen konnte, oder musste, dass man später glaubte, in diesem Bilde das allein echte von Edessa nach Konstantinopel gekommene Original zu besitzen.

---

1) s. Gelzer bei Krumbacher[2] 1057 und 1058.

2) s. Zöckler RE[3] II 421 f.

3) s. 101 die Vermischung von Abgar- und Veronica-Legende.

4) Um eine solche handelt es sich offenbar nach der freilich sehr schlechten Abbildung bei F. Nork, der Festkalender, 1847, (in Scheible, das Kloster VII) S. 152, wo der auch bei Garrucci III, tab. 106, 1 abgebildete Kopf mit dem Rahmen erscheint, der ausser den Zeichen IC XC auch die Inschrift *το αγιον μανδηλιον* trägt. Der Rahmen hat drei spitze Ausschnitte, offenbar um den Bart, oder Bart und Locken freizulassen. Das Bild zeigt aber einen kurzen, rundlichen Bart. Sollten Bild und Rahmen ursprünglich nicht zusammengehören?

Für uns ist es letztlich gleich, welcher dieser Ansprüche am meisten Wahrscheinlichkeit hat. Wir gewinnen dadurch doch nur Aufschluss über den Typus eines byzantinischen Christusbildes, wie es deren unzählige aus den verschiedensten Jahrhunderten giebt. Bedeutsam ist nur das eine, dass diese Bilder, welche sich alle als das echte Abgarbild oder als Kopieen desselben geben, so stark von einander abweichen: gemeinsam ist ihnen nur der allgemeine Typus byzantinischer Christusköpfe. Es bestätigt dies den schon oben ausgesprochenen Satz, dass nicht das echte Bild selbst peinlich genau kopiert wurde, sondern die Zurückführung eines Christusbildes auf dieses trotz seiner wirklichen Existenz mehr legendäre Original ein Ehrentitel war, durch den man weniger legitimieren als im Werte steigern wollte. Mögen diese Abgarbilder aus Byzanz gekommen oder im Abendlande entstanden sein, die Legende ward offenbar erst nachträglich auf sie bezogen, ohne dass sie selbst direkte Anknüpfung für dieselbe geboten hätten.

Die Legende aber war für das Abendland doch letztlich etwas Fremdes. Sie hat vermöge ihrer vorzüglichen Bezeugung die Theologen viel beschäftigt, die in ihr einen Hauptbeweis für das hohe Alter der Bilderverehrung fanden. Wahrhaft populär ist sie nie geworden. Die abendländische Christenheit besass selber eine Legende von einem solchen Bilde, welche ihr als ihr eigenstes Produkt viel näher lag, welche sie lebensvoll immer weiter ausgestaltete und ausbildete. Die abendländische Frömmigkeit hält sich an das Bild der Veronica.

Doch ehe wir zu dessen Legende übergehen, halten wir kurz inne zu einem Rückblick. Es ist eine reiche und mannigfache Geschichte, in der Legende wie in der Wirklichkeit, durch welche wir das Christusbild Abgars begleitet haben. Die Hauptpunkte sind folgende.

Die älteste Legende weiss von einem Bilde nichts. Als Nebenmoment tritt ein solches natürlich hergestelltes gelegentlich auf.

Im Jahre 544 taucht das Wunderbild in Edessa auf und entsteht dessen ursprüngliche Legende, welche dann in den verschiedensten Formen mit der älteren Legende verbunden wird. Es sind fast ausschliesslich die Griechen, welche den Kultus des Bildes wie die Legende desselben pflegen.

Wunder aller Art, vor allem des Schutzes und der Heilung gehen von diesem Bilde aus. Er wird wunderbar wie natürlich mehrfach vervielfältigt. Wie seine Legende anhebt mit der Überbringung von Jerusalem nach Edessa, so setzt sich seine Geschichte fort in Translationen, 944 nach Konstantinopel, später angeblich nach dem Abendland.

Die Legende des Bildes wird bedeutsam wie erst für die Dogmatik, so dann für die darstellende Kunst. Das Bild selbst aber bleibt im Dunkel des heiligen Mysterion verborgen. Der Typus desselben lässt sich nicht mit Sicherheit nachweisen.

Kapitel VI.

Die Veronica-Legende.

Die Legende von Paneas.

An den Quellen des Jordan lag ein Ort, Paneas in der einheimischen Sprache genannt, zu Ehren des Kaisers Tiberius von dem Tetrarchen Philippos ausgebaut mit dem neuen Namen Kaisareia des Philippos.[1]) Der Ort durfte sich des Vorzugs rühmen, in den Evangelien genannt zu sein: Jesus hatte seine Schritte bis in das Gebiet von Caesarea Philippi gelenkt: dort ward jenes denkwürdige Bekenntnis gesprochen, das Jesu Messianität ein für allemal im Kreise seiner Jünger feststellte.[2]) Zu Beginn des 4. Jahrhunderts stand hier vor einem Privathause eine Erzgruppe: aufrecht, mit weitem Pallium sittsam angethan, die rechte Hand vorgestreckt, ein Mann; vor ihm knieend ein Weib, hilfeflehend die Hände zu ihm ausbreitend; daneben ein Kraut, dem Mann bis an den Saum seines Gewandes reichend, ein fremdartiges Heilkraut. So beschreibt das Denkmal der Kirchenhistoriker Eusebios, Bischof des nicht allzu entfernten palaestinensischen

---

1) S. über Paneas Wilson in Dictionary of the Bible[2] I. 1. 477, über den Augustustempel des Herodes am alten Paneion s. Jos. Antt. XV 10$_{3}$ 363) = B. J. I 21$_{3}$ (404); Eus. chron. ad a. Abr. 1996 arm., 2000 Hier. (ed. Schoene 1875 II 142 f.); über die Erweiterung zu Ehren des Tiberius unter Philippos Jos. Antt. XVIII 2$_{1}$ (28) = B. J. II 9$_{1}$ (168); Eus. chron. ad a. Abr. 2039 arm., 2041 Hier. (ed Schoene II 146 f.). Agrippa II. gab der Stadt den Namen Neronias Jos. Antt. XX 9$_{4}$ (211). Dieser scheint ganz ephemer gewesen zu sein. Aber auch der Name Kaisareia trat bald hinter dem alten volkstümlichen wieder zurück — er ward geschützt nur durch seine Erwähnung in den Evangelien, s. Anm. 2 —; jetzt heisst der Ort Bânîas. Die Identifizierung mit dem alten Dan (s. zu 11$_{6}$) ist irrtümlich.

2) Marc. 8$_{27}$ // Matth. 16$_{13}$.

Kaisareia am Meere, dem alten Stratons-Turm, der es selbst an Ort und Stelle sah.[1]) Offenbar war es eine Votivstele, eine Adorantin vor irgend einem Heilgotte darstellend, mag dabei an Asklepios oder an einen phoenicisch-syrischen Doppelgänger desselben gedacht sein.[2]) Zur Zeit des Eusebios wussten freilich die Christen des Ortes eine ganz andere Deutung: jenes Haus sollte dem blutflüssigen Weibe gehört haben, das, wie im Evangelium erzählt wird, durch Berührung des Saumes von Jesu Kleid wunderbar von ihrer 12jährigen Krankheit geheilt ward. Aus Dankbarkeit hätte sie die ihr erwiesene Wohlthat in dieser Erzgruppe verewigt. Eusebios giebt diese Meinung der Leute von Paneas wieder, augenscheinlich ohne für die Richtigkeit derselben irgend welche Bürgschaft zu übernehmen; ja sie enthält für ihn offenbar etwas Anstössiges, er sieht darin etwas Heidnisches, das er nur durch Analogien zu entschuldigen sich bemüht.[3])

Dennoch hat gerade sein Bericht in dem so viel gelesenen und mit Recht hoch geschätzten Hauptwerk altchristlicher Kirchen-

---

1) S. Belege 4.

2) Diese Deutung ist zuerst von B. Stark: „Über die Epochen der griech. Religionsgeschichte", Verh. der 20. Philologenversammlung zu Frankfurt a/M. 1861, 1863 S. 54f. vorgetragen worden, und anerkannt z. B. von H. Holtzmann, Jahrb. f. prot. Theol. III, 1877, 191; R. A. Lipsius, die edessenische Abgarsage, 1880, 63. — Weniger glücklich ist die ältere Deutung auf die einem Kaiser, Hadrian oder Antonin, huldigende Provinz, wie sie Beausobre und Th. Hase aufstellten. Für einen Heilgott spricht schon das offizinelle Kraut. Dass der Schlangenstab — in der Beschreibung — fehlt, macht nichts aus, da an einen anderen als den griechischen Aeskulap gedacht sein kann (nach Dietrichson, Christusbilledet S. 79: Serapis). Für die Starksche Deutung spricht besonders noch 11.

3) Eusebios' Worte werden missdeutet, wenn Fiorillo, Geschichte der zeichnenden Künste I 43 (und danach Dietrichson, Christusbilledet 70) sagt: Eusebios bezeugt, dass sie anderen Bildnissen Christi, die er gesehen, ähnlich gewesen sei. Ähnlich argumentiert auch noch E. Frantz, Geschichte der christlichen Malerei, 1887, I 56. Für ursprünglich christlichen Charakter treten ein mit de Rossi F. X. Kraus, Real-Encyklop. der christl. Altertümer II 21f. und Geschichte der christlichen Kunst I 180; desgl. V. Schultze, Ursprung und älteste Geschichte des Christusbildes (Zeitschr. f. kirchl. Wissenschaft 1883, 301ff.), Archäologie der altchristl. Kunst, 286; — Nik. Müller, Art. Christusbilder, RE³ IV 66. Letzterer verwahrt sich ausdrücklich gegen die Zumutung, die Lokalsage als solche anzuerkennen: das heisst aber in diesem Fall, sich den Boden unter den Füssen wegziehen!

geschichte dieser lokalen Überlieferung zu weitester Verbreitung verholfen. Das aber wirkte — wie das so zu geschehen pflegt — wieder zurück auf die Befestigung und Ausgestaltung der Legende an Ort und Stelle. Bis an das Ende des 6. Jahrhunderts reichen die Zeugnisse dafür, dass man hier in Paneas jenes Erzstandbild Christi zu besitzen meinte.[1]) Aber wir haben allen Grund anzunehmen, dass es sich dabei nicht um ein und dasselbe alte Bild handelte. Die Legende selbst bezeugt das, indem sie von wiederholten Zerstörungen desselben erzählt. Schon „der grosse Kirchenzerstörer" Maximin sollte, nach der einen Version, es gänzlich beseitigt haben. Das müsste, wollte man es für geschichtlich halten, geschehen sein, nachdem Eusebios es gesehen hatte, und ohne dass er davon erfahren hätte: es wäre sonst kaum zu begreifen, dass er in seiner Erzählung dies Moment übergeht.[2]) Asterios von Amaseia, der uns jenes am Ende des 4. Jahrhunderts erzählt, hat übrigens die Vorstellung, dass das Denkmal seitdem ganz verschwunden war. Anders dachte man in Paneas: hier zeigte man an dem Brunnenplatze der Stadt, zwischen anderen Standbildern auch eins, welches man als das Jesu, von dem blutflüssigen Weibe ihm gesetzt, ausgab. Es ist bemerkenswert, dass der Platz ein anderer ist als bei Eusebios; auch ist nicht mehr die Rede von einem Bilde des Weibes. Dass man es mit einem von ihr gesetzten Standbilde Jesu zu thun habe, hatte man nicht an der Art der Darstellung, sondern aus einer angeblich lange verschütteten Inschrift an der Basis dieser Stele erkannt. Vermutlich handelte es sich diesmal darum, in einer auf einen Heilgott bezüglichen Inschrift, etwa: *ἰατρῷ καὶ σωτῆρι ἀγαθῷ*, die vermisste Christusstatue, die durch Eusebios berühmt geworden war, wiederzufinden. Aber auch diese Statue war nicht als solche erhalten. Zu Julians Zeit war sie angeblich heidnischem Fanatismus zum Opfer gefallen: nur den Kopf hatten Christen gerettet, und ihn zeigte man in dem Diakonikon der christlichen

---

1) s. 11. 12 (17). 15. 16. 18. — Arculf (c. 670) nach Adamnanus II 17 (Tobler 179), danach Beda (c. 720) 11 (Tobler 226) erwähnen Paneas und erörtern genau die Jordanquelle; der Mönch von Heydenheim im Hodoeporicon S. Willibaldi (c. 725) 15 (Tobler 262) nennt die Kirche in Caesarea: von der Christusstatue hat keiner ein Wort! sie muss also damals verschwunden gewesen sein. Vielleicht hängt das mit der Invasion der Araber zusammen.

2) s. zu 4b und 6.

Kirche.[1]) Die fortarbeitende Legende wusste das auszuschmücken: der Kaiser selbst hatte die Zertrümmerung der Christusstatue anbefohlen und sein Standbild an die Stelle setzen lassen; doch Gottes Vergeltung liess nicht lange auf sich warten: ein Blitz zerschmetterte die Kaiserstatue und warf das Haupt zu Boden, während es den Christen gelang, die Trümmer des alten Christusbildes zu sammeln und die daraus wiederhergestellte Statue in ihrer Kirche aufzurichten.[2]) In dieser Form ist die Legende besonders beliebt geworden: gab sie doch den Verteidigern christlicher Bilderverehrung einen hervorragend deutlichen Beweis für die göttliche Bestrafung jeglichen Frevels an den h. Bildern.[3]) Jedenfalls zeigte man im 6. Jahrhundert in der Kirche von Paneas noch ein Standbild Christi aus Goldbronze, in dessen Antlitz Pilger einen wunderbaren Glanz wahrnehmen wollten.[4]) Dass dieses mit dem von Eusebios gesehenen etwas mehr als die Deutung gemein hatte, ist nach allem mehr als zweifelhaft. Es erhellt zugleich, was von dem Versuche zu halten ist, Abbildungen der alten Statue von Paneas auf altchristlichen Monumenten nachzuweisen.[5]) Die Heilung der Blutflüssigen war bereits im 4. Jahrhundert ein beliebtes Motiv christlicher Kunst; nur die Idee,

---

1) s. 11. Man hat behauptet, der Angriff der Heiden auf die Statue schliesse die Starksche Deutung aus; keineswegs! Bezeichneten die Christen unter einer Anzahl auf dem Markt um den Brunnen herum stehender Standbilder — so ungefähr muss man es sich nach Philostorgios vorstellen — eins als Statue Christi, so mochte der heidnische Pöbel aus Schabernack gerade diesem den Kopf abschlagen: das vertrug sich sehr wohl mit der Art heidnischer Religiosität und Verehrung für Götterbilder, wie sie gerade zu Julians Zeit herrschte. Um so mehr aber begreift sich die That, wenn das Standbild, wie es nach Philostorgios fast scheint, schon zuvor in die christliche Kirche überführt und damit sein christlicher Charakter für jedermann sichergestellt war. Auf den Kaiser selbst führt erst die spätere Legende die That zurück.

2) s. 12.

3) s. zu 17.

4) s. 15. 16. 18.

5) So de Rossi in bezug auf einen Sarkophag des Lateran-Museums — unter Zustimmung von F. X. Kraus, Gesch. der altchristlichen Kunst I 180 (zurückhaltend), N. Kondakov, Gesch. und Denkmäler des byz. Emails, Frankfurt 1892, p. 277 ff.

welche man mit der Statue von Paneas verband, nicht diese selbst könnte auch hier wirksam gewesen sein.[1])

Die Legende lässt ungern Züge, die einmal von Bedeutung waren, fallen. War auch das Christusbild mit der Zeit isoliert, das Heilkraut, dessen Eusebios gedenkt, sollte nicht verloren gehen. Allerdings erscheint es kaum zweifelhaft, dass Eusebios selbst dies als zur Bronzegruppe gehörig betrachtet hatte: die Darstellung eines wunderbaren Heilkrautes, welche den Mann, dessen Gewand es eben berührte, als Heilgott, Jesus als Arzt charakterisierte. Die Späteren fassten die Beschreibung des Eusebios aber allgemein anders auf: sie meinten, teilweise auf Grund einer jüngeren Lesart im Eusebiostexte, ein Kraut sei natürlich auf der Basis jener Bildsäule gewachsen und wenn es den Saum des Gewandes Jesu erreicht habe, dann sei ihm wunderbare Heilkraft zu teil geworden[2]) — eine Legende, die ebenso sehr das Streben nach Steigerung des Wunders als die sinnliche Art, sich dasselbe auszumalen, darthut. Für die Art, wie die Legende arbeitet, ist es interessant zu sehen, wie die Heilwirkung verschieden bestimmt wird: gegen Schwindsucht, für Blindgeborene, vor allem aber Blutflüssigen hilft dies wunderbare Kraut,[3]) das kein Arzt noch Kräuterkundiger kannte, von dem aber auch die späteren Berichterstatter, wie wir deutlich sehen, nur von Hörensagen wissen.[4]) Darum erzählen sie uns, das Kraut sei verschwunden, seit durch Ausgraben der Basis die wahre Bedeutung der Stele an den Tag gekommen sei, oder aber Julian habe es wegbrennen lassen, weil ihm dieses Wunder Jesu ein Ärgernis bereitete.[5]) Denn eben das war es, was man an diesem Kraute

1) s. Belege II 6* — die erhaltenen Darstellungen sind nicht so häufig. s. Kraus, Gesch. I 157. Hennecke, altchrist. Malerei 71. Zu dem Verhältnis von Darstellung und legendarem Vorbild s. S. 166ff.

2) s. 12 (= 17); 9 (= 35. 36. 38); das Wunder noch vergrössernd 39a_2. — anders 23 (nicht 28a), wo das Heilkraut gleichsam als Ersatz für die Stele Christi aufspriesst. Auch neuerdings wird das Kraut von den meisten als natürlich wachsendes aufgefasst, z. B. Grimm 127 (= 156), Dietrichson 78, de Waal 638, Nik. Müller RE [3] IV 66 23 f.; dagegen Lipsius, Abgarsage 63; Hauck, Christustypus 46 (undeutlich).

3) s. 11 (39b); 22 (14?); 32. Schon Beausobre, bibl. germ. XIII 37 erinnert an Plin. h. n. XXIV 19 170 (ed. Jan. IV 64); vgl. zu Belege IV 4f.

4) s. 12: Berufung auf Eusebios!

5) s. 11 (30. 39b); 22 (14?). 33.



besonders schätzte, dass es einen handgreiflichen Beweis für das göttliche Wohlgefallen an dieser That des dankbaren Weibes, an der Aufrichtung und Verehrung eines Bildes Christi, bot, eine schlagende Widerlegung des von Eusebios und im Anschlusse an ihn von späteren Feinden der Bilder erhobenen Vorwurfs, es sei eine heidnische Übung gewesen.[1]) Von den beiden Wundern der Heilkraft und des göttlichen Schutzes umgeben, war die Bildsäule von Paneas ein Hauptzeuge für das hohe Alter und göttliche Recht der Bilderverehrung in der Christenheit. Den Gedanken, dass in dieser gleichzeitigen Darstellung ein authentisches Porträt Christi gegeben sei, hat m. W. keiner der Alten mit dieser Geschichte verbunden.

Aber noch an einem anderen Punkte hatte die Legende unterdessen fortgearbeitet. Das Evangelium, wie immer nur für die Sache selbst interessiert, nannte die Frau nur eine Blutflüssige (Haimorrhoûsa). Auch die Leute von Paneas zu Eusebios' Zeit scheinen sich beschieden zu haben, ihre Landsmännin nicht anders zu bezeichnen. Das genügte der Legende nicht: sie hasst das Unbestimmte, sie hat einen horror vacui.[2]) So ist es ihr gelungen, im Laufe der Zeit die Namen aller in der heiligen Geschichte nur unbestimmt bezeichneten Personen herauszubekommen. Es wäre eine interessante Studie, einmal den Wegen nachzugehen, auf denen sie dazu gelangt ist. Was uns dazu hilft, ist der Umstand, dass es meist nicht ein, sondern mehrere verschiedene Namen sind, die wir für die nämliche Person zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Gegenden finden.

Ein Abendländer — irrtümlicher Überlieferung nach Ambrosius[3]) — hatte die Entdeckung gemacht, die Haemorrhoïssa sei eine jener Schwestern von Bethanien, bei denen Jesus einzukehren pflegte: hatte er Maria von den 7 Teufeln befreit, so ihre Schwester Martha vom Blutflusse. In der Zeit des Sammelns, als Petrus Comestor sein grundlegendes Handbuch biblischer

---

1) s. gegen 4 (und 11. 27): 19. 20a; 34 (V 82 3); 20b (V 29 1) wird aus dem Knieen des Weibes geradezu die dem Bilde Christi geschuldete τιμητικὴ προσκύνησις herausgelesen. — Vgl. auch die eigentümliche Paraphrase von 4 in 39a4.

2) Harnack T. u. U. XIII 1 (1895) 75.

3) s. 7 (a) b.



Geschichte, Jacobus de Voragine seine goldene Legende schrieb, rückte diese Überlieferung mit der Paneasgeschichte aus Eusebios nahe zusammen, und so wusste man im Abendlande bestimmt zu erzählen: Martha habe dem Herrn zu Paneas jene Bildsäule gesetzt.[1])

Ganz anders entwickelte sich die Legende im Morgenlande: Hier muss schon im 4. Jahrhundert der Name Berenike für das blutflüssige Weib aufgetaucht sein. Eine ältere Legende nannte so die Tochter des kanaanäischen Weibes, welche in Tyrus zu Hause gewesen und dort auch — nach den Pseudo-Clementinen — dem Petrus und seinen Jüngern Gastfreundschaft geboten haben soll.[2]) Es liegt sehr nahe, dass der Name von hier auf die andere von Jesus geheilte Frau, die man sich offenbar nach Eusebios auch als Heidin dachte, übertragen wurde. Wurden doch auch in der darstellenden Kunst die beiden Szenen: die Bitte der Kanaanäerin und die Heilung der Blutflüssigen kaum deutlich unterschieden.[3])

Das älteste Zeugnis für diesen Namen bieten wohl die sog. Acta Pilati, deren Grundform auf die Mitte des vierten Jahrhunderts zurückgehen mag. Hier tritt bei dem Zeugenverhör im Prozess Jesu vor Pilatus ein Weib namens Berenike auf,

---

1) s. 35. 38. — Gervasius von Tilbury (36) übt hieran bereits Kritik.

2) s. 3.

3) s. de Waal, in Kraus, R.-E. der christ. Alt. I 638 ff.; Kraus, Gesch. der christl. Kunst I 159, Hennecke, altchristl. Malerei 71. 136. Eine ähnliche Verwechslung scheint in der sonderbaren Notiz 39c mitzuspielen. — Minder glücklich scheint mir die Heranziehung der gnostischen Auslegung der Haimorrhoûsageschichte (2) und ihre Verbindung mit dem Aeon Prûnikos (1), welche erstmalig A. Maury in Lettre à M. Raoul Rochette sur l'étymologie du nom de Véronique donné à la femme qui porte la sainte Face et sur l'origine de son culte, in Rev. arch. VII 1850 484—495 vorgetragen hat; danach A. Réville, La Véronique, une sainte Gnostique, in le Lien 1863 Nr. 28; zustimmend Lipsius, Pilatusakten 1871 [²1886], 35; Holtzmann, Jahrb. f. prot. Theol. III, 1877, 191. Ebensowenig dürfte — mit Nestle, de sancta cruce — die Protonike oder Petronike der syrischen Kreuzauffindungslegende, dort Gemahlin des Kaisers (nach einer feinen Vermutung v. Gutschmids in der Anzeige von Lipsius' Abgarsage, Lit. Centr.-Blatt 1881 282 = Kl. Schrr. II 1890, 538 = *Πρεττανίκη* Britannica ursprünglich Konstantins Mutter), als Vorläuferin der Veronica anzusehen sein, wenn schon sie bei Makarios (10) auf die Paneaslegende eingewirkt haben mag.

das Jesu die Heilung von 12jährigem Blutflusse zu verdanken bekennt.[1])

Viel entwickelter ist die Legende schon bei Makarios von Magnesia (um 410) in dem oben bereits behandelten Fragmente seines apologetischen Dialoges „Monogenes".[2]) Berenike ist hier, wohl in Erinnerung an die Prinzessinnen des herodäischen Königshauses, zu einer Fürstin gemacht und, vielleicht unter dem allgemeinen Eindruck der Abgarlegende, vielleicht auch in irgend welcher Kombination mit der in der Kreuzauffindungslegende der Doctrina Addai erwähnten Protonike, der Gemahlin des Kaisers Klaudius, oder der zum Judentum übergetretenen Fürstin Helena von Adiabene, nach Edessa versetzt. Wie wir sahen, kann diese Legendenform nicht in Edessa selbst entstanden sein, sondern ist das Produkt der frei kombinierenden Phantasie eines fern wohnenden Griechen, vielleicht des Kleinasiaten Makarios selber. Sie scheint auch nicht weiter gewirkt zu haben. Paneas wahrte sich, auf die Autorität des Eusebios gestützt, die Ehre, Heimat der Haimorrhoūsa und im Besitze des von ihr gestifteten Christusbildes zu sein. Noch im 6. Jahrhundert ist der Name Beronike in der dortigen Legende heimisch.[3])

Doch die Legende arbeitete weiter: unter der Voraussetzung, dass sie eine wohl reiche, aber doch nur bürgerliche Frau war, erschien es der späteren Zeit auffallend, dass sie es wagen konnte, ein solches Standbild zu setzen: man erdichtete darum ein feierliches Gesuch um Erlaubnis dazu an den Landesherren Herodes Agrippa und dessen bereitwillig erteilte Genehmigung. Aus Johannes Malalas (um 540) hat Johannes von Damaskus diese Korrespondenz aufgenommen und sein im Abendlande ebenso wie im Orient gefeierter Name hat ihr eine weite Verbreitung verschafft.[4])

Es gehört nun nicht hierher, der unendlichen Zeugenreihe für dieses Bild im Morgen- wie im Abendlande weiter nachzugehen: die Hauptsache ist festzuhalten, dass bereits im vierten Jahrhundert mit der an das Standbild von Paneas sich anknüpfenden christlichen Lokalsage der Name der Berenike verknüpft

1) s. 5 und das dort über die Namensformen gesammelte Material.
2) s. 10 und dazu S. 114f.
3) s. 14 (22). 15.
4) s. 16. 21. Baronius ad a. 31 75.

war. Das ist derjenige Punkt, an den eine ganz neue abendländische Legende anknüpft. Ehe wir jedoch dieser nahetreten können, müssen wir auf einen Augenblick unsere Aufmerksamkeit einer anderen Legendengruppe zuwenden.

Der Tod des Pilatus.

Derselbe Eusebios, in dessen grundlegendem kirchengeschichtlichen Quellenwerke die Paneaslegende uns zuerst begegnete, ist auch der erste Zeuge für die Behauptung: dass der Procurator Pontius Pilatus, der Christus das Urteil gesprochen, unter Kaiser Gaius in solche Bedrängnisse geraten sei, dass er selbst Hand an sich gelegt habe. Eusebios macht kein Hehl daraus, dass er darin die göttliche Vergeltung für den an Christus begangenen Frevel erblickt.[1])

Es lässt sich wahrscheinlich machen, dass diese, allen gleichzeitigen Schriftstellern und auch noch dem Origenes unbekannte Erzählung eine nicht lange vor Eusebios' Zeit entstandene christliche Legende ist, die, entstammend dem Suchen nach Gottes ausgleichender Gerechtigkeit, ihre Materialien dem Berichte des Josephus über den von Kaiser Gaius befohlenen — nachher freilich nicht ausgeführten — Selbstmord des syrischen Legaten Petronius entnahm.[2]) Es ist für uns hier belanglos, dem Ursprunge des eusebianischen Berichtes weiter nachzuforschen. Genug dass er aus Kirchengeschichte und Chronik in die gesamte historische und chronographische Litteratur des Orientes wie des Occidentes überging.

Für die populäre Legende aber war diese dürftige Notiz viel zu unbestimmt.

Zunächst war es ihr befremdlich, dass die göttliche Strafe so lange verzog, dass nicht eben derselbe Kaiser Tiberius, unter dessen Regierung Pilatus den Frevel an Christus begangen hatte,[3])

---

1) Eus. h. e. II 7 = chron. ad a. Abr. 2053; ich gebe hier und im folgenden die Resultate einer bald zu veröffentlichenden Studie über die Pilatuslegenden, durch die ich zu der vorliegenden Untersuchung angeregt wurde. Jener Publikation müssen die Beweise für das hier kurz zusammengefasste vorbehalten werden.

2) Josephus Ant. Jud. XVIII 8 8 (304).

3) Obwohl nicht ins Credo eingefügt, ist doch der Ansatz des Todes Christi unter Kaiser Tiberius (vgl. Lc. 3_1) allgemein verbreitet und wohl ebenso bekannt gewesen wie das *sub Pontio Pilato*.



Vollstrecker der göttlichen Vergeltung sein sollte. Das Motiv der Datierung bei Eusebios, beziehentlich dessen Gewährsmann, nämlich die ausdrückliche Angabe bei Josephus, Pilatus sei erst nach dem Tode des Kaisers Tiberius in Rom wieder eingetroffen,[1]) war ihr nicht mehr verständlich. So wurde kurzerhand die Geschichte auf Tiberius zurückdatiert.

Die Bedrängnisse des Pilatus, von denen Eusebios allgemein redete, standen nicht in einem direkten Zusammenhange mit der That, als deren Bestrafung christliche Betrachtung sie ansehen zu müssen glaubte. Gleichsam von aussen her war die Beurteilung herangebracht, dass ein göttlicher Zusammenhang hier bestehe. Für populäre Anschauung musste dieser ein viel strafferer sein, in der Sache selbst liegen. Sollte man glauben, dass Pilatus' Ende der Lohn seines ungerechten Urteils über den Gottessohn sei, so musste er um eben dieses Frevels willen belangt werden. Um die mannigfachen Vergehen in seiner Verwaltung der Prokuratur, über welche die Juden klagten, und die seine Absetzung thatsächlich herbeiführten, kümmerte sich die christliche Legende[2]) wenig.

Sollte aber Pilatus wegen des Todes Jesu von dem Kaisergericht zur Verantwortung gezogen sein, so musste man doch erklären, wie der Kaiser zu solcher Kunde kam. Die Überlieferung, wonach Pilatus alsbald nach dem Prozesse Jesu dem Kaiser darüber Bericht erstattet, oder die Akten des Prozesses eingereicht habe, ist sehr alt in der Christenheit.[3]) Ja man glaubte dieses offizielle Aktenstück zu besitzen — in den verschiedensten Formen. Diese stimmen aber alle darin überein, dass Pilatus dem Kaiser gegenüber seine Unschuld an dem Justizmorde beteuert und alle Schuld auf die Juden abwälzt, die ihn dazu gedrängt hätten. Dieser von Pilatus selbst ausgehende Bericht

1) Jos. Ant. Jud. XVIII 4 2 (89).

2) Mit Betonung rede ich von der christlichen Legende: die gelehrte Historiographie und Chronistik hatte seit Eusebios von den diesbezüglichen Berichten des Josephus Kenntnis genommen und verarbeitete sie in ihrer Weise.

3) Akten über Jesu Prozess setzt — hypothetisch — als im römischen Archiv befindlich voraus schon Justin, Apol. I 35 (ed. Otto p. 106); Tertullian kennt einen Bericht des Pilatus an Tiberius (Apol. 21, ed. Oehler p. 103); vgl. Eus. h. e. II 2.

konnte also die Einleitung eines Prozessverfahrens gegen ihn nicht wohl erklären.[1]) Sein Zweck war auch von vornherein ein ganz anderer: ein unzweideutiges Zeugnis der römischen Behörde für die Unschuld Jesu — und damit zugleich für die Staatsungefährlichkeit des Christentums zu schaffen. Er hing enge zusammen mit der älteren apologetisch gerichteten und darum durchaus günstig gestimmten Beurteilung des römischen Prokurators in der christlichen Überlieferung, die erst im christlichen Reiche in ihr Gegenteil umschlug. Von anderer Seite musste demnach die Anklage gegen Pilatus erhoben werden.

Die syrisch-armenische Legende zog auch hier ihren König Abgar herbei. War von jeher der Gedanke einer Bestrafung des Frevels der Juden an Jesus in der Abgarlegende und zumal in dem angeblichen Briefwechsel Abgars mit Kaiser Tiberius zum Ausdruck gelangt, so mischte sich späterhin hier auch die Anklage gegen Pilatus ein.[2])

Anders die griechische Legende: sie erzählt uns, wie mitten in den Totenklagen um Jesus bei der Bestattung seines Leichnams Maria Magdalena den heroischen Entschluss fasst: „Ich will nach Rom gehen, ich alleine, zum Kaiser, und ihm anzeigen, wie viel Böses Pilatus, den gottlosen Juden folgend, gethan hat."[3]) Gesagt, gethan: sie eilt nach Rom — wo sie übrigens auch mit Galen zusammentrifft[4]) — und auf ihr Zeugnis hin wird Pilatus belangt und verdammt.[5]) Die Legende, offenbar jungen Ursprunges,

---

1) Dazu ist er nur in der sog. Paradosis Pilati, der einen Fortsetzung der Anaphora Pilati, benutzt: Evangelia apocrypha, ed. Tischendorf² p. 449 ff.

2) Doctrina Addai, ed. Phillips p. 37, weiter entwickelt bei Moses von Khoren, ed. Le Vaillant p. 223.

3) Acta Pilati graece B c. 11 (evang. apocr. ed. Tischendorf² p. 314): diese Rezension ist eine junge byzantinische, vielleicht von der lateinischen Übersetzung beeinflusste Umarbeitung der Acta Pilati, aus dem 8.—10. Jahrhundert.

4) Michael Glykas (c. 1170) ed. Bonn. p. 430₁₃.

5) Rescriptum Tiberii (die andere Fortsetzung der Anaph. Pilati, jetzt bei James, Apocrypha anecdota II [Texts and Studies V, 1] 1897, p. 79); Georgios Kedrenos (c. 1100) ed. Bonn. I 343₇; Michael Glykas (c. 1170) ed. Bonn. p. 435₂₀—436₄. Die zu Grunde liegende Legende ist slavisch erhalten und wird nach einer mir von meinem Kollegen A. Berendts in Dorpat freundlichst besorgten Übersetzung andern Ortes veröffentlicht werden.

verrät den Geschmack einer späten Zeit: die Figur der Maria Magdalena entbehrt jeden psychologischen Verständnisses; es ist etwas Titanenhaftes in dieser „neuen Jaël und Judith".[1]) Vielleicht erklärt sich manches, wenn wir die ganze Legende als eine nicht eben glückliche Kopie der gleich zu nennenden abendländischen verstehen: Mehr und mehr kommt es zur Geltung, dass die abendländische Legende der griechischen gegenüber keineswegs bloss die empfangende ist: dass zumal im 8. und 9. Jahrhundert, als in den Bilderstreitigkeiten die hartbedrängten Orthodoxen gegen ihren eigenen oikumenischen Stuhl Hilfe und Anschluss in Rom suchten, vielfach Legenden aus dem Lateinischen ins Griechische übersetzt,[2]) aus der abendländischen Form in eine byzantinische übertragen worden sind[3]) und so der Orient teilweise in veränderter Gestalt zurückempfing, was er Jahrhunderte zuvor dem Occident geschenkt hatte.

In die Reihe dieser Versuche, den wider Pilatus um seines Verfahrens gegen Jesum willen angestrengten Prozess zu erklären, gehört nun offenbar auch die abendländische Veronicalegende. Und zwar ist es bemerkenswert, dass sie uns in keiner der älteren Formen ohne die Verbindung mit der Pilatuslegende entgegentritt. Es ergiebt sich daraus von vornherein der für die Gesamtbeurteilung derselben sehr wichtige Gesichtspunkt: Die Veronicalegende ist nicht um ihrer selbst willen entstanden — das Christusbild in derselben bildet nicht ihren Mittelpunkt; vielmehr ist sie zunächst nur als eine Hilfslinie im Kreise der Pilatus-Legenden zu betrachten: auf die Anklage des Pilatus zielt sie hinaus.

Eine Untersuchung der allmählichen Entwicklung und Umgestaltung der Legende wird uns zeigen, dass das Christusbild erst ganz allmählich darin die Bedeutung gewinnt, welche dann

---

1) Nikephoros Kallistos Xanthopulos, Encomion auf Maria Magd. bei Bandini, catal. codicum bibl. Laurentianae I (1764) p. 454b.

2) Ich erinnere nur an M. Bonnet's Ausführungen zur Passio S. Andreae (Byz. Zeitschr. III, 1894, 458ff.) und zur Passio S. Bartholomaei (Analecta Bollandiana XIV, 1895, 353ff.).

3) Das Eindringen lateinischer Legenden in die griechischen Menologien hat H. Usener, Beiträge zur Geschichte der Legendenlitteratur, Jahrb. f. prot. Theol. XIII, 1887, 240—259 gut dargestellt. Vgl. auch die feine Studie über le Synaxaire de Sirmond, in Anal. Bolland. XIV, 1895, S. 418.

die Veronicalegende als einen Hauptzweig an dem Stamme der Sagen vom wunderbaren Ursprung der Christusbilder erscheinen lässt.

Die Entstehung der Veronica-Legende.

Indem wir uns der Veronica-Legende selbst zuwenden, betreten wir einen höchst unsicheren Boden. Bei der Abgar-Legende sowohl, als bei der Legende von Paneas standen zahlreiche Merksteine in Gestalt fest datierter Quellen an unserem Wege. Hier fehlt uns für die ältere Zeit jeder sichere Anhalt. Vor dem 12. Jahrhundert ist weder die Verehrung des Veronicabildes zu Rom, noch die Legende von demselben in irgendwie sicher datierter Quelle bezeugt. Und doch würden wir sehr irren, wollten wir die Entstehung der Legende dieser jungen Zeit zuweisen. Nicht nur, dass bereits im 12. Jahrhundert eine solche Fülle mannigfacher Ausgestaltungen zu Tage tritt, welche auf eine längere Entwicklungszeit zurückschliessen lässt: wir besitzen anonyme Bearbeitungen der Legende, welche sich handschriftlich nach dem sicheren Zeugnis der Palaeographie bis in das achte Jahrhundert zurückverfolgen lassen. Aber auch diese Grenze unseres Wissens reicht kaum an die wirklichen Ursprünge der Legendenbildung heran. Wir werden bis in das sechste Jahrhundert hinaufgehen müssen.

Es sind zwei Darstellungen, welche dieser gleichsam vorgeschichtlichen Periode der Entwicklung angehören, in denen wir die älteste Ausgestaltung der Legende zu suchen haben: die sog. *Cura Sanitatis Tiberii* und die *Vindicta Salvatoris.*[1]) Jene bietet nach dem Zeugnis der handschriftlichen Überlieferung wie nach inneren Anzeichen die älteste uns erreichbare Gestalt der Veronicalegende.

Kaiser Tiberius ist schwer krank. Da hört er durch einen Juden namens Thomas von den Wundern Jesu und beschliesst, diesen Arzt zu sich kommen zu lassen. Feierlich wird ein hoher Beamter des Reiches, Volusianus,[2]) mit grossem Gefolge nach

1) s. 2 (= Beilage V) und 3. — Eine dritte Darstellung, die neuerdings meist neben oder gar vor jenen genannt zu werden pflegt, wird sich uns noch als ganz junge Abzweigung erweisen.

2) Der Titel templi sacerdos, iam ex comite rei publicae privatus (?) ist mir nicht ganz verständlich. Die junge deutsche Übersetzung macht



Jerusalem entboten. Nach einem Jahr und drei Monaten langt er hier an. Die Juden und Pilatus sind sehr erschrocken. Letzterer muss sich von einem seiner Soldaten überführen lassen, dass der von ihm gekreuzigte Jesus von dem Kaiser gemeint sei; das Zeugnis desselben für Jesu Auferstehung wird von Joseph von Arimathia und anderen bestätigt. Pilatus, der inzwischen eingekerkert worden war, wird nun vor allem Volk seiner Schuld überführt. Durch einen jungen Mann namens Marcius erfährt Volusian dann von einer Frau in Tyrus namens Veronica,[1]) die

daraus ‚einen Fürst der heidnischen Priester', ‚einen Bischof'. Das könnte für Schoenbachs Vermutung (S. 171) sprechen, der an den 6. Bischof von Tours († c. 490, cf. Greg. Tur. II 26, AASS. (18.) Jan. II 194f.) gedacht wissen will. Aber gegen die Lokalisierung der ursprünglichen Legende in Gallien sprechen vielerlei Gründe. Volusian ist ein zwar aus der Zeit des Tiberius selbst nicht nachweisbarer, in der späteren Kaiserzeit aber häufiger römischer Name: 1) Sex. Caecilius Crescens Volusianus Q. f., ab epistolis Augustorum 161—169, auch sacerdos curio sacris faciendis (Prosopographia imperii Romani I 248 29); 2) Sohn und Mitregent (251—253) des Kaisers Gallus, mit diesem zusammen in der Schlacht bei Spoleto 253 gefallen; 3) T. Petronius Taurus Volusianus, cons. 261, praef. urb. 267/8 p. Chr. (Prosop. III 30 231); 4) L. Publius Petronius Volusianus, des vorigen Sohn (?) (ibd. III 31 239); 5) C. Caeionius Rufius Volusianus, corrector (Italiae) 282/3 (Prosop. III 141 117), praef. urb. 310. 313/14 (s. Mommsen, chron. min. I 65. 67); derselbe Consul a. 311 und 314 (ibd. III 518). Schoenbach S. 171 A. 2 erwähnt noch einen Bischof von Trier im 5. Jh. Ob dem Verfasser einer von diesen vorgeschwebt hat, lässt sich nicht sagen; daher ist auch aus diesem Namen kein Datum zu gewinnen.

1) Der stark nach Glosse aussehende, aber schon im 8. Jh. bezeugte Zusatz *Veronica quae basilla* (*rasilla, ras ille* etc.) *dicitur* hat zu manchen irrigen Kombinationen Anlass gegeben. Zeitlich ausgeschlossen ist die Beziehung auf den späteren Gebrauch des Namens Veronica für das Bild selbst; ebenso der Hinweis auf die Erzählung des Mönches Alberich von der Auffindung des *sudarium* Christi *in vasculo* (s. zu 72) Ansprechend ist Pearsons Vermutung (5 A. 1), *vexillum* als Übersetzung von Φερενίκη zu lesen. Aber die ursprüngliche Lesart ist vielmehr *Basilla* und dies steht entweder für *Bassilla* als Deminutiv des häufigen römischen Namens *Bassus*, fem. *Bassa* (vgl. S. 43, 24** und Forcellini-de Vit, Onomasticon I 684; Prosop. I 231) oder es ist Verkürzung von *basilissa*, was auch als Name vorkommt (z. B. AASS. [9.] Jan. I. 575, de Rossi, Roma sott. I 143 4), häufiger noch als Rangbezeichnung: aus königlichem Geschlecht (vgl. Acta Pauli et Theclae 27 ff., Lipsius Act. apost. apocr. I 255. 263 von Tryphaina). Die Legende liebt es, ihre Helden in die Sphäre des Fürstlichen zu rücken;

vor 3 Jahren durch Jesus vom Blutfluss geheilt, in dankbarer Liebe sich noch bei Jesu Lebzeiten dessen Bild hat malen lassen. Die Frau wird herbeigeholt, leugnet anfangs, muss aber zuletzt doch, von einer Schar Soldaten eskortiert, ihr Heiligtum herbeischaffen. Volusian betet es an und droht allen, die an Jesu Tod schuld tragen, schwere Strafe. Bei der Rückreise nimmt er ausser jener Frau und ihrem Bilde auch den gefesselten Pilatus mit sich. In kurzer Zeit langt man zu Rom an. Des Kaisers erstes Wort auf Volusians Vortrag hin ist: „Und warum ist Pilatus nicht sofort hingerichtet worden?“ Volusian erklärt, dem Urteil des Kaisers nicht haben vorgreifen zu wollen. Dieser lässt Pilatus, ohne ihn nur zu sehen, alsbald ins Exil nach dem tuskischen Ameria schleppen. Darauf führt Volusian die Veronica mit ihrem h. Bilde vor; der Kaiser betet es an und ist sofort geheilt. Er lässt der Frau eine Summe Geldes geben, das Bild selbst kostbar in Gold und edele Steine fassen. Dann empfängt er die Taufe und, nachdem er sich längere Zeit der Gesundheit erfreut hat, stirbt er selig. Hieran reiht sich eine zweite Erzählung von dem Streite des Petrus und Paulus zu Rom mit dem Magier Simon vor Kaiser Nero, die mit dem ersten Teile nur dadurch verbunden ist, dass dabei Pilatus, aus dem Exile herbeigeholt, Zeugnis für die Apostel Christi gegen den Magier ablegt, worauf er, wieder ins Exil zurückgeschleppt, hier elendiglich stirbt.

Es ist wohl möglich, dass manches in dieser Darstellung nicht zu dem ursprünglichen Kerne der Legende gehört. Solche Texte sind immer gleichsam im Flusse. Die handschriftliche Überlieferung eben dieses Stückes zeigt augenscheinlich, wie man fortgesetzt daran gearbeitet hat, so dass es oft schwer ist, auch nur die älteste uns zugängliche Form klar zu erkennen.[1]) Die ganze letzte Erzählung aus Neros Zeit mag eine jüngere Zuthat sein, bestimmt, dem christenfreundlichen Kaiser Tiberius

---

vgl. VI A 10. Übrigens spielt der Zug in der weiteren Entwickelung keine Rolle mehr.

1) Gleich der Anfang ist offenbar überarbeitet. Tiberius' Auftrag an Volusian wird geradezu zweimal erzählt (1 und 2). Unsere Handschriften erlauben nicht, diese Unebenheiten zu beseitigen; sie gehören der Form 2 an, aber eben wohl ihr im Unterschied von der zu vermutenden Urgestalt 1.

den Apostelmörder Nero scharf gegenüberzustellen.[1]) Es ist sehr wahrscheinlich, dass die ursprüngliche Fassung unserer Legende den Pilatus alsbald im Exil umkommen liess. Im übrigen aber weist eine ganze Reihe von Beobachtungen darauf hin, dass unser Text der Urform der Legende sehr nahe stehen muss.

Vor allem ist da zu betonen, dass der Veronicalegende innerhalb der ganzen Darstellung nur die Bedeutung einer Episode zukommt. Alles zielt auf die Bestrafung des Pilatus hin, wie schon der von der besten Überlieferung dargebotene Titel *de dampnatione Pilati* andeutet. Die Heilung des Tiberius und alles, was damit zusammenhängt, dient lediglich diesem Zwecke. Zur Feststellung seiner Schuld wird das ausführliche Verhör vor Volusian angestellt. Dabei arbeitet der Verfasser hauptsächlich mit Materialien aus dem Evangelium Nicodemi, den sog. Pilatus-Akten. Es scheint fast, dass es seine Absicht war, die von diesen vertretene mildere Auffassung des Pilatus durch diese seine in der Folgezeit dem Evangelium Nicodemi vielfach angeschlossene Darstellung zu korrigieren. Dieselben Zeugen, die dort vor Pilatus Jesu Unschuld beteuerten, treten hier vor Volusian gegen Pilatus auf. Unter ihnen war dort auch die Haimorrhoûsa, Berenike-Veronica genannt. Von daher nimmt der Verfasser unserer Legende die Gestalt seiner Veronica. Eine Erinnerung an die Berenike der pseudo-clementinischen Legende macht sich noch geltend in der Angabe ihres Wohnortes Tyrus.[2]) Im übrigen

1) Wenn sie in einem Teil der handschriftlichen Überlieferung fehlt, so beruht das freilich auf nachträglicher Kürzung. Eher scheint das Zeugnis des Methodius (12) für ursprüngliches Fehlen zu beweisen. — Quelle sind die dem Ende des 5. Jahrhunderts angehörigen lateinischen Peter- und Pauls-Akten; speziell scheint die ungeschickte Rolle, welche Pilatus in unserer Legende als Zeuge gegen Simon Magus spielt, eine Vergröberung der von dem sog. florentiner Text der Passio Petri et Pauli gebotenen Erzählung von dem Auftreten eines Verwandten des Pilatus vor Nero. S. Lipsius, Acta Apost. Apocr. I 134 ff. und 223 5, 226 f., dazu Apocr. Apostelgesch. und -Legenden II 1, bes. 310 ff. 366 ff. Es ist übrigens beachtenswert, dass die Peter- und Pauls-Akten auch auf spätere Umarbeitungen wieder eingewirkt haben, s. Beilage V 20, wie denn z. B. in 13 eine freie Wiedergabe derselben an den 1. Teil von 2 angereiht wird.

2) Dieser Punkt lässt fast vermuten, dass unsere Legende auf griechischem Boden entstanden ist. Denn nur den griechischen Clemens-Homilien, nicht den in das Lateinische übersetzten Recognitionen

aber ist es die Paneaslegende, welche ihm diese Berenike-Veronica als Besitzerin eines Christusbildes darbot. Wie dort, so handelt es sich auch hier um ein Porträt Jesu von Menschenhand; nur mit dem Unterschiede, dass dort an ein ehernes Standbild, hier an ein Gemälde auf Leinwand gedacht ist. Der Grund zu dieser Umbildung liegt nicht fern. Eine Bronzestatue eignete sich wohl zur Verehrung an Ort und Stelle, aber um sie von der Frau nach Rom vor den Kaiser bringen zu lassen, dazu war sie doch etwas schwer. So leicht die Legende sich über manche Schwierigkeiten, zumal chronologischer Art, hinwegsetzt: in solchen Dingen zeigt sie meist ein erstaunliches Verständnis für das Mögliche oder auch nur Wahrscheinliche.[1]) Es ist also nicht das Bestreben, „die Treue der in Erz gegossenen Gesichtszüge Jesu auf der Bildsäule zu Paneas zu beglaubigen",[2]) welches die Erzählung von dem Bilde der Veronica auf Leinwand hervorgerufen hat, sondern lediglich der Gedanke, dass Tiberius einer sichtbaren Gestalt Jesu bedurfte, um zu glauben, geheilt zu werden und dabei die ganze Grösse der Schuld des Pilatus zu ermessen.

Auf manche andere Züge gehen wir hier nicht ein, da es uns nicht darauf ankommen kann, die Legende der *Cura Sanitatis Tiberii* in allen Einzelheiten zu erklären. Beachtung verdient nur die Thatsache, dass eine so durchgebildete, an benannten Personen und detaillierten Angaben reiche Legende an der Spitze der Überlieferung steht. Das ist nicht ohne Analogien. Legende ist Dichtung, und gute Dichtung setzt reiche erfinderische Phantasie voraus, deren Motive sich nicht immer bis ins Einzelne verfolgen lassen. Wohl aber spricht es dafür, dass diese Legende, wie ja schon ihr Verhältnis zu den Quellen beweist, einer nicht sehr frühen Zeit angehört. Das Ende des 5. Jahrhunderts ist die unterste, der Anfang des 8. Jahrhunderts die oberste Zeitgrenze.

---

ist die Figur der Bernike zu Tyrus bekannt. Auch andere Momente sprechen hierfür. Die ganze Frage wird jedoch eher im Zusammenhang der Pilatuslegende zu untersuchen sein.

1) Eine jüngere Bearbeitung des Textes scheint auch eine direkte Erinnerung an die Statue von Paneas einzubringen, wenn sie den bekannten Antrag des Kaisers Tiberius an den Senat, Christus als Gott zu verehren (s. Eus. h. e. II 2), dahin formuliert, ihm eine *statua* zu errichten, und dieselbe vor den Bildern aller Götter und Kaiser zu ehren (s. Beil. V 14).

2) Grimm 138, Lipsius, Pil.-Akten 36, ein ganz moderner Gesichtspunkt.

Der Norden Italiens, genauer Toscana, dürfte die Heimat dieser Bearbeitung sein. Wo wäre man sonst darauf gekommen, das Exil des Pilatus in dem tuskischen Ameria zu suchen?[1])

Einen Schritt weiter in der Entwicklungsreihe führt uns die sog. *Vindicta Salvatoris*. Hier tritt neben die Bestrafung des Pilatus als beherrschender Gesichtspunkt die Vergeltung an den Juden. Waren doch diese nach allgemeiner altchristlicher Anschauung weit schuldiger an dem Tode Jesu als der römische Procurator. Dieser neue Ausblick erweitert die Bühne um ein bedeutendes. Wir werden zunächst nach Aquitanien geführt, wo in Bordeaux als Unterkönig des an Aussatz kranken Tiberius Titus herrscht, an Gesichtskrebs leidend. Hierhin wird Nathan, Naums Sohn, ein Gesandter der Juden an Kaiser Tiberius, verschlagen. Titus fordert von ihm ein Mittel gegen sein Übel, aber Nathan kann ihm nur von den Wundern Jesu erzählen, der gekreuzigt, doch wieder von den Toten auferstanden ist. Titus bejammert Tiberius, dass dieses unter seiner Regierung geschehen sei, und sie beide nun eines solchen Arztes beraubt seien. Wäre er zugegen gewesen, er hätte es den Juden furchtbar vergolten. Kaum hat er dies gesagt, so ist er geheilt, desgleichen alle Kranken, die anwesend sind. Darauf lässt er sich taufen und, Vespasian zu sich bescheidend, zieht er aus, die Rache an den Juden zu vollziehen. Nun wird in Anlehnung an die christliche Bearbeitung des Josephus erzählt, wie die Juden nach dem strengen Rechte der Vergeltung büssen für alle Frevel, die sie Jesu angethan haben. Nach vollbrachter Arbeit forschen die beiden Fürsten nach einem

---

1) Das gilt übrigens nur für 2, nicht sicher für 1, die Urform unserer Legende. Wir können nicht wissen, ob hier gar kein Ortsname genannt war (vgl. 12. 37a. 81), oder ein anderer (Vienne 24. 28, Lyon 49a. 87) oder vielleicht Ameria, ohne Zusatz, wobei an das pontische gedacht sein könnte. Das wäre als Verbannungsort offenbar geeigneter und entspräche sowohl der in unserer Legende zu beobachtenden etymologisierenden Neigung (Pilatus, Verwalter der Insel Pontos s. 8, aus Amaseia im Pontos s. Tisch. Evang. apocr.² 450 cod. E), als deren mutmasslichem orientalischen Ursprunge. Um so mehr beweist die Näherbestimmung auf das tuskische Ameria für die Heimat von 2. *Tuscia et Umbria* bilden seit Diokletian die 6. italische Provinz; später heisst es *Tuscia cum Umbria*, vgl. Th. Mommsen, die Quellen der Langobardengesch. des Paulus Diac., Neues Archiv V. 1880, 84f.; MGH Scr. rer. lang. 1878, 82. 188. Theodad heisst *rex Tusciae* Greg. Tur. hist. Franc. III 31 MGH Scr. rer. Mer. I 1, 135 11.

Bilde Christi, und als sie es bei einer Frau Veronica gefunden haben, senden sie Botschaft an Kaiser Tiberius mit der Bitte, Volusian zu ihnen zu senden, um den Bericht über Jèsus entgegenzunehmen. Pilatus wird inzwischen in festem Gewahrsam gehalten. Damit verschwinden Titus und Vespasian vom Schauplatz. Der kranke Kaiser willfahrt ihrem Wunsche, zugleich in der Hoffnung Heilung zu erlangen. Volusian stellt nach seiner Ankunft sofort ein Verhör an, bei dem Joseph von Arimathia Jesu Auferstehung bezeugt, und Pilatus seiner Schuld überführt wird. Dann fordert er von Veronica, die auch unter den Zeugen anwesend ist, das Bild Christi.[1]) Veronica sucht erst ihren Besitz zu verleugnen, aber auf der Folter gesteht sie ein, das Bild, in ein reines Kleid eingewickelt, zu besitzen. Es wird gebracht, Volusian betet es an, wickelt es in ein golddurchwirktes Gewand und versiegelt es in einem Schreine. Da Veronica das Bild nicht zurückerlangen kann, setzt sie es durch, mitgenommen zu werden. Pilatus wird auch ins Schiff gebracht. In Rom angelangt erstattet Volusian erst dem Kaiser im Lateranpalast ausführlichen Bericht über alles, was Titus und Vespasian gethan haben, dann zeigt er ihm das Bild Christi, bei dessen Anblick der Kaiser samt seiner ganzen Umgebung sofort vom Aussatz frei wird. Darauf lässt der Kaiser sich taufen und — so fährt der älteste Text fort — fährt mit Volusian nach Septimanien, übergiebt diesem die Regierung, zieht sich in eine Höhle zurück und stirbt.[2]) Pilatus hat der Erzähler scheinbar ganz aus den Augen verloren. Dass Volusian dem Kaiser berichtet, er habe ihn in den Kerker gethan und in Damaskus gelassen, ist unmotiviert und widerspricht der Erzählung im ersten Teil. Ein anderer Text hat dafür auch, Titus habe ihm den Pilatus in eisernem Kerker übergeben, worauf der Kaiser befiehlt, ihn damit in die Hölle zu schicken, dass er nicht wieder herauskomme auf Erden.[3])

---

1) Die Inkonsequenz im Tischendorfschen Text, dass der schon von Titus aufgefundene *vultus domini* hier erst wieder entdeckt werden muss, fehlt in der ältesten Handschrift, Par. lat. 5327 saec. X.

2) Ist das eine Erinnerung an das Einsiedlerleben des Tiberius auf Capri, und ist bei Volusians Rolle an Sejan gedacht? Oder aber hat der Verfasser Verhältnisse seiner Zeit im Auge?

3) So nach cod. Par. lat. 5327: *deduc eum in gehenne carcerem tormentorum et subclaude eum sub sigillo annulum(!) et amplius non aperiat*

Diese höchst eigenartige Darstellung hat sich offenbar grosser Beliebtheit erfreut, vermutlich eben deswegen, weil der Gedanke der *Vindicta Salvatoris*, der göttlichen Vergeltung an allen Feinden Jesu Christi, hier mit der doppelten Spitze, gegen Pilatus und die Juden, zur Ausführung gelangt. Dass dabei die Geschichte geradezu auf den Kopf gestellt wurde, kümmerte die Mehrzahl der Leser so wenig wie den Verfasser, den wir um seiner grossen geschichtlichen Unkenntnis willen lieber in die vorkarolingische Zeit setzen möchten als in das neunte oder zehnte Jahrhundert. Seine Heimat ist offenbar der Südwesten Frankreichs, Aquitanien oder, wenn der Schluss echt ist, Septimanien. In der Vorstellung, dass Titus und Vespasian hier als Unterkönige des römischen Kaisers herrschen, spiegeln sich wohl die Verhältnisse der Gotenzeit, eher als die des Karolingerreiches, wieder.[1]) An dem ersten Teil kommt für uns nur in Betracht, dass Titus hier ganz im Vordergrunde steht; Vespasian spielt eine stumme Rolle neben ihm. Die Reihenfolge *Titus et Vespasianus* ist fast durchgehender Sprachgebrauch des Mittelalters.[2]) Sie ist ein Reflex der Thatsache, dass Vespasian zwar am jüdischen Kriege beteiligt war, sein Sohn Titus aber Jerusalem zerstört hat. Darüber vergass man das Verhältnis von Vater zu Sohn. Bei einem Manne, der beide als Unterkönige des Tiberius Jerusalem zerstören lässt, kann ein so kleiner Fehler nicht befremden. In ziemlich gewaltsamer Weise ist hieran der zweite Teil angeklammert, der ursprünglich gewiss die Bestrafung des Pilatus enthielt. Dieselbe ist aber dem Verfasser wie seinen späteren Lesern lange nicht

---

super terram. Gedacht ist wohl an vergraben mitsamt dem *scrinium ferreum.* Zu *gehenna* vgl. unten 8 *Vienna=via gehennae.*

1) Sollte in der Übergabe Septimaniens an Volusian (cod. Par. 5327) gar eine dunkele Erinnerung an die Zuweisung dieses Gebietes an den Gotenkönig Wallia durch die Römer im Jahre 419 sich erhalten haben? Septimanien blieb den Gothen bis zur arabischen Eroberung des Jahres 720. — Die hier am Schluss genannten Orte Nigra-Agathe (jetzt Agde) am Araura-Fluss (l'Hérault) zeigen für den Verfasser genaue Bekanntschaft mit der Gegend östlich von Narbonne.

2) Vgl. die charakteristische Bemerkung im Prosakommentar zu Gottfried von Viterbo, Spec. regum II 11, MGH SS XXII 73 80—32: *et quamvis* (Titus) *filius sit Vespasiani et successor eius in imperio, ante patrem tamen nominatur propter suas excellentes virtutes; unde dicimus: Titus et Vespasianus, et non: Vespasianus et Titus.*

so interessant gewesen wie die Zerstörung Jerusalems und die grausame Vergeltung an den Juden, die er als Bericht des Volusianus vor Tiberius hier fast wörtlich wiederholt. Löst man dieses Stück aus, so bleibt einfach eine stark verkürzte Wiedergabe der *Cura Sanitatis Tiberii.* Das Grundschema ist durchaus gewahrt: Tiberius Krankheit, Volusians Vollmacht, das Verhör in Jerusalem, Pilatus' Überführung; Veronica muss zur Auslieferung ihres Bildes gezwungen werden, was hier sogar in unschöner Weise bis zur Tortur drastisch dargestellt wird; Volusian schifft Veronica und den gefesselten Pilatus mit sich ein; durch Vorzeigung des Bildes wird der Kaiser geheilt, lässt sich taufen und stirbt selig, während Pilatus schrecklich umgebracht wird.

So sehr schöpft der Verfasser aus der fertigen Erzählung der *Cura Sanitatis Tiberii*, dass er gar nicht das Bedürfnis empfindet, zu erklären, was es mit dem Bilde Christi eigentlich auf sich hat. Er setzt den *vultus domini* einfach als bekannte Grösse voraus. Sollte er etwa ein ganz bestimmtes Christusbild im Auge haben? Die Erwähnung des lateranensischen Palastes legt den Gedanken nahe, es sei das dortige seit der Mitte des 8. Jahrhunderts bezeugte wunderbare Christusbild gemeint.[1]) Aber der Verfasser deutet mit keinem Worte an, dass dies Bild irgendwie als Heiligtum erhalten sei. Es ist vielmehr eben das aus der *Cura Sanitatis Tiberii* ihm — und auch wohl vielen seiner Leser — bekannte Bild, welches der Verfasser so, ungeschickt genug, einführt. Er kann dies, weil ihm auf das Bild wenig ankommt: es ist lediglich Mittel zum Zweck, Tiberius zur Heilung zu verhelfen und so die Strafe über Pilatus zu bringen. So wenig wie in der wohl norditalischen *Cura Sanitatis Tiberii* handelt es sich bei der südgallischen *Vindicta Salvatoris* darum, zu einer vorhandenen römischen Reliquie die nötige geschichtliche Legende zu beschaffen.[2]) Im Gegenteil, keine der beiden Schriften verrät auch nur mit einer Silbe, dass sie um die Existenz einer solchen weiss. Ausserhalb Roms entstanden, haben sie mit dem römischen Christusbilde nichts gemein.

---

1) s. S. 64ff. Belege IV 2. Da dies Bild Christus in ganzer Figur darzustellen scheint, würden sich manche spätere Varianten unserer Legende von hier aus erklären.

2) Das betont auch Schoenbach 166 richtig gegen die ganze bisherige Auffassungsweise, wie sie klassisch W. Grimm 152=174 vertritt.

Der Kultus der Veronica.

Wenn etwas unsere Auffassung von den Ursprüngen der Veronicalegende zu bestätigen geeignet ist, so ist es die scheinbar seltsame Beobachtung, dass man in Rom selbst bis in den Anfang des 12. Jahrhunderts von der Legende wie von dem Bilde nichts zu wissen scheint. Allerdings hat man in neuerer Zeit die Veronica in der vom Papstbuch unter Stephan III. im Jahre 752 erwähnten Achiropoiïte finden wollen,[1]) ebenso in einem unter Leo III. am Giebel der renovierten Basilica S. Peters angebrachten Bilde: aber in letzterem Falle handelt es sich um ein Wandgemälde,[2]) in ersterem — sahen wir — ist an die noch heute im Oratorium Sancta Sanctorum verehrte Achiropoiïte zu denken. Dieselbe meint wohl der Patriarch Nikephoros, wenn er von dem römischen Wunderbilde redet.[3]) Dessen Legende hat mit der unsrigen nicht das mindeste gemeinsam. Nirgends wird im Bilderstreit römischerseits auf das Christusbild der Veronica hingewiesen.

Thatsächlich ist dies auch gar nicht zu verwundern. Denn, wie wir sahen, sagt die Legende in ihren älteren Formen nichts von dem, was man später daraus herauslas: dass unter Kaiser Tiberius die bekannte Reliquie des Veronicabildes nach Rom gekommen sei. Gewiss, ein Christusbild kommt nach Rom und wirkt dort das Wunder der Heilung des Kaisers, es wird auch von diesem kostbar eingerahmt und verehrt. Aber davon, dass es ein Gegenstand christlich-kirchlicher Verehrung geworden sei, weiss die ursprüngliche Legende schlechterdings nichts. Man hat das später deutlich als einen Mangel empfunden und die jüngsten Formen der Legende versäumen nicht, diesem durch die Einführung neuer Elemente Abhilfe zu schaffen. Doch davon später!

Erst von dem 12. Jahrhundert ab hat man die Legende so verstanden, dass sie von einem bekannten römischen Heiligtume handele. Wie es dazu kam, entzieht sich unserer Kenntnis. Man

---

1) s. S. 65. A. 2. Merkwürdig ist allerdings das Zusammentreffen, dass als Ziel jener Prozession mit dem lateranensischen Bilde S. Maria ad Praesepe genannt wird, eben das Oratorium des Vatikan, wo sich nachmals das Veronica-Bild befand.

2) Das bemerkt schon richtig Benedikt XIV. gegen Honoratus.

3) s. S. 65. A. 1, Belege V 46c.



könnte sich den Vorgang nach der Analogie dessen denken, was wir von dem Palladion im Vestatempel zu Rom erfuhren.[1] Vorhanden war da zunächst die vielleicht von gelehrter Kombination geschaffene Überlieferung, das Palladion sei nach Rom gebracht, im Tempel der Vesta werde es bewahrt. So begegnen wir der bestimmten Behauptung des Vorhandenseins eines Palladion in diesem Heiligtume zu einer Zeit, für die wir bestimmt nachweisen können, dass in dem Tempel nichts ausser dem h. Feuer bewahrt wurde. Weiterhin aber hat der immer allgemeiner werdende Glaube, der die festeste dogmatische Form annahm, dahin gewirkt, dass wirklich solch ein Bild im Vestatempel Aufstellung fand: was unter Augustus noch fehlte, war unter Elagabal sicher vorhanden.

Im Fall der Veronica scheint es doch anders gegangen zu sein: es ist sehr zu vermuten, dass schon länger ein Christusbild vorhanden war, das man nur nachträglich erst mit der Veronicalegende in Verbindung brachte. Bereits 705 hatte Papst Johann VII. in der Basilica S. Peters auf der rechten Seite das Oratorium der Gottesmutter eingerichtet, später nach der dort aufgestellten Krippe S. Maria ad Praesepe genannt, es mit prächtigen Mosaiken und in Gold und Silber gearbeiteten Bildern der Väter, die rechts und links Aufstellung fanden, geschmückt. Von dem Veronicabilde ist in der gleichzeitigen Quelle, dem Papstbuche,[2] nicht die Rede. Erst der päpstliche Notar unter Paul V., Jacob Grimaldi, scheint in einem anlässlich der Überführung des h. Bildes in die neue Peterskirche am 21. März 1606 abgefassten Instrument,[3] das genaue Angaben über die Geschichte des Bildes und über seine Aufbewahrung in der alten Basilica enthält, den Altar mit dem prächtigen marmornen Ciborium, in welchem das h. Bild lag, auf Johann VII. (705) zurückgeführt zu haben. Die Konsekration dieses Altares ward freilich zugleich mit der des Altares der Maria ad Praesepe am 23. Nov. gefeiert.[4] Aber das beweist nicht, dass beide aus der gleichen Zeit stammen. That-

---

1) s. S. 9. A. 4.

2) s. 4 und 22c; unbrauchbar als Beleg für älteren Kultus der Veronica ist auch 7.

3) abgedruckt bei Bzovius ad a. 1216.

4) s. 11.

sächlich rührte das Ciborium von dem Papst Coelestin III. aus dem Jahre 1197 her, die ehernen Thüren daran waren ein Werk des Ubertus von Piacenza.[1]) Jedoch das Bild selbst war älter. Schon vor der Mitte des 12. Jahrhunderts wird seine Existenz in dieser Kapelle vorausgesetzt. Auf einem eigenen Altar neben dem der Maria ward es in verschlossenem Schreine aufbewahrt. Zehn Lampen brannten Tag und Nacht davor.[2]) Laut eines dieser Zeit angehörenden ordo Romanus hatte der Papst in der Vigilie des Sonntags *de gaudete* (der 3. Sonntag des Advents), an dem eine Station zu Sankt Peter stattfand, auch vor diesem Bilde zu räuchern. Hier — in der Nähe der Krippe am Altare Johann's VII. — fand auch die Weihnachtsmesse statt.[3]) Die regelmässigen Tage der öffentlichen Vorzeigung (*ostensio*) waren Mittwoch, Donnerstag, Freitag und Sonnabend der Karwoche, Himmelfahrt und das Fest des Namens Jesu am Sonntag nach der Epiphanien-Octave.[4]) Die während dieser Zeit eingehenden Spenden gehörten zur Hälfte den Domherrn, zur andern Hälfte den Diakonen.[5]) In den Jubiläumsjahren wurde die *ostensio* auf alle Freitage und alle hohen Feste ausgedehnt.[6]) Innocenz III. bestimmte ferner, dass an dem Sonntag nach der Epiphanien-Octave, an welchem das Evangelium von der Hochzeit zu Kana verlesen ward, das h. Bild durch die Domherrn von Sankt Peter in feierlicher Prozession nach dem von ihm gegründeten Heilig-Geist-Spital gebracht und dort dem Volke gezeigt werde.[7]) Meist nahm der Papst selbst daran teil. Honorius III. regelte 1223 die dabei an die Armen zu verteilenden Spenden und die Remuneration für die an der Prozession beteiligten Domherrn. Alexander IV. erhöhte die letzteren 1254 und Nikolaus III. 1278 bestätigte das.[8]) Überhaupt hatten die Domherrn von Sankt Peter besondere Rechte an dies h. Bild: nur sie durften es jederzeit sehen; sie mussten es zeigen, falls jemand dazu besondere päpstliche Genehmigung hatte. Solche wurde freilich anfangs häufig und an allerlei Leute, später nur für sehr hochgestellte Personen und mit grösseren Einschränkungen erteilt;[9]) die Thüren mussten dabei verschlossen werden, damit sich kein Unbefugter einschleiche. Die Domherrn,

1) s. 27. 2) s. 11. 22a. c—22b. 3) s. 16—10.
4) s. 67c. vgl. 80. 111. 5) s. 22d. 6) s. 62. vgl. 55.
7) s. 30. 8) s. 35. 44. 51. vgl. 54. 9) s. 47. 64. 67b. 68. 89.

die schon einmal dem Stellvertreter des avignioneser Papstes, Bischof Jakob von Arezzo, das Recht streitig gemacht hatten, bei der Vorzeigung der Veronica mit zu fungieren,[1]) haben es später sogar durchgesetzt, dass ein gekrönter römischer Kaiser — Friedrich III. 1452 — nicht zur Besichtigung der Veronica zugelassen wurde, bevor er nicht zum Kanonikus von Sankt Peter ernannt, die Tracht der Domherrn angelegt hatte.[2]) Freilich sagte man dem Kaiser Karl IV. nach, dass er bei seiner Krönung im Jahre 1355 das Veronicabild aus dem Vatikan habe entwenden wollen.[3]) Der Verlust dieses Heiligtums aber erschien als das grösste Unglück,[4]) weswegen man es auch in Zeiten der Gefahr in die Engelsburg flüchtete.[5]) Alle anderen Reliquien an Wert weit überragend, erhob es durch seine Anwesenheit die Basilika Sankt Peters über alle Kirchen der Erde.[6]) Es war ein Akt besonderer, wunderbarer göttlicher Fügung, dass dieses Heiligtum hierhin gelangt war.[7])

Was aber hatte es denn überhaupt für eine Bewandtnis mit ihm? Diese Frage beansprucht für uns besonderes Interesse. Man nannte es meist kurzweg das h. Schweisstuch Christi, seltener das Bild Christi. Als populäre Bezeichnung dafür galt Veronica.[8]) Sicher glaubte man davon zu wissen, es sei zur Zeit des Tiberius

1) s. 67c. 2) s. 94. vgl. 100. 3) s. 73.
4) s. 46. 5) s. 80. 6) s. 106, vgl. 98. 101.
7) s. 53. 60a. 63.

8) Der Sprachgebrauch schwankt sehr und war offenbar auch der Mode unterworfen: die älteste Bezeichnung ist *sudarium* 10. 11. 15. 16. 22a. c. d. 30a. 34; dann wird *effigies* üblich 30. 35. (36). 44. 51. 54. 55, auch *vultus effigies* 32. 39, *vultus imago* 53. 60., *facies* 40, *facies et figura* 38, woneben *sudarium* als Vulgärausdruck erscheint 54. 55, (*effigiei s. dominicae sudarium* 47), bis sudarium wieder aufkommt (62). 63. 67bc. 68. [69]. 70. [72]. [81]. 94. 98. 100. 101. 106. [107] und sich so sehr durchsetzt, dass noch in dem unter Gregor XIII. (1575?) geschriebenen Pilgerführer des Serranus (s. S. 273*) 25 zu dem *sudarium* nur die bekannte Geschichte aus Beda (Belege IV 5aβ), nichts von der Veronicalegende erzählt wird. In dem Ausdruck *sudarium* an sich liegt noch kein Hinweis auf ein Bild mit schmerzvollem Antlitz (gegen Grimm 145=165). Daneben geht von Anfang an bis in die späteste Zeit die Bezeichnung als *Veronica* her, zunächst meist irgendwie als populärer Name charakterisiert: 15. 16. 22c. 39a.b. 53. 55. [58]. 76. 98. 100, später kurzweg offiziell gebraucht 20a. 22a (von dem Oratorium? vgl. 7). 22b. [25a.b.] (32). [37b]. [38]. 46. [50?]. 59. (62). 64. 67a. 68. 73. [79]. 80. [82]. [88]. 89. [108]. 111.

nach Rom gekommen.[1]) Über die Entstehung aber war man sich offenbar nicht ganz klar. Wir beobachteten schon früher, dass man es eine Zeit lang für das an Abgar von Edessa gesandte Bild hielt, das durch dessen Witwe nach Jerusalem gekommen sei.[2]) Das vertrug sich mit jener Behauptung sehr wohl; denn die chronologische Schwierigkeit, dass es dann doch noch unter Tiberius nach Rom gekommen sein sollte, empfand man nicht. Mit dieser Meinung lässt es sich auch zusammenreimen, dass in den ältesten Quellen über die Entstehung nur gesagt ist, Christus habe damit sein Angesicht abgewischt,[3]) oder aber genauer, er habe vor dem Leiden sein hochheiliges Antlitz damit abgetrocknet, als sein Schweiss zur Erde rann wie Blutstropfen — so schon Petrus Mallius um 1160 unter Berufung auf die Überlieferung der Vorfahren —, eine Kombination mit der Gethsemane-Szene, wie wir ihr bereits bei der Translationsfestpredigt für das Abgarbild begegnet sind.[4]) Nur ganz vereinzelt macht sich eine Kenntnis der älteren abendländischen Legende von Veronica und ihrem Bilde in dem Hinweis darauf geltend, das Bild habe seinen Namen von einer Frau, auf deren Wunsch Christus es geschaffen, und die es nach Rom gebracht habe.[5])

War man sich aber über den Ursprung dieses Bildes so wenig klar, und trat die Legende von der Veronica dabei so sehr in den Hintergrund, so erhebt sich die Frage, wie es wohl kam, das man dieses Bild Veronica nannte. Nun finden wir schon bei Gervasius von Tilbury, der die Legende der Veronica mit scharfer Kritik ablehnt, die nachmals durch Mabillon und Papebroek berühmt gewordene Etymologie *vera icona* „das wahre Bild“ Jesu Christi angedeutet.[6]) Das kann natürlich nicht so verstanden werden, wie Mabillon und Papebroek wollten, als sei dies der Ursprung der ganzen Legende. Denn längst ehe man von dem Veronica genannten Bilde zu Rom wusste, war Veronica-Berenike,

---

1) s. 15. 2) s. S. 188ff. 3) s. 15.

4) s. 22a; vgl. S. 135f.

5) s. 32. 34. 39a=58. vgl. 33 *sudarium Veronicae*, gegen 62 *la Veronica del sudario*.

6) s. 32 (dort auch ein 2. Versuch der Etymologie für Veronica) — 38. Mabillon und Papebroek s. S. 274. Bis in die neueste Zeit hinein galt diese Etymologie trotz des Widerspruchs von W. Grimm 138=157f. als des Rätsels Lösung, s. z. B. A. Maury, Croyances et légendes 296.

die Blutflüssige, als Besitzerin eines Christusbildes der Legende geläufig. Auch ist es nicht wahrscheinlich, dass sich jene Bezeichnung ohne jede Berührung mit der Legende entwickelt haben sollte, etwa auf Grund einer Inschrift *vera icona Jhesu Christi*, die man falsch gelesen hätte, wie einst der Philosoph und christliche Apologet Justin die Inschrift auf der Statue des Semo Sancus auf den Magier Simon deutete.[1]) Achten wir darauf, dass der Name Veronica offenbar zunächst als eine populäre Bezeichnung aufkam, so ist es das nächstliegende, dass man im Volke vielleicht ausserhalb Roms längst dies Bild mit der Veronicalegende kombiniert hatte, ehe man diese Legende kirchlich acceptierte; dass man sich aber mit dem einmal ausgeprägten Namen offiziell abfand, indem man jene etymologische Spielerei — denn etwas anderes ist die Ableitung von *vera icona* doch schliesslich nicht — zu Hilfe nahm.

Jedenfalls bleibt es bemerkenswert, dass man in Rom auch noch im 13. Jahrhundert fortfuhr von dem „Schweisstuch, das man die Veronica heisst“ zu reden, auch als längst die Legende in den verschiedensten Formen ausgebildet vorlag und gerade im 12. und 13. Jahrhundert auf das ausgiebigste bearbeitet wurde.

Doch bleiben wir zunächst noch bei dem Kultus des römischen Bildes stehen, um seine Ausbreitung über das ganze Abendland zu verfolgen. Das charakterisiert die Stellung Roms im Unterschied etwa von Byzanz, dass es nicht nur die Hauptstadt, der Vorort, sondern das Zentrum ist, von wo aus Leben in alle Teile der abendländischen Christenheit strömt. Um das Abgarbild anzubeten, musste man nach Edessa pilgern; oder später holte man es sich nach Byzanz. Das römische Bild zog nicht nur Pilger aus weitester Ferne an,[2]) es genoss Verehrung im ganzen Abendlande.

---

1) So möchte sich Pearson 9 die Sache zurechtlegen, doch auf Grund falscher Voraussetzungen über die Entwicklung der Legende. Zu dem Gebrauch von icona (iconia) im späteren Latein, und speziell in unseren Texten ist noch zu bemerken, dass das Wort ganz geläufig ist und der Gebrauch mit der Zeit eher zunimmt, s. 79; Greg. Tur. MHG Scr. rer. Mer. I. 245 23. 485 14. 501 14. 713 21, du Cange und Forcellini s. v. In Mansis Codex von 2 (*a* saec. VIII), auf den man mehrfach zur Stütze jener Etymologie hingewiesen hat, ist higonia für das ursprüngliche imago eingebracht (s. Beilage V 9.)

2) s. Dante's klassisches Zeugnis 59.

Die wesentlichste Anregung zu diesem Kultus scheint Papst Innocenz III. geboten zu haben. Der Anlass wird folgendermassen erzählt. Es war im Jahre 1216; die alljährliche Prozession nach dem Heilig-Geist-Spital hatte stattgefunden, man war nach der Basilika Sankt Peters zurückgekehrt, und soeben war das hochheilige Bild wieder an seinen Platz gebracht worden: da drehte es sich plötzlich von selbst um, so dass es auf den Kopf zu stehen kam. Der Papst ward bestürzt: er erblickte darin ein Zeichen übler Vorbedeutung — thatsächlich starb er bald danach am 16./17. Juli 1216 — und um Gott zu versöhnen, verfasste er eine Rede auf dies Bild und einen Psalm und verordnete, dass, so oft jemand dies Gebet spreche, er 10 Tage Ablass erlange. Vermutlich ist das Gebet gemeint, welches der Berichterstatter Matthaeus Paris unmittelbar folgen lässt: „Gott, der du uns, die wir mit dem Licht deines Antlitzes gezeichnet sind, als Andenken an Dich das auf Bitten der Veronica in ein Schweisstuch gedrückte Bild hast hinterlassen wollen, wir bitten dich, gieb uns durch dein Leiden und Kreuz, dass wir so jetzt auf Erden im Spiegel und im dunkeln Umriss es anzubeten und zu verehren vermögen, dass wir dereinst dich, wenn du als Richter kommst, sicher schauen von Angesicht zu Angesicht, der du lebest und regierest mit Gott dem Vater.“[1])

Spätere Päpste haben vermehrten Ablass gewährt, vermutlich in Verbindung mit neuen Gebeten. Es scheint, dass der „Ruf“ *Ave facies praeclara* von Innocenz IV. (1243—1254) mit 40 Tagen Ablass ausgestattet ward, was Gregor XI. und Urban IV. bestätigten; der andere, späterhin beliebteste *Salve sancta facies* von Johann XXII. (1316—1334) mit 10000 Tagen.[2]) Die mannigfachen Bearbeitungen dieser Gebete und Lieder im Latein sowohl als ihre Übertragung in alle abendländischen Sprachen bezeugen die grosse Verbreitung dieses Dienstes.

1) s. 34, dazu 39; das h. Bild muss aber auch zuvor schon bei Innocenz III. viel gegolten haben, da er es nicht nur in seine Stiftung des h. Geist-Spitals einbezog (s. 30), sondern es auch auf Münzen prägte: s. Garrucci III 9 und J. Ficker, Theol. Litt. Zeitg. 1888, 177.

2) s. zu 34. 40. 60. Diese Ablassfrage hat Pearson 69—74 gründlich untersucht. Interessant zu beobachten ist, dass später immer grössere Zahlen untergeschoben werden, bis zu 12000 Jahren täglich, worüber schon Reiske 73 seine Anmerkung macht.

Soll das Gebet aber wirksam sein und den versprochenen Ablass gewähren, so muss es vor einem Veronicabilde gesprochen werden. Das führt uns auf die Verbreitung des Bildes. Wir erwarten Kopien des römischen Originales, womöglich wunderbar entstandene Abdrücke desselben zu finden. Aber der letztere den Griechen so geläufige Gedanke findet sich hier nur in einer ganz jungen, offenbar gelehrt-künstlichen Form: das Tuch, in dem Jesus sein Gesicht abdrückte, war dreifach zusammengefaltet und so entstanden gleichzeitig drei Abdrücke. Neben Rom sollen Jerusalem und Jaën in Spanien die Ehre haben, solche Originale zu besitzen.[1] Ersteres beruht wohl auf einem Missverständnis; von Jerusalem kam das Original angeblich nach Rom. Später hat man dort nie Anspruch auf ein solches Bild erhoben.[2] Das Bild von Jaën scheint eine 1376 dem dortigen Bischof Nicolaus von Biedma vom Papst geschenkte Kopie des römischen zu sein, das die fromme Verehrung alsbald als Original fasste, kirchliche Gelehrsamkeit dann durch Identifizierung mit anderen Bildern schon in viel früherer Zeit bezeugt fand, bis endlich die Legende es schon zur Zeit der Apostel nach Jaën gelangt sein liess und mit jener Annahme des *velum triplicatum* legitimierte.[3]

Aber auch die als Kopien geltenden Bilder sind alles andere als genaue Wiedergaben des römischen Originales, was wir darunter verstehen. Wohl die älteste Nachricht bietet ein Brief des Jacob Pantaleo von Troyes, damals Erzdiakon von Laon und päpstlicher

---

1) Der Gedanke des *velum triplicatum*, ursprünglich vielleicht nur als Steigerung des Wunders gedacht, findet sich schon um 1390 (71); die Beziehung auf die drei Bilder von Rom, Jerusalem und Jaën hat erst Salmeron (s. S. 274*); ihm folgen Chifflet 205, Gretser 354, Ruspuerta und Acuna del Adarve; vgl. dagegen AASS Febr. I 457 F; — Hier. Xavier S. J., Historia Christi persice, ed. L. de Dieu, Leyden 1639, 474 nennt vielmehr Jaën, Mailand und Rom. — Das Bild von Jaën giebt Rohault de Fleury, les instruments de la passion, 1870, 249 wieder.

2) Nicht das Bild, sondern das Haus der Veronica zeigte man dort, s. u. Ein Christusbild des Lukas wurde in früherer Zeit für Jerusalem in Anspruch genommen, s. Beilage VII.

3) s. 70 und 36. Die Ablassbulle von Papst Clemens VII. 1529 drückt sich sehr unbestimmt über das Verhältnis dieses Bildes zu dem Original aus. Benedict XIV. de canon. IV. p. 861 erklärt unter Ablehnung der Salmeronschen Theorie alle andern Bilder einfach für Kopien des römischen Originals.

Hauskaplan, nachmals Papst Urban IV. (1261—1264), an die Nonnen des Cistercienser-Klosters Monstreuil-les-Dames vom Jahre 1249, mit dem er auf Bitten seiner Schwester deren Kloster eine Kopie des römischen Bildes übersendet: die Nonnen möchten sich nicht daran stossen, wenn die Gesichtsfarbe nicht leuchtend, sondern fahl sei; es sei der Sonnenbrand der Drangsale, die Jesus auf Erden auszustehen gehabt habe. Als heilige Veronica, d. h. als echtes Bild Jesu sollten sie dasselbe aufnehmen und verehren.[1]) Leider ist mir keine Abbildung bekannt. Mabillon aber hat die Inschrift des in Monstreuil bewahrten Bildes veröffentlicht und da ergiebt sich: sie ist — slavisch und lautet „Bild des Herrn auf dem Schweisstuch".[2]) Also haben wir es vermutlich mit einem slavischen Kunstwerk zu thun, das als Kopie des römischen Bildes gilt!

Wenn auch der Beweis selten mit solcher Stringenz geführt werden kann, so ist doch auch für die anderen Veronicabilder, die als direkte Kopien des römischen gelten, ähnliches anzunehmen.[3]) Die grosse Masse der Veronicabilder — ein solches fehlt fast in keiner Kirche; auf Kirchengeräten, ja auch auf kirchlichen Gewändern brachte man sie an[4]) — macht übrigens gar nicht den

1) s. 38. Das Bild, von dem also gar nicht wunderbare Entstehung behauptet wird, soll doch sowohl 1262 bei der Einweihung der Kathedrale von Dun in Flandern als 1495 zu St. Quentin viele Wunder der Heilung, besonders an Augenkranken, gewirkt haben.

2) Mabillon, Museum italicum I 89; die Inschrift, in der Mabillon das Wort Abraxas erkennen zu können glaubte, ist, wie Herr Prof. Leskien mir mitzuteilen die Güte hatte, zu lesen in lateinischer Transscription obrazŭ gospodĭńĭ na ubrusė = Bild des Herrn auf dem Schweisstuch. Die von A. Maury, Croyances et légendes 297 A. 1 angeführte Schrift: La sainte face de Notre Seigneur au monastère de Monstreuil-les-Dames près de Laon, Laon 4° p. 12. war mir nicht zugänglich. Ich entnehme aus Maury, dass die Kollekte 34 auch dort gilt.

3) Das meist angeführte *sudarium* von Caën in Périgord scheint überhaupt bildlos, s. 72. Ein *sudarium* auf der Insel Zakynthos (Zante), das AASS Febr. I 457 35 nach einem handschriftlichen Kalender genannt wird, ist eher ein griechisches Mandylion.

4) Die von Grimm 139ff=159ff. gegebene Zusammenstellung ist für die ältere Zeit (bis in den Anfang des 16. Jahrh.) von Pearson 94—141 bedeutend vermehrt worden. Ich füge ergänzend hinzu: a) Randverzierung des Titelbildes in dem für Friedrich den Weisen gemalten Perikopenbuch (s. S. 188 A.), Epistelband, abgebildet bei P. Lehfeldt, Bau- und Kunstdenk-

Anspruch, nach dem römischen Original gearbeitet zu sein. Ein Blick in die von Pearson zusammengestellte Reihe von Veronicabildern genügt, um zu beweisen, dass nicht erst die Künstler der Renaissance völlig frei mit dem überlieferten Typus geschaltet haben, sondern auch schon die Miniaturenmaler des 13. Jahrhunderts einfach den Christuskopf, wie sie ihn kennen und sich ihn vorstellen möchten, als Veronicabild verwendet haben. Dieser Zeit war, wie überhaupt der Gedanke des Porträts,[1]) so auch die Anschauung fremd, dass das Originalbild genau kopiert werden müsse. Wir kommen auch hier wieder auf das gleiche hinaus, was wir bereits bei dem Abgarbild erkannten: das Wunderbild giebt die Anregung zur künstlerischen Reproduktion nur indirekt durch das Medium der Legende, nicht als direkte Vorlage. War auch in Rom anfangs der Zugang viel öffentlicher als in Konstantinopel, wo das Bild vielleicht nie ans Tageslicht kam, später hat man auch hier das Heiligtum mehr und mehr mit geheimnisvoller Unnahbarkeit umgeben. Und es scheint, als sei dies Original selbst nur ganz undeutlich zu erkennen.[2]) So stark differieren die Abbildungen desselben, welche wir in neuerer Zeit erhalten

---

mäler Thüringens I 142; b) Christus und Veronica, Miniatur in cod. Chaumont 34 sc. XV 2. Hälfte f. 31′ (Livre d' heures). c) Wasserzeichen im Papier einer Urkunde von Château de Roucy v. J. 1399, bei Ét. Midoux et A. Matton, Étude sur les filigranes des papiers, Paris 1868, facs. 1. d) Siegel des Nonnenklosters S. Veronica zu Murcia (16. Jh.?), s. AASS Febr. I 452 F. — Zu der Verwendung auf Kleidungsstücken ist besonders 79 zu beachten, wo eine eigenartige Vorstellung wunderbaren Entstehens durch verschütteten Abendmahlswein zum Ausdruck kommt. — Zu den späteren Darstellungen, welche J. E. Wessely, Iconographie Gottes und der Heiligen, Leipzig 1874, 12 aufführt, ist noch die prachtvolle Emailleplatte von Léonard Limosin 1553 für die Sainte-Chapelle, jetzt in der Galerie d'Apollon des Louvre, zu nennen, wo das Schweisstuch, von einem Engel gehalten, unter den Marterwerkzeugen erscheint (ohne Blutspuren und Dornenkrone); oder sollte hier das Mandylion der Sainte-Chapelle gemeint sein?

1) Eine Ausnahme macht nur Gervasius von Tilbury (32), der eine vergleichende Betrachtung der verschiedenen bekannten Christusbilder anstellt.

2) Unter Berufung auf Barbier de Montault, Annales archaeol. XXIII 231 sagt Rohault de Fleury, les instruments de la passion 249, von den im Umlauf befindlichen Kopien des römischen Bildes: plutôt une indication qu'une copie de la relique, où l'image est très-effacée; vgl. auch RE ³IV 71 12 ff.

haben: Garrucci[1]) giebt einen Christuskopf, der zwar im einzelnen manches eigentümliche aufweist, im Typus aber nicht im mindesten von den damit zusammengestellten byzantinischen Christusköpfen abweicht. Eine von Pearson[2]) veröffentlichte Skizze des Engländers Heaphy aber macht daraus ein Totenantlitz mit geschlossenen Augen. Verletzungen des Bildes erscheinen dabei als Narben der Backenstreiche.[3]) Dies ist noch deutlicher zur Anschauung gebracht auf den im Handel befindlichen offiziellen Nachbildungen, welche mit der Unterschrift: *Vera effigies sacri vultus domini nostri Jesu Christi, quae Romae in sacrosancta Basilica S. Petri in Vaticano religiosissime asservatur et colitur*, und mit einer die Berührung mit dem Original sowie mit dem h. Kreuz und der h. Lanze bezeugenden Beglaubigung verschiedenen Ortes verkauft werden. Die freie Behandlung des Originales auf dieser offiziellen Kopie zeigt sich schon in dem faltig herabwallenden, an den oberen Ecken gerafften Tuche. Vor allem aber sind die Blutstropfen, welche hier an den verschiedensten Stellen herabfliessen, völlig freie Zuthat. Weder das Original (wenn man nach Garrucci und Heaphy auf dieses schliessen darf) noch die älteren freien Darstellungen wissen etwas von Blutspuren oder gar von der Dornenkrone. Erstere kommen von 1400 an vereinzelt vor, diese begegnet zuerst auf Schrotblättern und Holzschnitten aus der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts. Die Veronicabilder der älteren Zeit tragen, wie schon Grimm gezeigt hat, durchaus einen freien, hohen Zug, der, wie die byzantinischen Christusbilder, Herrlichkeit und Erhabenheit zur Anschauung bringt.

Wie ist dieser Wechsel zu erklären? Pearson[4]) glaubt den

---

1) Storia III, tab. 106_{2}.

2) Fronica, tab. I links.

3) Dass die Spur des Backenstreichs auf dem Bilde sichtbar sei, hat zuerst der deutsche Carthäusermönch Joh. Justus Lansperg (Landsberger † 1539) in der 19. hom. de passione domini — gemeint ist wohl die Schrift: de agone seu passione Christi l. III, Col. 1536; vgl. v. d. Hardt, Autographa Lutheri III 266, Graesse, Litt.-Gesch. III 1, 813 — behauptet, dem es Dan. Mallonius, explic. stigm. Christi s. sindoni impr. c. 14, C. Stengel, historia passionis Christi c. 67, Quaresmius, elucid. terrae sanctae p. 234, AASS Febr. I 450c nachschreiben.

4) Fronica 71—94.

Grund in einem Wechsel des Originales selber erkennen zu können. Ursprünglich habe man an den jetzt in Sankt Silvester befindlichen, als Abgarbild verehrten Christuskopf gedacht; später sei an dessen Stelle das jetzige vatikanische Bild getreten, das längst neben jenem existierte, aber urspünglich als Abdruck des Totenantlitzes erschien. Diese durch Heaphys Skizzen beider Bilder sehr nahe gelegte Vermutung wird ihm bestätigt einmal durch eine Miniatur des 13. Jahrhunderts in der Originalhandschrift des englischen Chronisten Matthäus Paris, wo auf einem Schluss-Blatte zwei Christusköpfe ganz gleicher Gestalt gegeben werden, rechts in gerader Haltung mit weit geöffneten Augen, fast identisch mit der im Text selbst eingefügten Darstellung des Veronicabildes; daneben links derselbe Kopf zur Seite geneigt mit geschlossenen Augen, schlafend — oder tot.[1]) Pearson glaubt, der Maler habe jene beiden römischen Bilder vor Augen gehabt. Das gleiche findet er auch in den beiden Rufen, deren älterer *Ave facies praeclara* sich an das im Tode am Kreuze erblasste Antlitz Jesu wendet, während der bekanntere *Salve sancta facies* von dem göttlichen Glanze in Jesu Angesicht redet.[2]) Unmöglich ist eine derartige Vertauschung des als Original geltenden Bildes keineswegs: wir haben in Kap. I die Analogien dazu gefunden.[3]) Aber Pearsons Gründe sind zu schwach; vor allem ist die Hauptstütze, Heaphys Skizze, gegenüber der andersartigen Darstellung bei Garrucci völlig unsicher. Was sich jener englische Maler bei seinen beiden Christusköpfen, deren Typus von den beiden römischen stark zu gunsten älterer englischer Überlieferung abweicht, gedacht hat, wissen wir nicht, und aus den beiden Rufen können wir nur das eine entnehmen, dass man an das Christusbild der Veronica sehr verschiedene Stimmungen herangebracht, es in sehr verschiedenem Lichte geschaut hat, wobei nach allem bisher Dargelegten gar nicht so sehr an das im Ciborium von S. Maria ad Praesepe ruhende Bild als an das Idealbild zu denken ist, das man sich davon machte, und das der Pinsel der Maler wie das Messer der Holzschneidekünstler zur Anschauung brachte, so wie es die nur durch die Überlieferung der Schule gebundene und durch das eigene technische Können begrenzte Phantasie

1) ebd. Tafel 2, zu vergleichen mit Taf. 1.
2) s. 40. 60. 3) s. S. 16. A. 2.

des Künstlers wollte. Diese aber ward — wie schon die weitaus häufigste Darstellung des von der Frau Veronica selbst gehaltenen Tuches zeigt — befruchtet von der Legende, welche in immer neuen Gestaltungen die alte Geschichte von der frommen Frau Veronica erzählte. In der Legende selbst, nicht in irgendwelchen Bildern haben wir m. E. den Grund zu den verschiedenartigen Darstellungen des Veronicabildes zu suchen.

Die Fortbildung der Legende.

Während wir aus älterer Zeit nur jene beiden oben besprochenen Darstellungen der Legende haben, beginnt mit dem 12. Jahrhundert scheinbar unvermittelt eine solche Fülle mannigfachster Bearbeitungen, dass wir erstaunt nach dem Anlass hierzu fragen. Ist auch diese Zeit überhaupt eine litterarisch stark produktive und charakterisiert insbesondere durch die bereitwillige Aufnahme der bis dahin mehr geduldeten Legenden, so scheint doch unser Fall vor anderen noch einen besonderen Grund zu fordern. Dass etwa um dieselbe Zeit der Kultus des römischen Sudarium deutlicher hervortritt, kann den Anstoss nicht gegeben haben; denn auch die nächstfolgenden Bearbeitungen der Legende weisen noch mit keinem Worte auf die Erhaltung und Verehrung des Bildes zu Rom hin. Ich möchte glauben, dass es das Werk eines einzelnen Mannes war, der es verstand, die alte Legende in einer dem Geschmacke seiner Zeit entsprechenden Weise neu zu beleben. Seine bisher ihrer Bedeutung wie ihrer Verbreitung nach stets unterschätzte Arbeit[1]) ist eine lateinische Prosaerzählung, so gut wie die *Cura Sanitatis Tiberii* und die *Vindicta Salvatoris*, und wie bei diesen älteren beiden Darstellungen ist uns der Name des Verfassers wohl auf immer vorenthalten.

Offenbar ging der betreffende aus von der *Vindicta Salvatoris*. Die grossen Verstösse gegen die Geschichte und die ungeschickte Art der Komposition, die er hier fand, mussten den Widerspruch eines Mannes erregen, der mit guten geschichtlichen Kenntnissen — im Sinne jener Zeit — ein feines ästhetisches Empfinden verband. So nahm er den Stoff und goss ihn in eine neue Form. Wir sehen hier ab von der Vorgeschichte des Pilatus, die uns an

1) s. 8. Der richtigen Würdigung stand im Wege, dass man 8 von der angeblich alten Schrift *Mors Pilati* abhängig glaubte.



dieser Stelle zum erstenmal begegnet: danach war Pilatus der Sohn eines Königs Tyrus von Mainz, gezeugt von Pila, der Tochter des Müllers Atus, als der König einst im Babenberger Forste jagte. Am Hofe des Vaters aufwachsend, hatte der Bastard aus Neid den echten Königssohn erstochen, ebenso dann als Geissel zu Rom einen Kameraden, den Sohn des französischen Königs Paynus. Die Römer hatten ihn dann als Statthalter nach der Insel Pontos gesandt, in der Hoffnung, die dortigen Barbaren würden ihn umbringen; doch er hatte sie gebändigt. Der Ruf dieser Herrscherkunst veranlasste Herodes, der mit seinen Juden nicht fertig werden konnte, ihn zu sich zu rufen. Auch hier hatte Pilatus bald die Gunst des Volkes und grosse Schätze erworben, mit deren Hilfe er sich die Herrschaft von Judäa als Lehen der Römer zu verschaffen wusste: daher die Feindschaft zwischen Herodes und ihm, die erst beim Tode Jesu ihr Ende fand.[1]) — Mag diese Geschichte von unserem Verfasser erfunden, oder aus einer anderen Quelle übernommen sein,[2]) jedenfalls hat er sie geschickt mit dem folgenden verbunden, das er auf Grund des Überlieferten so darstellt: Nach Jesu Hinrichtung fühlt Pilatus doch das Bedürfnis, sich vor Tiberius deswegen zu rechtfertigen und sendet einen Boten[3]) an den Kaiser. Dieser aber wird nach Galizien (in Spanien) verschlagen, wo Vespasian als Statthalter des Tiberius herrscht. Nach Landesbrauch dem Tode verfallen, erkauft er sein Leben, indem er dem an Würmern in der Nase leidenden Vespasian[4]) von Jesu Heilwundern erzählt. Vespasian bekennt seinen Glauben, dass Jesus auch ihn heilen könne; sofort fallen die Würmer zur Erde, worauf Vespasian beschliesst, mit des Kaisers Erlaubnis Jesu Tod an den Juden zu rächen. Inzwischen hatte der an Aussatz leidende Kaiser Tiberius gerüchtweise von Jesu Wundern erfahren und schickte

---

1) s. Lc. 23 12.

2) Sie hat eine Parallele an der — sehr häufig damit verbundenen — lateinischen Prosadarstellung der Judas-Ischariot-Legende, nur dass diese offenbar eine gelehrte Konzeption auf Grund der Oedipus-Motive ist, während der Pilatuslegende ein solches Vorbild fehlt.

3) Der Name schwankt sehr: statt der verbreitetsten Form Adrianus (8 codd. plur., 42) hat ein Teil der Handschriften von 8 Adanus (vielleicht ursprünglich), Adranus 8 *nd* 41, Albanus 49b. Keinen Namen bieten 14. 48.

4) *a vespis dicebatur Vespesianus* 8.

seinen Vertrauten Volusian an Pilatus mit dem Auftrag, ihm diesen Arzt zuzusenden. Pilatus gab ausweichende Antwort und erbat vierzehn Tage Bedenkzeit. Volusian erfuhr jedoch unterdessen von einer ehrwürdigen Matrone namens Veronica, die eine vertraute Anhängerin Jesu gewesen war, dass dieser von Pilatus gekreuzigt worden sei, empfing aber zugleich die beruhigende Zusicherung, er werde trotzdem Heilung für seinen Herrn finden; denn sie besitze auf einem Tuch ein wunderbar entstandenes Bild Jesu, das ihr zwar um keinen Preis feil sei, das sie aber dem Kaiser bringen wolle, der durch seinen Anblick geheilt werden würde. Mit Freuden nimmt Volusian sie auf sein Schiff, erstattet zu Rom dem Kaiser Bericht, führt ihm dann die Frau samt dem h. Bilde vor, durch dessen Anblick der Kaiser gesund wird. Nunmehr ergeht der Befehl des Kaisers, Pilatus gefesselt vor ihn zu bringen. Bei Beratung der über ihn zu verhängenden Strafe erklärt der inzwischen in Rom eingetroffene Vespasian, er müsse des schändlichsten Todes sterben. Pilatus kommt dem durch Selbstmord zuvor, aber eben hierin findet der Kaiser die Erfüllung jener Strafandrohung. Der Leichnam wird in den Tiber geworfen, aber da die bösen Geister in ihm Überschwemmungen hervorrufen, wieder herausgeholt und bei Vienne in die Rhône versenkt; hier und bei Losanne, wohin man ihn dann bringt, wiederholt sich das gleiche, bis er endlich in einem Bergsee der Alpen unschädlich gemacht wird.[1])

Diese ganze Darstellung begreift sich am besten, wenn man in ihr eine geschickte Umarbeitung des in der *Vindicta Salvatoris* gebotenen Stoffes sieht. Es gleicht sich der Aufbau im ganzen: erst die Heilung des Unterkönigs auf Grund einer Erzählung von Jesu Wundern, dann die des Tiberius durch das Bild Jesu. Nur ist an Stelle des Titus Vespasian in sein geschichtliches Recht eingetreten. Die Gesandtschaft des Juden Nathan, Naums Sohn, in *Vindicta Salvatoris* gar nicht motiviert, ist ersetzt durch die Sendung des Adrianus seitens des von Furcht vor Tiberius' Zorn geplagten Pilatus: es war alte Überlieferung, dass Pilatus an den

1) Bei dem *puteus montibus circumseptus* in den Alpen, benachbart einem *mons septimus*, ist wohl noch nicht an den Bergsee des Pilatus bei Luzern gedacht, den erst der Züricher Conrad von Muer (48) bezeugt. Vgl. einstweilen Egli, nomina geogr. [2]723.



Kaiser geschrieben habe, sich zu entschuldigen.[1]) Die geschichtliche Treue wird wieder gewahrt, indem die Zerstörung Jerusalems von Vespasian zwar beschlossen, aber die Ausführung, die sich in der *Vindicta Salvatoris* hier so ungeschickt einschiebt, nicht berichtet wird.[2]) Das Moment, dass Pilatus' Bote, statt nach Rom zu kommen, nach Spanien verschlagen wird, giebt weiterhin die Möglichkeit, Tiberius auf anderem Wege von Jesus hören und Volusian nach Jerusalem entsenden zu lassen. Hierin berührt sich unsere Darstellung mehr mit der *Cura Sanitatis Tiberii.* Doch fragt es sich, ob unser Verfasser diese wirklich gekannt hat. In der Auffassung der Sendung Volusians[3]) weicht er von seinen beiden Vorgängern stark ab: dieser erscheint nicht als die öffentliche Persönlichkeit, ausgerüstet mit ausgedehnten Vollmachten und von starker Heeresmacht begleitet, sondern als Bote in Privatangelegenheiten des Kaisers, ein Unterschied, der tiefgreifende Änderungen zur Folge gehabt hat. Es fehlt das Verhör; die Initiative liegt ganz auf seiten der Veronica; Pilatus wird erst nach vollbrachter Heilung des Kaisers zur Rechenschaft gezogen. Scheinbar macht dies den Eindruck des einfacheren, ursprünglichen, und es begreift sich von hier aus, dass ein von dem unsrigen abgeleiteter Text neuerdings als Vertreter des ältesten Typus der Legende hat angesehen werden können. Thatsächlich dient jedoch diese Darstellung nur dazu, die Legende des Bildes mehr in den Vordergrund zu schieben, eine Tendenz, die wir noch weiterhin beobachten werden. Damit stimmt zusammen, dass hier zum erstenmal, so viel wir wissen, eine ausführliche Erzählung über die wunderbare Entstehung des Bildes auftaucht, von der gleich noch zu reden sein wird. Sie begreift sich aus dem Bestreben, den in der *Vindicta Salvatoris* unvermittelt auftretenden *vultus domini* zu erklären. Ebenso ist die von der

1) s. S. 206f.

2) Ein Teil der Handschriften und viele Bearbeiter bringen sie dafür am Ende nach.

3) Volusian heisst der Kaiserbote wie in 2. 20b. [21?]. 32. 37. 74 [Fylosyan]. 107. 3, so in 8 und 18. 49a2. 58. 61. Ein Teil der Handschriften von 8 mit 41. (45 =) 103a setzt hierfür Alban, was in 49b für den Boten des Pilatus verwendet ist; 83 lässt erst Volusian, dann Alban gehen. Columban hat 42, vgl. dazu Schoenbach 206; Titus 23; Gay le seneschal 24. 28; zu nuntii verallgemeinert 6. 13; 12; 19; 14. 48; 26. 31; 87; 57. 78.

Cura Sanitatis Tiberii durchaus abweichende Darstellung des Todes des Pilatus zu verstehen als Ergänzung der auf diesem Punkte ganz unzureichenden *Vindicta Salvatoris.*[1]) Der Verfasser knüpft an Weisheit Salomonis 2 20 an, jenes Wort der Gottlosen wider den Gerechten, der sich Gottes Sohn nennt, das von alters her in der christlichen Kirche auf das Verhalten der Juden — und des Pilatus — gegen Jesus gedeutet worden ist. Nach dem strengen Gesetze der Vergeltung, welches die Legende so gerne zur Anschauung bringt, wird es hier auf Pilatus selbst angewandt: den schändlichsten Tod soll er sterben. Damit aber verbindet der wie in der Bibel, so in der kirchengeschichtlichen Überlieferung beschlagene Verfasser, was seit Eusebios feststand über den Selbstmord des Pilatus, diesem erst die volle christliche Beurteilung aufprägend. Was er dann weiter über die Schicksale der Leiche erzählt, hängt wohl mit alten Volksüberlieferungen von Wasserunholden zusammen, ist aber in der Übertragung auf Pilatus jungen Ursprunges. Die Überführung der Leiche nach Vienne, durch die Etymologie *via gehennae* nur ungenügend motiviert, ist nur Reflex der von Ado von Vienne in der Mitte des neunten Jahrhunderts von Archelaos auf Pilatus übertragenen Verbannung nach Vienne.[2]) Losanne und der Mons Septus (oder Septimus) bezeichnen zwei weitere Stationen in der Lokalisierung der Legende, die also in der vorliegenden Gestalt beträchtlich jünger sein muss. Dieselbe wird der Mitte des 11. Jahrhunderts angehören und — der Vorgeschichte nach zu urteilen — in Oberdeutschland entstanden sein, wo bereits um 1077 im Volke der Glaube verbreitet war, dass Pilatus aus der Gegend von Forchheim stamme[3]).

Begreiflicherweise fand diese Darstellung bald Anklang und grosse Verbreitung. Es existieren zahlreiche Abschriften, auch eine verkürzende Bearbeitung aus dem 12. Jahrhundert. Ein Dichter (möglicherweise Johannes de Garlandia) setzte sie in Hexameter um, wobei er sich die Freiheit nahm, für Tiberius

---

1) Vermutlich hatte der Verfasser von 8 eine Handschrift von 3, wo ebenso wie im Tischendorfschen Text Pilatus' Tod fehlte.

2) Hierüber, wie überhaupt von dem Schicksal des Pilatus wird anderen Ortes ausführlicher zu handeln sein.

3) s. zu 14.

Titus einzusetzen.[1]) Von einem gleichzeitigen deutschen Gedichte „Pilatus“ ist leider nur der erste Teil, die Jugendgeschichte umfassend, erhalten. Dafür haben wir eine freie Wiedergabe in der Kaiserchronik des Regensburger Pfaffen Konrad[2]) und aus dem folgenden Jahrhundert zwei deutsche Bearbeitungen, in dem umgedichteten Nicodemus-Evangelium und bei Gundacher von Judenburg, der unseren Stoff in sein Werk „Christi Hort“ aufnahm, an Stelle Volusians Columban einsetzend.[3]) Auch deutsche Prediger benutzten den dankbaren Stoff,[4]) der seit Gottfried von Viterbo auch in den Chroniken Eingang[5]) und durch Vermittelung einer französischen Übersetzung in einem Mystère des 15. Jahrhunderts dramatische Behandlung[6]) fand.

Vor allem aber kommt in Betracht die Benutzung unserer Schrift durch die um 1275 entstandene *Legenda aurea* des Jacobus de Voragine, die Hauptquelle des späteren Mittelalters.[7]) Der äusserst geschickt kompilierende Verfasser hat hier ein Meisterstück geliefert, das uns zugleich ein Mittel an die Hand giebt, genau zu bestimmen, ob ein Späterer die Quellen direkt oder durch Vermittelung dieses Sammelwerkes benutzt. Nach der Darstellung der Passionsgeschichte berührt Jacobus die Vergeltung des Frevels an den drei Hauptschuldigen, Judas Ischariot, den Juden, und Pilatus. Für den ersten verweist er auf seine Darstellung in der Legende des Matthias, für die Juden auf die — später folgende — Legende des älteren Jacobus. Die Bestrafung des Pilatus will er hier erzählen an der Hand einer *historia apocrypha.* Dies ist nun ohne Zweifel jene lateinische Prosadarstellung, aus der Jacobus zunächst die Vorgeschichte abschreibt mit dem Masse von Wörtlichkeit, wie es einem solchen kürzenden Metaphrasten eigen ist. Nachdem er von der Sendung

1) s. 14; ebenso nennt er den König selbst Atus. Nach diesem Gedicht referiert später der Züricher Kanonikus Conrad von Muer, dessen Fabularius (48) der älteste Zeuge für die Lokalisierung der Pilatuslegende auf dem alten Fracmunt bei Luzern ist.

2) s. 18: neben 8 muss 2 bekannt gewesen sein: der 'bote' Volusian lässt 'Pilatum den grâven' fangen und binden.

3) s. 42. 43.

4) s. 29.

5) s. 25 (76 sehr freie Umbildung; 82). (45=) 103; 83 (mit 14 verbunden).

6) s. 41. 87.

7) s. 49.

eines Boten an Tiberius berichtet hat, bricht er plötzlich ab, um alsbald von der Krankheit des Tiberius und der Sendung Volusians zu erzählen. Das dazwischenliegende Stück seiner Quelle, das er hier auslässt, die Heilung Vespasians, hat er dafür in der Legende des älteren Jacobus verwandt, um den Übergang zur Zerstörung Jerusalems zu finden.[1]) Zu dem aus der älteren Prosadarstellung überkommenen hat Jacobus nur zweierlei hinzugethan. Das eine ist die Erzählung von Jesu ungenähtem Rock: als nämlich Pilatus vor Tiberius erscheint, vermag dieser, so sehr er in des Pilatus Abwesenheit gegen ihn wütet, ihm kein böses Wort zu sagen, im Gegenteil erweist er ihm zum Erstaunen seiner Umgebung grösste Ehrerbietung. Wiederholt wird Pilatus hinaus- und hereingeführt. Immer wiederholt sich dasselbe, bis das Geheimnis entdeckt wird, dass es Jesu ungenähter Rock ist, den Pilatus trägt, der ihn vor aller Anfeindung schützt. Dessen entkleidet, muss er den Zorn des Kaisers über sich ergehen lassen. Offenbar eine junge Ausschmückung der Legende, die zusammenhängen mag mit dem Kultus des ungenähten Rockes, wie er besonders seit dem 12. Jahrhundert in verschiedenen Gegenden verbreitet war.[2]) Dazu kommen zwei gelehrte Glossen, am Schlusse des ersten Teiles über die Ursache der Feindschaft zwischen

1) Die Identität der Quelle steht ausser Zweifel; nicht nur wird beidemal die *historia licet apocrypha* genannt, sondern an der zweiten Stelle (b) genau mit dem Satze begonnen, mit dem an der ersten Stelle (a) abgebrochen war: die Sendung des Boten an Tiberius. Aber auch für die beiden Teile von a ist kein Grund, verschiedene Quellen anzunehmen (gegen Schoenbach, der den Verfasser von 8 zu *Mors Pilati* übergehen lässt, s. u.); a2 verhält sich sachlich wie stilistisch zu 8 nicht anders als a1.

2) Zwischen 1106 und 1129 kommt die *tunica inconsutilis* in die Urkunde zu Trier hinein, 1156 wird sie zu Argenteuil gefunden, c. 1159 ist sie zuerst im Lateran bezeugt, 1066 zu Westminster, 1114 zu Mainz, 1217 wird sie von Bremen nach Loccum überführt. Darüber ragen hinaus nur die Auffindung zu Safed (bei Jerusalem) 589 und zu S. Jago 899. Vgl. J. Gildemeister und H. von Sybel, der h. Rock zu Trier, 1844. — Zu der schützenden Kraft des h. Rockes kann man vergleichen, dass nach dem Prosaroman Perceval li Gallois (c. 1225) in Parcivals Schild etwas vom Blute Christi und von seinem Kleide angebracht ist, und ein Stück des Leichentuches Christi als siegbringender Talisman für einen Ritter gilt, s. Birch-Hirschfeld, die Sage vom Gral 129f. — Romanos Lekapenos soll bei der Friedensverhandlung mit dem Bulgarenfürsten Symeon das *ὠμοφόριον* der h. Jungfrau angelegt haben, s. Cont. Theoph. ed. Bonn. 407 s.

Herodes und Pilatus aus des Petrus Comestor vielbenutztem Handbuch der biblischen Geschichte, *historia scholastica*, am Schlusse des zweiten aus demselben die Notiz über Pilatus' Verbannung nach Lyon, die Jacobus de Voragine in charakteristischer Weise mit der voraufgehenden Erzählung zu harmonisieren versucht, und die Angabe des Eusebios und Beda über den Selbstmord des Pilatus. Diese Zuthaten können auch dazu dienen, die Abhängigkeit einer Darstellung von der *Legenda aurea* zu erkennen.

Es ist hier nicht der Ort, die weite Verbreitung der *Legenda aurea* auch in den verschiedenen Nationalsprachen zu verfolgen. Erwähnt sei nur das sog. grosse Passional,[1]) die von einem Geistlichen des Deutschordenslandes verfasste deutsche Umdichtung, bei welcher der Dichter mit richtigem Takt jene gelehrten Glossen, nicht die Geschichte des ungenähten Rockes, weggelassen hat. Es war das um so leichter, als sich jene ganz glatt ausheben liessen, und in den Handschriften jener Zeit meist durch rote Anfangsbuchstaben und Endzeichen schon äusserlich als Zuthaten gekennzeichnet waren. So ist ihr Fehlen kein Gegenbeweis gegen die Benutzung der *Legenda aurea*, auch nicht in Texten lateinischer Chronisten, wie etwa des Matthaeus von Westminster oder des Hermann Korner von Lübeck.[2]) Diese heben übrigens, stets mit leisen Änderungen, nur den zweiten Teil der Legende, die eigentliche Tiberius-Volusian-Geschichte heraus. Es ist also ganz natürlich, dass unter den zahlreich in Handschriften sich findenden selbständigen Auszügen aus der *Legenda aurea*, bei denen meist die Pilatus-Legende mit der des Judas zusammengestellt ist, auch solche vorkommen, die nur jenen zweiten Teil der Legende bieten. In die Reihe dieser Exzerpte aus der *Legenda aurea* gehört auch der von Tischendorf aus einer Mailänder Handschrift des 14. Jahrhunderts unter der Überschrift *Mors Pilati* publizierte Text, den der Entdecker — und ihm sind andere darin gefolgt[3]) — für

1) s. 61, ebenda eine fast gleichzeitige zweite deutsche Umdichtung, das Buch der Märtyrer.

2) s. 58 (benutzt in dem Cornish-Play 78). 85.

3) besonders SCHOENBACH in seiner Anzeige der 2. Auflage von Tischendorfs Evang. apocr., Anz. f. deutsches Altert. II 1876, 170f., auf dessen Darlegung hin LIPSIUS, Abgarsage, 1880, 65 und Zusätze zur 2. Ausg. der Pilatus-Akten 1886 sein dort 1871, 37 ausgesprochenes Urteil modifizierte. Leisen Widerspruch hat nur A. GRAF, Roma I 391 64 erhoben, ohne den wahren Sachverhalt zu durchschauen.

den ältesten Zeugen der Veronicalegende erklärt hat. Freilich zeichnet sich diese Darstellung scheinbar durch höchste Einfachheit aus. Wie in *Cura Sanitatis Tiberii* kommt als kranker Fürst nur Kaiser Tiberius in Betracht und vor jener hat *Mors Pilati* voraus, dass Volusian als einfacher Bote erscheint, das lange Verhör und manches andere scheinbar überflüssige fehlt. Aber wir sahen bereits, dass diese Einfachheit nicht eine ursprüngliche, sondern eine künstliche ist. *Mors Pilati* teilt mit der *Legenda aurea* die Geschichte vom ungenähten Rock. Abweichend ist nur am Anfang die Antwort des Pilatus, der statt Frist zu erbitten, erklärt, er habe Jesum zu Recht als Übelthäter und Volksverführer hinrichten lassen, eine gegen die ältere Auffassung des Pilatus durchaus verstossende Haltung, die sich erklärt aus dem Bemühen, das durch Ausfall der Gesandtschaft des Pilatus an den Kaiser unberechtigt gewordene Motiv des Aufschubsuchens in dem Sinn einer Verhärtung des Pilatus zu ersetzen.[1]) Bewegt sich hierin der Urheber des Exzerptes auch frei gegenüber seiner Vorlage, so thut er damit nichts anderes als die Mehrzahl seiner Kollegen und hat noch kein Recht, den selbständigen Bearbeitern der Legende, geschweige denn den ältesten darunter, beigezählt zu werden.

Soweit liess sich die Entwickelung der Legende in gerader Linie verfolgen. Es steht aber nicht so, wie es danach scheinen könnte, dass jede neu entstehende Form die alte einfach ablöst. Sie erhalten sich neben einander, und wirken auch auf einander ein.

Die *Cura Sanitatis Tiberii* ist vom 8. bis zum 16. Jahrhundert hin handschriftlich bezeugt, und dass man sich gern und viel mit ihr beschäftigte, beweist der Umstand, dass die Handschriften mehrfache Bearbeitungen erkennen lassen. So darf es uns nicht wundern, wenn auch bei den Benutzern sich mannigfache kleine Abweichungen finden. Die Reihe der chronistischen Texte eröffnet der sog. Methodius, der lange Zeit als ältester Zeuge der Legende galt.[2]) Es ist eine ihrem Wesen und Ur-

---

1) vgl. 76.

2) s. 12 (9. 17). Man dachte früher an den berühmten Bischof von Olympos (Patara, Tyrus) im 3. Jahrhundert. Es ist aber sogar fraglich, ob der Titel als Pseudepigraph auf diesen zu beziehen ist.

sprunge nach noch höchst unklare Bearbeitung der römischen Kaisergeschichte im Geiste der christlichen Legende, die uns nur dadurch erhalten ist, dass sie in eine im 12. Jahrhundert für das Kloster Disibodenberg bei Mainz verfasste Bearbeitung der Chronik des Marianus Scotus Aufnahme fand. Sie wird nicht viel früher entstanden sein. Aus der *Cura Sanitatis Tiberii* schöpften Herrad von Landsperg und Gervasius von Tilbury[1]) ebenso, wie die niederdeutsche, sog. sächsische Weltchronik,[2]) zu der eine lateinische Übersetzung in der *Historia imperatorum* vorliegt. Ein oberdeutscher Prediger benutzte unseren Stoff zur Ausschmückung der Stephanuslegende, indem er die originelle Idee hatte, die Rolle, welche er den Stephanus bei dem Verhör vor Volusian spielen liess, als Motiv zu dessen Verfolgung durch die Juden darzustellen.[3]) Als freie Bearbeitung erscheint auch ein lateinischer Text, zu dem eine deutsche Dichtung in dem sog. Legendar des 12. Jahrhunderts eine fast wortgetreue Parallele bietet.[4]) Für die Entwicklung der Legende im grossen ist es ohne Belang, ob man, die Thätigkeit des deutschen Dichters als mechanische Übersetzung fassend, die Abweichungen von der *Cura Sanitatis Tiberii* auf Rechnung eines lateinischen Bearbeiters setzt, oder — was viel Wahrscheinlichkeit für sich hat — dieselben erklärt aus dem freien Schaffen des deutschen Dichters, dessen Werk ein Späterer in das „gebildete“ Latein übersetzt hätte. Man neigt gegenwärtig etwas dazu, die schöpferische Kraft der geistlichen Dichter dieser Zeit zu unterschätzen. Gerade unsere Legende liefert eine Anzahl von Beispielen für das Gegenteil.[5]) Mit der lateinischen Prosa verbunden diente die *Cura Sanitatis Tiberii* auch noch einem Meistergesang in Regenbogens Briefton zur Grundlage.[6]) Auf diesen einfachsten Tiberius-Volusiantypus greifen auch die jüngsten Darstellungen der Legende bei Chronisten des 15. Jahrhunderts teilweise wieder zurück, wie man an den Angaben über die Krankheit des Tiberius und das Schicksal des Pilatus erkennen kann.[7])

Minder deutlich sind die Einflüsse zu bemerken, die von der *Vindicta Salvatoris* ausgingen. Auch dieser zweitälteste Text ist

1) s. 21. 32.
2) s. 37, nach 2 mit einem Einschlag aus 8.
3) s. 19, mit 12. 6. 13 eine Gruppe bildend.
4) s. 6. 13. 5) vgl. 23. 24. 6) s. 74. 7) s. 81. 107.

freilich immer wieder handschriftlich vervielfältigt und dabei mannigfach verändert worden. Es existieren davon Übersetzungen aus alter wie neuerer Zeit, so z. B. eine alte, sich sehr frei haltende angelsächsische,[1]) auf deren Abweichung im Hauptpunkte wir noch zurückkommen werden, und eine junge deutsche, deren scheinbare Besonderheiten sich bei weiterer Durchforschung des Handschriftenbestandes als wortgetreue Wiedergabe des ältesten lateinischen Textes herausstellten.[2]) Aber nur bei einem Chronisten, Sicardus, habe ich direkte Benutzung der *Vindicta Salvatoris* feststellen können.[3]) Es scheint, dass gebildeteren Leuten die grossen geschichtlichen Verstösse derselben unangenehm auffielen. Nur Einzelheiten aus der Schilderung der Zerstörung Jerusalems kommen in Mischformen der Legende zur Geltung.[4])

Eine solche stellt sich uns dar in einer Gruppe von Quellen, die sich aus deutschen und romanischen Dichtungen zusammensetzt und bis in die Mitte des 12. Jahrhunderts zurückreicht. Es sind auf der einen Seite die beiden Dichtungen 'Veronica' und 'Vespasianus', deren Verfasser, ein Geistlicher der Moselgegend, sich selbst den 'wilden Mann' nennt. Damit kann man das junge 'Buch der Meister' zusammenstellen.[5]) Andererseits ist es eine romanische Erzählung, die, zuerst in einer chanson de geste vom Ende des 12. Jahrhunderts zum Ausdrucke gelangt, sowohl in prosaischer Form Verbreitung über fast alle romanischen Sprachgebiete als auch Aufnahme in die Graldichtung und den Romans des sept sages gefunden hat, um schliesslich in der biblischen Geschichte Rogers von Argenteuil die Form zu erhalten, in der die Veronicalegende das spätere Mittelalter beherrscht hat.[6]) Das Gemeinsame dieser Gruppe besteht darin, dass sie, ausgehend von der lateinischen Prosa, deren Erzählung vereinfacht, indem Tiberius bei Seite geschoben, Vespasian als Kaiser von Rom an seine Stelle gerückt wird. So wird nur

1) s. 5.

2) s. Schoenbach 209f., dessen Bemerkungen sich insgesamt durch Auffindung des Par. lat. 5327 erledigen.

3) s. 33.

4) Hierbei ist noch unsicher, ob sie nicht vielmehr auf direkte Kenntnis des sog. Hegesipp, vor allem der diesem angehängten Anakephalaiosis zurückgehen.

5) s. 23. 75. 6) s. 24; 28; 26. 31; 52; 56.

noch eine Heilung erzählt. Die Geschichte spielt nun nicht mehr bald nach Jesu Tod, sondern kurz vor der Zerstörung Jerusalems. Diese erscheint, ähnlich wie in der *Vindicta Salvatoris*, als letztes Ziel. Die Bestrafung des Pilatus kommt, wenigstens bei einem Teil dieser Quellen, ganz in Wegfall. Das alles zeigt ein so übereinstimmendes Grundschema, dass die Vermutung kaum abzuweisen ist, die deutsche wie die romanische Dichtung gehe auf eine gemeinsame lateinische Quelle, eine Umarbeitung jener älteren Prosa zurück. Dennoch dürften beide völlig selbständig aus dieser Prosa direkt ihre ganz analogen Erzählungen herausgebildet haben. Der Beweis liegt darin, dass beide deutschen Dichtungen die dort überlieferte Krankheit Vespasians, die Wespen im Haupte, beibehalten, während der romanische Zweig Vespasian mit Tiberius' Stellung auch dessen Krankheit, den Aussatz, übernehmen lässt. Dazu kommt, dass der deutsche Dichter für den kranken Vater den kaiserlichen Sohn Sorge tragen lässt — Titus fährt selber nach Jerusalem, das Bild zu holen —, während die ganz den Geist der Chevalerie atmende französische Dichtung Gay den Seneschal einführt, der für seinen Herrn nach Jerusalem zieht, dort bei einem frommen Juden Jacobus, dem Vater der Maria, absteigt und in höflichem Gespräche alles Nötige von diesem erfährt. Wir werden also in diesen beiden Zweigen zwei von einander unabhängige Versuche zu erblicken haben, die lateinische Prosaerzählung nach demselben Prinzipe zu vereinfachen, welches den lateinischen Dichter bewog, statt Tiberius den Titus einzusetzen. Umgekehrt hat der Verfasser der Kaiserchronik die Heilung des Vespasian gestrichen, aber dessen Krankheit auf Tiberius übertragen.[1])

Bei diesem die reiche Mannigfaltigkeit vorhandener Formen noch längst nicht erschöpfenden Versuche, einen Überblick über die litterarische Verbreitung unserer Legende zu gewinnen, haben wir uns im wesentlichen leiten lassen durch den Gesichtspunkt, wie die beiden in der *Vindicta Salvatoris* verbundenen Motive, Bestrafung des Pilatus und Vergeltung an den Juden, mit einander vereinigt und wieder von einander geschieden werden. Es ist ein Prozess der Komplikation und Wiedervereinfachung, bei

1) s. 14 (48); 18.

welchem als äusseres Gruppierungsprinzip auch das Verhältnis der die Hauptrolle spielenden römischen Kaiser angesehen werden kann. Es gilt nun, dem Momente der Legende, mit welchem wir es hier vornehmlich zu thun haben, dem Bilde Christi und dem, was damit zusammenhängt, noch unsere besondere Aufmerksamkeit zuzuwenden. Wir sahen bereits, dass dieses ursprünglich nebensächliche Moment im Laufe der Zeit immer mehr in den Vordergrund geschoben wird. Das zeigt in charakteristischer Weise der Wechsel der Titel für die *Cura Sanitatis Tiberii.* Die Bestrafung des Pilatus tritt zurück, als Hauptinhalt erscheint die Überführung des Veronicabildes nach Rom.[1]) Dem entspricht, dass die jüngeren Bearbeitungen vielfach die ganze Pilatusgeschichte beiseite lassen;[2]) und während man noch im 12. Jahrhundert Veronica nach des Kaisers Heilung in ihre Heimat zurückkehren lässt[3]) — offenbar doch mit ihrem geliebten Bilde —, betonen die Späteren in zunehmendem Masse, dass das Bild noch zu Rom sei,[4]) indem sie teils die Frau von dem Bilde trennen,[5]) weiterhin aber, da dies dem Gedanken der Legende zu sehr widersprach, sie selbst in Rom bleiben lassen, in regem Verkehr mit den Aposteln Petrus und Paulus, bis sie bei ihrem Tode ihr heiliges Bild dem Papst Clemens und allen seinen Nachfolgern vermacht.[6]) Erst in dieser späterhin gewissermassen offiziellen Form[7]) ist unsere Legende ganz dem römischen Kultus dienstbar gemacht.

Doch verfolgen wir jetzt die mancherlei Abwandlungen, welche die Bildlegende im Laufe der Zeit erfahren hat. Dabei ist es unvermeidlich auch auf etliche der nebensächlichen Momente zu achten. Ein doppeltes macht die Überlieferung hier etwas verwirrt: einmal, dass es im Grunde zwei verschiedene Geschichten, die Tiberius- und die Vespasianlegende sind, die nebeneinander hergehen; zum andern, dass es nicht eine geradlinige Entwicklung von allgemeinen zu immer genaueren Angaben ist, sondern an Einzelzügen reiche Formen am Anfange stehen, deren konkrete Elemente bald aufgelöst, bald durch andere ersetzt werden. Wir

---

1) s. Beilage V.
2) s. 18; 23. 75. 26, 31. 52. 56; 50. 103. 107.
3) s. 8. 14 289. 71. 4) s. 37. 50. 57, 58 (gegen 49a). 74. 75. 76. 83.
5) s. 42. 6) s. 107. 113. 7) s. AASS 4. Febr. I 450f.

haben schon Gelegenheit gehabt, auf die verschiedenen Namen der Boten hinzuweisen; es sind junge, abgeleitete Formen der Legende, welche ganz darauf verzichten, sie zu nennen.[1])

Beginnen wir mit der Frage, was den Kaiser veranlasste, nach Jerusalem zu senden. Er hatte von Jesu Wundern gehört. Der älteste Text nennt uns den Mann, durch welchen dies geschehen war: es war ein Jude namens Thomas.[2]) So wenig uns diese Figur klar ist, so wenig verstanden sie die späteren Bearbeiter. Thomas kehrt m. W. nirgends wieder. Die *Vindicta Salvatoris* lässt Tiberius durch die Boten des Titus und Vespasian auf die Vorgänge in Jerusalem aufmerksam gemacht werden; letztere selbst haben durch jenen Nathan, Naums Sohn, der beauftragt, ein Bündnis der Juden zu Tiberius zu bringen, zu Titus verschlagen wird, von Jesus gehört.[3]) Dies Motiv des seinen Bestimmungsort Rom nicht erreichenden Boten wird weiterhin überall da festgehalten, wo neben dem römischen Kaiser noch eine fürstliche Nebenfigur auf dem Schauplatze des Westens auftritt. Nur ist es dem nächsten Bearbeiter gelungen, diese Sendung mit der Hauptdarstellung in viel engeren Zusammenhang zu bringen, indem er Adrianus als Boten des Pilatus, mit dessen Rechtfertigung wegen der Hinrichtung Jesu beauftragt, fasst.[4]) Spätere lassen ihn dann geradezu den bekannten Brief des Pilatus an den Kaiser überbringen,[5]) oder erzählen uns, wie Pilatus gutes Mutes nach Rom geht, da er sich durch jene Botschaft sicher gerechtfertigt glaubt.[6]) Derselbe Bearbeiter unserer Legende, welcher Adrianus als Pilatus' Boten einführt, fand es angezeigt, Tiberius die Kunde von Jesu Wundern inzwischen durch das allgemeine Gerücht zukommen zu lassen.[7]) Indem er so an Stelle des Konkreten ein Unbestimmtes setzte, gab er anderen nach ihm Anlass, diese Unbestimmtheit wieder zu beseitigen. Die mannigfachsten Mittel finden wir angewendet; meist aber wird die Person Volusians, oder wie sonst gerade der Kaiserbote heisst, schon in diese Vorgeschichte verwoben. Das Nächstliegende viel-

---

1) s. S. 231 A. 3; 233 A. 3. 2) s. S. 209.
3) s. S. 214. 4) s. 8 (dazu S. 221. 232) 41. 42. 49b. 61b.
5) s. 71. 6) s. 57. (78).
7) s. 8, darnach 18. 41. 42. 103; 14=48; 49a (=57. 58, 78. 61. 85); 83; 24. 28; auch 6 (=13?) 12. 19; 21. 32.

leicht, und doch das Ungeschickteste war es, eine Korrespondenz zwischen Pilatus und Volusian anzunehmen;[1]) sie machte eigentlich das folgende Auftreten des letzteren unmöglich. Ebenso wenig Dienst leistete der Brief des Pilatus an den Kaiser; aber auch er wird hier eingeflochten.[2]) Von anderer Seite musste die Kunde kommen. Es berührt sich fast wieder mit der *Cura Sanitatis Tiberii*, wenn von einem jüdischen Manne die Rede ist, durch den der Kaisersohn Titus von Jesus hört,[3]) oder ein aus Palästina zurückkehrender Pilger dem Seneschal Gay von dessen Wundern erzählt.[4]) Feiner noch ist die Erfindung des deutschen Meistersängers, der eine Magd von Palästina nach Rom verkauft werden lässt,[5]) feiner jedenfalls als die Darstellung in dem Prosakommentar zu Gottfried von Viterbo, nach welchem Veronica bereits in Rom anwesend ist und dort die Initiative zur Heilung des Kaisers ergreift.[6]) Aber auch der Apostel Petrus[7]) und sein Schüler Clemens[8]) müssen durch ihre Predigt dazu wirken, die Aufmerksamkeit des kaiserlichen Hofes auf Jesu Wunderkraft zu lenken, und wo alle anderen Mittel versagen, da scheut sich die Legende auch nicht, Himmelsstimmen, Marien- und Engelerscheinungen zu Hilfe zu nehmen.[9]) Ein Zug des Wunderbaren lag ja über dieser ganzen Geschichte: das deutet schon die *Cura Sanitatis Tiberii* an, indem sie Volusians Rückfahrt mit Veronica und ihrem h. Bilde sich in viel kürzerer Zeit vollenden lässt als die Hinfahrt, was die Späteren bis ins unglaubliche steigern.[10])

---

1) s. 37a.

2) s. 83 (durch Volusian); 87 (durch Centurio und Metellus).

3) s. 23.

4) s. 26; 31 macht daraus einen fremden Ritter aus der Gegend von Kapernaum, der selbst als Kind durch Jesus vom Aussatze geheilt worden ist, 71 einen gallischen Ritter, der vor 4 Jahren in Judaea war.

5) s. 74.

6) s. 76; dies erinnert am meisten an die griechische Maria-Magdalena-Legende, s. S. 207.

7) s. 56. 8) s. 24. 28; vgl. S. 242 A. 6.

9) s. 52: eine Himmelsstimme entbietet Cilofida (= Veronica) zu dem kranken Kaiser Vespasian nach Rom, wohin sie wunderbar ohne Schiff gelangt; — 87: der Engel Uriel erscheint bei Vespasian in Spanien als Pilger und befiehlt die Veronica kommen zu lassen; — 65d: Maria.

10) s. 2 (= Beilage Vs. 10): 1 Jahr 3 Monate hin, 9 Monate zurück; die franz. Übersetzung hat 7 Jahr 3 Monate hin; — 6: 3 Jahre hin, 3 Wochen

Dass aber der Kaiser für die Kunde von Jesu Wundern empfänglich war, begreift sich, da er selbst der Heilung bedurfte. Seine Krankheit wird schon in der *Cura Sanitatis Tiberii* sehr eingehend beschrieben; es kommt auf eiternde Geschwüre im Innern heraus.[1]) „Im Leib so was er faul“ sagt der Meistersänger[2]) und noch in einer ganz späten Quelle ist gelegentlich von *torsio viscerum* und *fluxus ventris* die Rede.[3]) Meist aber wird dies, vielleicht als Gegenstück zur Haimorrhoûsa gedachte Krankheitsbild verdrängt durch äusserlich mehr in die Augen fallendes: Aussatz und Gesichtskrebs, letzterer dem Namen Vespasians entsprechend als Wespen oder Würmer in der Nase gefasst, spielen in verschiedener Verteilung auf die einzelnen Personen die Hauptrolle.[4]) Nur ganz vereinzelt tritt das Moment der Blindheit an ihre Stelle.[5]) Dagegen findet sich auch hier der Übergang vom Bestimmten zum Unbestimmten. In der *Legenda aurea* ist bei Tiberius nur von schwerer Krankheit die Rede,[6]) was freilich Matthaeus von Westminster und der diesen benutzende Verfasser eines cornwallschen Passionsspieles alsbald wieder auf Aussatz bestimmen.[7]) Gerne wird die Schwere der Krankheit den Lesern durch die Erzählung veranschaulicht, wie die Ärzte vergeblich ihre Kunst daran versuchen und mit allem Bemühen

---

zurück; 13 ähnlich: 3 Jahre 7 Nächte hin, 3 Monate zurück; 74: ein ganzes Jahr (Winter und Sommer hin), 8 Tage zurück. Ohne bestimmte Zahlen reden doch von schneller, ja auffallend rascher Rückkehr 14 (48). 42. — Daneben findet sich statt freudigen Empfanges durch den Kaiser (8. 42), dass dieser ob des langen Ausbleibens zürnt, s. 18. 74.

1) s. 2 (Beilage V 1. 3. 4. 5): *syringion*, *fistula* u. s. w.; manches ist nicht recht deutlich.

2) s. 74: dazu lahm. 3) s. 81.

4) *lepra (miselsucht, mesellerie)* für Tiberius: s. 12. 19. 6=13; **3.** 5. 33; **8.** 25. 41. 71. 42. 43. 103; 58=78. 76; 83; für Titus 14=48. desgl. für Vespasian 24. 28. 26=31. 56. 87. Gesichtskrebs für Titus 3; *genus vermium in naribus, vespes in nare* für Vespasian **8.** 41. 42. 49b. 61b. 103b; 14=48; 23. 75; 37b. 50. 74. 76; 25 *(facies nimis rosa)*; für Tiberius 18. — Das Schreckliche dieser Krankheiten wird wohl dadurch etwas gemildert, dass sie als gottgesandt (behufs Erweisung der Wundermacht) dargestellt werden s. 8. 18.

5) s. 52. 6) s. 49a: 57. 61. 85; ebenso 29. 32. 37a.

7) s. 58. 78.

die Sache nur noch schlimmer machen.[1]) So muss die Hilfe gesucht werden bei dem grossen Wunderarzt in Judaea.

Dabei ist es aber Voraussetzung, dass Jesus schon tot ist.[2]) Einzelne Bearbeitungen sprechen sich auch näher über das zeitliche Verhältnis aus. Die älteren setzen die ganze Geschichte in unmittelbare Nähe des Todes, so die *Cura Sanitatis Tiberii*, wenn sie erklären, Veronica sei vor etwa 3 Jahren von Jesus geheilt worden;[3]) ebenso die lateinische Prosa, wenn sie die Botschaft Volusians sich mit der Sendung Adrians kreuzen lässt, der bestimmt ist, Pilatus wegen Jesu Tod vor dem Kaiser zu rechtfertigen.[4]) Andere rücken die Geschichte 3 Jahre von Christi Tod ab,[5]) und die Chronisten tragen sie zu den Jahren 36—42 nach Christi Geburt ein,[6]) unbekümmert darum, dass Tiberius damals schon längst tot war. Wo aber Vespasian die Hauptrolle spielt, da ist nicht der Tod Jesu, sondern die Zerstörung Jerusalems als Ausgangspunkt genommen, und in verschiedenen Formen werden die bekannten 40 Jahre göttlicher Gnadenfrist hervorgehoben.[7]) Mit alledem ist natürlich über die Zeit der Entstehung des Bildes nichts Näheres gesagt.

Ehe wir uns dieser zuwenden, betrachten wir noch kurz die Art der Heilung. Hier ist genau zu unterscheiden zwischen der Hauptgeschichte, die in Rom spielt, und der Nebenhandlung auf dem westlichen Schauplatze. Letztere vollzieht sich meist so, dass der Fürst auf die Kunde von Jesu Wundern seinen Glauben bekennt,[8]) wohl auch schwört, Jesu Tod an den gottlosen Juden zu rächen.[9]) Das Bild kommt hier zunächst gar nicht in Betracht.

---

1) s. 18. 14=48. 37. 57. 76; 12 Ärzte 74; 3 Ärzte von Toledo 87; verschlimmern 71, vgl. Mc 5 26, Belege VI A 10.

2) vgl, 18=48: *post mortem domini*.

3) s. 2 (Beilage V 9); vermutlich ist die Heilung der Veronica an den Anfang der 3jährigen Wirksamkeit Jesu gesetzt.

4) s. 8. 41. 49a. b. 5) s. 18 750.

6) zu 36 s. 83. 85; zu 37 und 38 s. 58; zu 39 s. (12=)17; zu 42 s. 50.

7) „vor 39 Jahren" 75; 40 J. nach Chr. Tod=73 J. nach seiner Geburt s. 83; 42 J. nach Chr. Tod 31. Vielleicht gehört hierher auch 23: vor ⟨1000⟩ 42 Jahren und 1 Tag, wo die Ergänzung von 1000 unsicher ist. Auch die 42 Jahre von Chr. Geb. an in 50 (s. die vorige Anm.) könnten ursprünglich so gemeint sein.

8) s. 2. 8. 41. 42. 49b. 103b.

9) s. 14=48; 75.



Es charakterisiert aber die Tendenz der Legende, dasselbe in den Vordergrund zu schieben, dass es auch hier mehrfach eingeführt wird, teils in völlig unklarer Kopie nach der Hauptgeschichte,[1]) teilweise geradezu auf deren Kosten.[2]) Im Mittelpunkt steht jedoch meist die Heilung des Kaisers zu Rom, mag dieser nun Tiberius, Titus oder Vespasian heissen. Ihm wird das Bild Jesu gebracht, er verehrt es gläubig und wird gesund. So die älteste Auffassung.[3]) Dem kommt es scheinbar sehr nahe, wenn jüngere Quellen betonen, durch den blossen Anblick dieses Bildes sei der Kaiser genesen.[4]) Thatsächlich liegt hierin die höchste Steigerung des Wunderbaren, ganz entsprechend dem, dass von Jesus so oft gerühmt wird, er habe durch sein blosses Wort geheilt. Zwischeninne liegt die sinnlichere Vorstellung einer durch Berührung vermittelten Heilung, welche wieder — je nach der Art der Krankheit — die verschiedensten Abstufungen zulässt, von dem ehrfurchtsvollen Kuss[5]) bis zu einem Bestreichen des ganzen Leibes und jedes einzelnen kranken Gliedes mit dem wunderthätigen Bilde.[6])

Dieses erstreckt seine Wirkungen natürlich auch noch über den Kaiser hinaus auf andere Kranke. Mit Betonung erzählt bereits die *Vindicta,* dass im gleichen Augenblicke wie der Kaiser alle in seinem Palast anwesenden Kranken geheilt wurden.[7]) Noch bezeichnender ist es, wen die Legende speziell nennt: es ist der treue Kaiserbote, der seinem Herrn die Heilung verschafft, der darum auch selbst ihrer teilhaftig werden sollte; sie dichtete Volusian einen Buckel an, um ihn durch das Bild davon befreit werden zu lassen.[8]) Es ist ferner die Frau selbst, welcher die Heilkräfte des h. Bildes zuerst zu gute kommen: die eine roma-

---

1) s. 37b.

2) s. 87: hier ist von einer Heilung des Tiberius gar nicht mehr die Rede.

3) s. 2 (Beilage V 13). 3 33.

4) s. 8 (*viso aspectu*). 14, 48. 29. 103; 49a. 57. 58. 61. 76. 82. 85. 87; 26=31.

5) s. 18 829. 37. 78: hier erklärt sich die Abweichung von der Quelle 58 aus dem Bedürfnis des Schauspieles, eine deutlich wahrnehmbare Geste zu haben.

6) s. 13=6; 18 817. 828; 23. 24. 74. 83. 107.

7) s. 3 33: die Mehrzahl der Handschriften nennt hier nur die Aussätzigen.

8) s. 112d.

nische Bearbeitung macht sie zu einer Aussätzigen, um sie selbst durch das Bild alsbald geheilt werden zu lassen;[1]) Roger von Argenteuil giebt ihr einen Mann, nur damit sie an ihm sogleich die Wunderkraft ihres neuen Heiligtums erproben kann.[2])

Damit kommen wir zu der Hauptfrage, was es eigentlich mit dem Bilde auf sich hat, wie dasselbe entsteht. Die älteste Form der Legende weiss dabei, wie wir uns erinnern, von keinem Wunder. Die durch Jesus vom Blutfluss geheilte Veronica hat sich aus Liebe zu ihm sein Bild malen lassen. So war in der *Cura Sanitatis Tiberii* in direkter Anlehnung an die Paneaslegende gesagt.[3]) Und dasselbe wiederholen auch noch die späteren wie Herrad von Landsperg und Gervasius von Tilbury.[4]) Noch der sog. Regenbogen und Gobelinus Persona deuten nicht an, was es mit der Entstehung des Bildes für Bewandtnis hat. Das alte deutsche Legendar rühmt nur dessen Ähnlichkeit.[5])

So gut ferner die *Vindicta Salvatoris* auskam, ohne über den *vultus domini* irgend etwas näheres zu sagen,[6]) giebt es eine Reihe von Texten, welche kurzweg das Bild, das Tuch der Veronica nennen, es dem Leser überlassend, wie er sich dasselbe entstanden denken will. Wir werden im allgemeinen nicht fehlgehen, wenn wir die Vorstellung, die der Verfasser damit verband, bestimmen nach der gleichzeitig herrschenden Anschauung und also bei der *Vindicta Salvatoris* selbst an ein natürlich entstandenes, bei späteren an ein wunderbares Bild denken.[7])

Der erste, der unmissverständlich von wunderbarer Entstehung des Bildes redet, ist der Verfasser der lateinischen Prosa. Er lässt Veronica selbst dem Kaiserboten erzählen: Christus sei soviel predigend umhergezogen, dass sie zu ihrem Leide allzu oft seine Gegenwart habe entbehren müssen. So beschloss sie, sich sein Bild malen zu lassen. Mit der Leinwand zu dem Maler auf dem Wege, begegnet sie Jesus, der nach dem Ziel ihres Weges fragt, auf ihren Bescheid ihr die Leinwand abnimmt, an sein Gesicht drückt und sie ihr zurückgiebt mit seinem Bilde darauf.[8]) Diese einfache und klare Erzählung wiederholt die Mehrzahl der sich an jene Prosa anschliessenden Texte, darunter die *Legenda*

1) s. 24, 28. 2) s. 56. 3) s. 2 (V 9. 12), S. 213.
4) s. 21. 32. 5) s. 74. 81; 13 (=6). 6) s. S. 217.
7) so sicher 18. 25. 103a; 50; 82. 8) s. 8.

aurea und Tischendorfs *Mors Pilati.*[1]) Sie hat auch in die Gruppe der *Cura Sanitatis Tiberii* Eingang gefunden. Methodius scheint sie im Sinne zu haben, ebenso der Verfasser der sog. sächsischen Weltchronik.[2]) Eine Handschrift der *Cura* hat sogar eine eigentümliche Variante hierzu in den Text eingebracht: danach kehrt Jesus von der Wanderung ermüdet im Hause der Veronica ein, bittet um ein Linnentuch, seinen Schweiss damit abzuwischen, nimmt es, drückt es an sein Gesicht und giebt das fertige Bild der Veronica mit dem Auftrag, es wohl zu bewahren.[3]) Nach dem lateinischen Gedicht bittet vielmehr Veronica selbst direkt um ein Andenken; da nimmt Jesus ihren Schleier und drückt sein Gesicht darauf ab.[4]) Mit reicherer Phantasie hat der deutsche Dichter, der sich selbst den wilden Mann nennt, den in der lateinischen Prosa gegebenen Stoff ausgestaltet. Er nennt uns den Maler, bei dem Veronica das Bild bestellt, Lukas, und erzählt von dessen dreimal wiederholtem Versuche, Jesus zu malen. Jedesmal glaubt der Maler, ein Meister seiner Kunst, das Bild sei vortrefflich gelungen; aber wenn er es zu Jesus bringt und mit ihm vergleicht, müssen er und Veronica mit Schmerzen erkennen, dass der Herr ganz anders aussieht. Dieser durchschaut ihre Gedanken und bei dem dritten fehlgeschlagenen Versuche macht er ihnen das Vergebliche ihrer Bemühungen klar. Nur dort, von wannen er gesandt ist, ist sein Antlitz wirklich bekannt. Doch er verspricht Abhilfe. Er sagt sich bei Veronica zum Abendessen an, wäscht sich hierbei das Gesicht, und indem er es mit dem dargereichten Tuche abtrocknet, entsteht darauf das Bild.[5])

Alle diese Darstellungen führen, jede in ihrer Weise, nur den einen Gedanken aus, dass das Bild von dem Herrn selbst hergestellt sei als wunderbarer Abdruck seines Gesichtes. Die einen lassen den Schweiss vom Wege, andere Waschwasser mitwirken, manche erwähnen nichts von solcher Flüssigkeit. Bald ist es ein Handtuch, bald die Malerleinwand oder gar Veronicas Schleier, den Jesus benutzt. Immer aber ist die Vorstellung die, dass das Bild lediglich ein Abdruck des Gesichtes sei. Nur ein einziger Text, die lateinische Veronilla-Bearbeitung, scheint an

1) s. 41. 42. (43?); 14. 48; **49a.** 57. 58=78. 61. 85; 71 mit der Variante, dass Jesus das Tuch dreifach faltet.

2) s. 12; 37.

3) s. Beilage V9 cod. *g*.

4) s. 14 (48 verkürzt); ebenso 29 (Linnentuch).

5) s. 23.

ein Bild Jesu in ganzer Figur zu denken. Dies ist aber offenbar nur eine Rückwirkung der von dem deutschen Legendar angedeuteten Auffassung, dass das Bild den Kaiser durch Berührung mit dem ganzen Leibe heilt.[1])

Merkwürdiger als diese Anomalie ist eine andere, von der alten angelsächsischen Bearbeitung der *Vindicta Salvatoris*[2]) vertretene Darstellung, welche eine vollkommene Verflüchtigung des Bildes enthält. Der Verfasser verwahrt sich ausdrücklich dagegen, dass Veronica ein Bild Jesu Christi gehabt habe. Es war vielmehr ein Stück von seinem Kleide, auf dem aber die Heiden, welche es erblickten, und so auch Volusian und der Kaiser Tiberius, Jesu Angesicht zu erkennen glaubten. Man hat dies als die älteste Form der ganzen Legende in Anspruch nehmen wollen unter Hinweis darauf, dass ein deutlicher Zusammenhang zwischen diesem Stück von Jesu Kleide und der Heilung der Blutflüssigen, die sein Kleid berührt, besteht.[3]) Aber offenbar ist es eine Konzession der Legende an eine bilderfeindliche Stimmung, wie sie zur Zeit Karls des Grossen im Frankenreiche herrschte und auch hernach noch hie und da sich geltend macht. Dass nur Heiden dieses Christusbild sehen, erinnert lebhaft an die Art, wie Agobard die Bemerkungen des Eusebios zur Paneaslegende gegen den Bilderkultus ausnutzt.[4]) Möglich aber war eine solche Verflüchtigung des Bildes, da es der Legende eben gar nicht auf ein getreues Porträt Christi, sondern auf eine wunderkräftige Reliquie ankam. So reden auch noch spätere französische Texte davon, dass Jesu Gesicht mit Veronicas Kopftuch abgewischt wurde, ohne die Entstehung des Bildes dabei zu betonen.[5]) Ja der Roman des sept sages spricht von dem Tuch, in dem Jesu Leichnam eingewickelt ward.[6])

Die oben zusammengestellten Erzählungen über die Entstehung des Bildes stimmen alle darin überein, dass sie dieselbe in die Zeit der freien Wanderschaft Jesu verlegen und nichts andeuten von einer Beziehung zum Leiden. Doch ist es immerhin bemerkenswert für die Stimmung, die man an ein solches Christusbild herantrug, dass ein deutscher Dichter des 12. Jahrhunderts Veronica sagen lässt: es mahne sie seines Leichnams;

---

1) s. 6; vgl. zu 13. 2) s. 5. 3) Pearson S. 8.
4) s. Belege VI A 27. 5) s. 24. 28. 6) s. 52.

seine Marter wolle sie daran schauen.[1]) Wir haben gesehen, dass man ungefähr zur selben Zeit mit dem *sudarium* zu Rom den Gedanken an den Blutschweiss von Gethsemane verband.[2]) Noch die h. Birgitta versichert in ihren Visionen gegenüber auftauchenden Zweifeln an der Echtheit des *sudarium*, es sei von ebensolchem Schweisse hervorgebracht, wie er zu Gethsemane floss.[3]) Die Tendenz, das Bild mit dem Leiden des Herrn in Beziehung zu bringen, ist also offenbar. Sie zeigt sich auch in den Zusätzen zu dem lateinischen Gedichte des 12. Jahrhunderts.[4]) Zu unzweideutigem Ausdrucke aber kommt sie erst in dem französischen Zweige der Überlieferung am Ende des 12. Jahrhunderts. In der Chanson de geste und ebenso in den romanischen Prosabearbeitungen des 13. Jahrhunderts wird die Entstehung geradezu ans Kreuz verlegt. Veronica war hiernach aussätzig: zwar verehrte sie den Herrn, aber sie hatte sich ihm nicht zu nahen gewagt. Erst als er am Kreuze hing, eilte sie herbei. Aber auch jetzt noch stand sie von ferne, bis Maria ihr winkte, ihr das Tuch vom Kopfe nahm und damit Jesu Antlitz berührte. Kaum hatte sie es ihr zurückgegeben und Veronica sich damit bestrichen, da war sie auch geheilt.[5]) Wie man sieht, ist dieser älteste uns bekannte Versuch, die Veronicalegende in der Leidensgeschichte unterzubringen, noch durchaus verschieden von der Form, in der sie weiterhin geläufig ward. Diese findet sich angedeutet allerdings etwa gleichzeitig in Robert von Borons Graldichtung;[6]) ihren endgültigen Ausdruck aber hat sie doch erst um 1300 in einer sehr legendenreichen biblischen Geschichte der Franzosen Roger von Argenteuil erlangt;[7]) hier will Veronica eben dies Tuch zum Verkauf tragen, da begegnet sie dem Herrn, als er unter dem Kreuze furchtbar leidend zum Richtplatz geführt wird. Von Mitleid ergriffen, reicht sie ihm das Tuch, dass er sein von Blut und Schweiss ganz entstelltes Antlitz damit abwische; zum Dank erhält sie darauf den Abdruck seiner Züge zurück mit der Weisung, es wohl zu bewahren, da es noch manchem Kranken Nutzen bringen werde. Hier ist es also eine That des Mitleides, die alsbald ihren Lohn findet. Anders motiviert die deutsche Dichtung, die etwa hundert Jahre später

1) s. 18. 2) s. 22a, S. 222. 3) s. 69. 4) s. 14.
5) s. 24. 28. 6) s. 26. 31. 7) s. 56.

diese Darstellung sich aneignet, das Thun der Frau. Sie hält fest an dem schon von der älteren deutschen Dichtung vertretenen Gedanken, dass Veronica den Herrn nimmer aus den Augen lassen will, und da man ihn zum Tode führt, wenigstens sein Bild begehrt.[1]) Diese durch den bekannten Hymnus

salve sancta facies nostri redemptoris
in qua nitet species divini splendoris
impressa panniculo nivei candoris
dataque Veronicae signum ob amoris

gestützte Auffassung geht weiterhin neben jener sich durch eine gewisse Sinnigkeit empfehlenden einher.[2]) Beide denken an das durch die Leiden, durch Dornenkrone, Blut und Schweiss entstellte Antlitz des Herrn; aber das schliesst nicht aus, dass gelegentlich auch von dessen göttlichem Glanze geredet wird.[3]) Hier mischen sich naturgemäss die verschiedensten Stimmungen der Andacht. Aber man kann beobachten, dass der Gedanke an die göttliche Herrlichkeit mehr ein Nachklang älterer Betrachtungsweise ist, der langsam aber stetig der sich immer mehr durchsetzenden Kontemplation des Leidens Christi in allen seinen Zügen weicht, wie denn auch auf den bildlichen Darstellungen vom 15. Jahrhundert an Dornenkrone und Blutspuren statt des schmerzfreien Angesichts immer häufiger werden.

Der Grund für diesen Wechsel ist nicht in irgend welcher zufälligen Einzelheit zu suchen, wie dem Vorhandensein eines Bildes mit dem Totenantlitz zu Rom, auch nicht etwa in der Einwirkung einer fremden Legende,[4]) sondern in der gesamten Stim-

---

1) s. 75. 2) s. 76. 107. 3) s. 90. 110.

4) Allerdings besteht ja, worauf schon Lipsius hinwies (Pilatus-Akten 36f., Abgarsage 67), eine (sachliche) Verwandtschaft mit der Plautillalegende der älteren Paulus-Akten (AAA ed. Lipsius I 39—42), bezw. der Perpetualegende der jüngeren Peter- und Pauls-Akten (ebd. 213—219): Auch hier ist es eine fromme Anhängerin, die dem Apostel auf dem Wege zur Richtstätte begegnet, ihm auf seine Bitte ihr Kopftuch (mafors [vgl. 96 δ.], sudarium; ὠράριον, φακιόλιον) leiht, dass er sich damit die Augen verbinde. Verspottet ob des Verlustes des kostbaren Tuches, erhält sie dasselbe wunderbar durch den ihr nach seiner Hinrichtung erscheinenden Apostel zurück mit seinem Blute getränkt, und — so fügen die jüngeren Peter- und Pauls-Akten hinzu — erlangt dadurch das Gesicht, das sie auf einem Auge verloren hatte, wieder. Streng genommen, hat diese Erzählung mit der Veronicalegende nur gemeinsam die Situation auf dem Wege zum

mung, wie sie bereits im 12. Jahrhundert durch Bernhard von Clairveaux ausgebildet, von Frankreich aus sich bald über das ganze Abendland verbreitete und im 15. Jahrhundert gerade auch der deutschen Frömmigkeit ihr spezielles Gepräge gab: ein Mitleiden mit dem Herrn auf allen den verschiedenen Stadien seiner Marter. Wir wissen nicht, wer zuerst den Gedanken hatte, die Veronica hier einzureihen; aber das ist klar, dass sie, einmal an dieser Stelle untergebracht, den Platz behaupten musste. Sie konnte keinen der damaligen Frömmigkeit entsprechenderen finden.

Zweierlei aber hat dazu mitgewirkt, sie an eben dieser Stelle in der Phantasie des Volkes einzubürgern; das sind die Passionsspiele und die Pilgerfahrten nach dem h. Lande.

Die Lokalisierung der einzelnen biblischen Szenen an den geweihten Stätten des heiligen Landes war zwar längst zu einem erstaunlichen Umfang gediehen; aber immer fand sich noch Platz, neu auftauchende Momente der Legende unterzubringen. Die Aufmerksamkeit der Pilger konzentrierte sich naturgemäss vor allem auf den Calvarienberg und seine nächste Umgebung, insonderheit die *via dolorosa.*[1]) War doch hier zusammengedrängt

---

Richtplatze. Diese aber lässt sich in der Veronicalegende vollkommen aus deren Entwicklung heraus begreifen, ohne Annahme eines Einflusses der Plautillalegende. Ebensowenig aber geht es an, umgekehrt die Fortentwicklung von der Plautilla- zur Perpetualegende, d. h., das Eintreten des Heilungsmotives, auf Einwirkung der Veronicalegende zurückzuführen, wie Lipsius zuletzt (AAG II, 1, 170f., 313) es sich denken wollte, obwohl wir in einigen der französischen Formen der Veronicalegende (24. 28; Blindheit des Vespasian 52) noch viel genauere Parallelen gefunden haben als Lipsius kannte. Denn die Veronicalegende überhaupt, und speziell in diesen Formen, ist viel jünger als die Peter- und Pauls-Akten. Wir beobachten in diesem Heilungsmotiv nur wiederum die der Legende im allgemeinen innewohnende Tendenz, strenge Vergeltung auch im guten Sinne zu üben: Perpetua erwies dem Paulus Liebe, dafür wird sie geheilt; das Tuch diente dazu, des Apostels Augen zu verbinden, also wird sie an den Augen geheilt (vgl. S. 201 A. 3, 260 f.).

1) Dieser Name ist nach Tobler, Topographie von Jerusalem I 233 eine populäre Bezeichnung erst vom Ende des 16. Jahrhunderts; zuvor sagt man via sancta; im 15. Jahrhundert fehlt noch der Name, die Sache ist bereits da, etwa seit Mitte des 14. Jahrhunderts. Der Miltenberger Pilgerführer c. 1360 (s. IV 4q) macht es noch mit wenig Worten ab, während

die Erinnerung an das Höchste und Grösste, was die Welt kannte; war doch in Zusammenhang damit hier zugleich der meiste Ablass zu gewinnen, und das war es, was der fromme Pilger des 15. Jahrhunderts zumeist begehrte. Hier suchte man alles, was in der Leidensgeschichte von Interesse war; hier durfte auch Veronicas Haus nicht fehlen.

Wir wissen nicht, wer zuerst die Entdeckung machte, dass ein Haus an der *via dolorosa* das der frommen Matrone Veronica gewesen sei. Merkwürdig ist, dass es in den Pilgerschriften bis 1433 ganz fehlt, bei der von Dr. Hans Lochner verfassten Beschreibung der Pilgerfahrt der Markgrafen Johann und Albrecht von Brandenburg im Jahre 1435 aber als bekannt vorausgesetzt wird.[1]) Sollte besondere Verehrung dieser Herren für die Veronica sie zur Frage und den sie umherführenden Franziskaner-Guardian zu einer schnell erfundenen Behauptung veranlasst haben?[2]) Von da an findet sich das Haus fast in allen Pilgerbüchern des 15. und 16. Jahrhunderts erwähnt bis hin zu dem evangelischen des Jacob Wormbser vom Jahre 1561, in dem die auch schon in den späteren katholischen Pilgerführern auffallend zurücktretenden Ablassnotizen ganz verschwinden, um einer andächtigen Betrachtung der Leiden Christi Platz zu machen.[3]) Aber die Reihenfolge der Stätten an der *via dolorosa* erleidet im Laufe der Zeit gewisse Veränderungen. Wie es hierzu kam, werden wir am besten von jener Schrift Lochners aus verstehen. Denn diese älteste Quelle erwähnt Veronica zweimal. Schritt man — und das war das übliche — von der Grabeskirche hinunter,[4])

gleichzeitig Ludolf, ed. Deycks (Bibl. des litt. Ver. zu Stuttg. 25) 82, die beiden biblischen Szenen (Weinende Frauen und Simon von Kyrene) hat. Vgl. des weiteren die Tabelle am Ende der Belege.

1) s. 86.

2) Sicher ist das keineswegs, da die doppelte Erwähnung der Veronica hier (s. u.) auch als Beweis dafür aufgefasst werden kann, dass bereits zwei Überlieferungen zusammenfliessen. Auch kann neues Material leicht ein älteres Datum bringen. Aber merkwürdig bleibt, dass gerade bei diesem ältesten Zeugen die Motive der Lokalisierung so durchsichtig sind.

3) s. 88. 89*. 97. 98*. 102. 104. 104*. 108. 109. 109*. 114. 115. 116.

4) So die älteren Pilgerbücher durchweg — mit Ausnahme von 89**. 98*. 104* —, wobei dann freilich die einzelnen Momente in umgekehrter Reihenfolge zum geschichtlichen Verlauf aufgeführt werden.

so kam man nach etwa 500 Schritt durch ein langes Gewölbe.[1]) Dahinter wurde in einer Seitengasse zur Linken das Haus des reichen Mannes gezeigt, der Lazarus nicht einmal die Brosamen seines Tisches gönnte.[2]) Einen rechten Gegensatz zu dieser Hartherzigkeit bildete die mitleidsvolle That der Veronica, die dem Herrn den blutigen Schweiss vom Angesicht wischte: so zeigte man ihr Haus bei dem Hause jenes reichen Mannes, auf der rechten Seite.[3]) Aber nicht hier hatte sie das h. Bild auf ihrem Schweisstuch empfangen. Man dachte sie sich vermutlich dem Zuge entgegengeeilt bis dorthin, wo Maria stand und bei dem Anblicke ihres unter dem Kreuze fast zusammenbrechenden Sohnes selbst in Ohnmacht gefallen sein sollte.[4]) Hier hatte Veronica ihm ihr Tuch gereicht, hier also war auch das Bild entstanden; dort an einer Ecke hatten die Frauen gestanden, die ihn beklagten, deren Mitleidsthränen er jedoch zurückwies.[5]) Dann

1) Später die Gerichtspforte genannt, abgebildet z. B. bei C. Ninck, Auf biblischen Pfaden, 178.

2) s. 86; Zwerchgasse 104*, links s. A. 3.

3) rechts s. 102; die Lage auf zwei verschiedenen Seiten erklärt den Wechsel der Reihenfolge: von 97 an geht das Haus der Veronica voran; ebenso bei Herodes' und Pilatus' Häusern; jenes lag auch in einer Seitengasse abseits. Diesen beiden Häusern am einen Ende des Leidensweges entsprechen genau am andern das der Veronica und das des reichen Mannes. Ein fünftes Haus, das Simons des Aussätzigen, der Jesum zu Tische lud, wo Jesus Maria Magdalena ihre Sünden vergab, wird meist bei dem des Herodes, gelegentlich aber auch (109*, 116) bei dem des reichen Mannes genannt: eine Bestätigung unserer Erklärung aus der Zusammenstellung gleichartiger Momente.

4) Hier stand eine angeblich von Helena erbaute, dann von den Sarazenen zerstörte Kapelle *Spasma*. Die Entfernung vom Haus der Veronica beträgt etwa 200 Schritt. Von hier folgen bis zum Haus des Pilatus, dem Anfangspunkt des Schmerzensweges, nur noch der Schwibbogen mit den 2 Steinen, von denen aus Pilatus Jesus dem Volke zeigte (*Ecce homo*) und Mariae Schule, gegen 300 Schritt; vgl. die Tabellen bei Tobler, Topogr. I 240f.; ich habe die ältesten Zahlenangaben bei 89**b zu grunde gelegt.

5) Die populäre Legende fasst gerne Veronica mit diesen Frauen zusammen, in denen sie treu gesinnte Anhängerinnen Jesu sieht. Erst gelehrte Reflexion betont den Unterschied, s. AASS 4. Febr. I 450b gegen Salmeron; Gretser 349 benutzt vielmehr jene Kombination noch als Argument gegen den e-silentio-Beweis Hospinians.

war er zusammengebrochen, und die Schergen hatten Simon von Kyrene, der von einer Seitengasse kam, gezwungen, ihm das Kreuz zu tragen.[1]) So erklärt sich die doppelte Erwähnung der Veronica sehr gut aus der Anlehnung einerseits an das Haus des reichen Mannes, andererseits an Marienklage und weinende Frauen.[2]) Spätere haben das nicht verstanden. Während der Baseler Hans Rott (1440) das Haus der Veronica auslässt,[3]) so verlegen umgekehrt die Späteren von 1461 an fast durchweg die Entstehung des Bildes vor das Haus,[4]) und beginnen mit diesem meist die Beschreibung der *via dolorosa* von der Grabeskirche aus. Das Verhältnis zum Hause des reichen Mannes bleibt, obwohl dieses jetzt an zweiter Stelle genannt wird. Dagegen ist die Gruppe: Marienklage, Veronica, weinende Frauen gesprengt. Die Stelle des Simon von Kyrene schwankt noch, da die ursprünglich angenommene nach den weinenden Frauen der Reihenfolge bei Lukas widersprach.[5]) Die Voraussetzung, dass der Herr mehrmals unter dem Kreuze zusammengebrochen sei, später auf drei Stationen fixiert, gab die Möglichkeit, Simon an den verschiedenen Stellen eintreten zu lassen.[6]) Das Haus der Veronica

---

1) Diese Stätten, in ihrer Lokalisierung bestimmt durch Kreuzungen der Gassen (speziell für Simon von Kyrene wird zuerst immer ein *trivium* genannt), liegen nahe bei einander, die via dolorosa wieder zurück, bis nahe an das Haus der Veronica heran.

2) Es ist dabei möglich, dass die Trennung der Szene vom Hause bereits durch bestimmte, vom Passionsspiel herrührende Anschauungen (s. u.) veranlasst ist.

3) s. 88 und 98*; in den etwas verwirrten Entfernungsangaben bei Gumppenberg (89** b) wird das Haus der Veronica zweimal genannt.

4) s. 97. 102. 104; eine Ausnahme machen nur die beiden Rieter 1464 und 1479, welche das Bild der Veronica — von ihrem Hause gesondert — bei den weinenden Frauen erwähnen; der ältere vor, der jüngere nach Simon v. Kyrene. Diese beiden Schriften sind überhaupt dadurch interessant, dass sie zeigen, wie einzelne Pilger sich nicht an den umherführenden Mönch hielten, sondern mit einem älteren Pilgerführer in der Hand die h. Stätten besuchten — oder doch beschrieben!

5) s. Lc. 23 26ff.; danach auch Petrus Comestor, hist. evang. 170 (ed. 1513 fol. 261') und Antoninus von Florenz, summa hist. V 66 (ed. 1512 fol. 118'); Vinc. Bell. spec. hist. VIII 42 erwähnt nur die weinenden Frauen, während in der vita B. V. rhytmica (s. V 93*) zwischen Simon von Kyrene und diese eine Marienklage eingeschoben ist.

6) Im 14. Jahrhundert lässt man Simon von Kyrene erst unmittelbar vor der Grabeskirche eintreten, wo später der 3. Zusammenbruch Jesu

selbst, wie es noch heute gezeigt wird, ist nachweislich vielfach umgebaut worden.[1]) Es beweist die Verehrung für diese Stätte, dass Bologna etwas von diesem Hause zu seinen Reliquien zählt.[2])

Es versteht sich von selbst, dass die an den heiligen Stätten gewonnenen Eindrücke durch die mündlichen und schriftlichen Berichte der Pilger einen grossen Einfluss auf die gesamte Anschauung des Abendlandes ausübten, und so diese Pilgerbücher wesentlich dazu beitrugen, die jüngere Form der Veronicalegende im Volke einzubürgern. Wurden diesem doch schon im 15. Jahrhundert die Stationen der *via dolorosa* daheim in seinen Kirchen und an den sog. Kreuzwegen vorgeführt, darunter auch die Veronicaszene.[3])

Ein weiteres Mittel aber, die Leidensgeschichte dem Volke anschaulich zu machen, bildeten die Passionsspiele. Aus dem von mehreren Klerikern im Wechselgesange ausgeführten Vortrag der Festevangelien hatte sich zuerst in Frankreich das geistliche Volksschauspiel entwickelt, das, teils von eigens hierzu gegründeten geistlichen Bruderschaften, teils von den Gilden ausgeübt, bald auch nach England und Deutschland sich verbreitete und ein wesentliches Element des religiösen Lebens wurde. Fast die ganze Heiligen-Geschichte ist hier dramatisiert dem Volke vor Augen geführt worden, darunter auch die Motive der *Vindicta Salvatoris* und der Bestrafung des Pilatus.[4]) Das Hauptinteresse aber bot doch immer die heilige Geschichte, vor allem das Leben und insonderheit das Leiden des Herrn, welches teilweise mit einer erschreckenden Realistik dargestellt wurde. Zwar ergaben die kanonischen Evangelien gerade hier eine Fülle konkreter Züge. Aber diese genügten nicht, die oft mehrere Tage ausfüllenden Darstellungen auszustatten. Dagegen waren die dem 14. und 15. Jahrhundert mehr als irgend einer anderen Zeit ans

---

fixiert wurde, s. den Miltenberger Pilgerführer bei Conrady, Vier rheinische Palaestina-Pilgerschriften 37. Dann rückt er immer mehr vor.

1) s. Tobler, Topographie I 251f.

2) s. AASS 4. Febr. I 453 a.

3) s. Kraus, Gesch. der christl. Kunst II 308f., wo man auch die 7 von Adam Kraft 1490 gearbeiteten Stationen abgebildet findet. Auf der Kanzel von Villingen ist eigentlich die Veronicaszene die einzige aus dem Leidensweg hervortretende.

4) s. 84. 87 nach 41 (französisch); 78 (Cornwall) nach 58.

Herz gewachsenen Apokryphen und Legenden eine unerschöpfliche Quelle, die jeder Dichter sich in reicherem Masse zu nutze zu machen suchte als seine Vorgänger. So finden wir in den Passionsspielen von der Mitte des 15. Jahrhunderts an fast durchgehends auch die Veronicaszene auf dem Leidenswege. Wann und wo sie zuerst eingefügt wurde, ist schwer zu sagen.[1]) Fast für jede neue Aufführung wurden die Textbücher überarbeitet und um einige neue Szenen aus der Legende vermehrt. Da wir meist nur junge Handschriften haben, ist es fast unmöglich zu bestimmen, wann die einzelnen Szenen zuerst aufkommen. Als wahrscheinlich wird man behaupten dürfen, dass Veronica schon vor 1450 in Frankreich auftrat, nach 1450 zu Coventry in England, später, vielleicht zuerst 1467 zu Frankfurt, auch auf deutschem Boden.[2]) Sie reiht sich den beiden biblischen Szenen der weinenden Frauen und des Simon von Kyrene an, wozu zuweilen noch eine Marienklage und vereinzelt als komisches Zwischenspiel die Szene mit dem Nägelschmied und seiner Frau sich gesellt. Die Reihenfolge ist eine ganz verschiedene, aber keineswegs eine willkürliche.[3]) In dem französischen Passionsspiel finden wir Veronica immer mit den weinenden Frauen[4]) und der Marienklage zusammengestellt; die Szene mit Simon von Kyrene folgt. So fanden wir es in den Pilgerführern von 1435—1449, wobei es dahingestellt bleiben muss, ob diese durch die Anschauung der heimischen Passionsspiele beeinflusst sind, oder das Zusammentreffen in einer naheliegenden Kombination ein zufälliges ist. Nicht als zufällig aber kann es gelten, dass die weiterhin (sicher von 1461 an) in den Pilgerbüchern beobachtete Reihenfolge:

---

1) Wir wissen nur, dass sie z. B. in dem Frankfurter Spiel von 1350 noch fehlte (s. zu 99); ebenso in einem Osterspiel aus S. Gallen cod. 919 sc. XIV. bei Mone, Schauspiele des Mittelalters I 117. Auch fehlt sie in den drei zusammenhängenden englischen *play's* von York, Towneley und Chester, welche bis auf 1350 zurückgehen, freilich dann bis 1607 reichen (s. zu 91).

2) s. 90. 93. 110 — 91 — 99. 105. — In 78 z. B. ist die Einfügung der Szene erst von späterer Hand angeordnet.

3) s. die Tabelle am Schluss der Belege.

4) Diese, durchweg als Anhängerinnen Jesu betrachtet (s. S. 255 A. 5), führen in den Passionsspielen zuweilen die Namen der drei Marien (Magdalena, Salome, Jacobi 99d; vgl. Jac., Sal. 78; Cleophae, Sal., Jac. 105) oder der drei Magdalenen (90); bei Gréban (93): Julie, Veronne, Perusine, Pasithee.

weinende Frauen, Simon von Kyrene, Veronica, die veranlasst war durch die Verlegung der Szene vor das Haus der Veronica, sich sowohl in dem Spiel von Coventry als in den beiden unter sich nicht verwandten deutschen Spielen von Frankfurt und Eger findet. Offenbar haben die Pilgerbücher hier auf die Anordnung der Szenen bestimmenden Einfluss gehabt. Ebenso steht es in Übereinstimmung mit der bereits bei den Pilgerbüchern beobachteten Tendenz, der kanonischen Reihenfolge gerecht zu werden, wenn dann weiterhin Simon von Kyrene an den Anfang geschoben wird, sodass die Veronicaszene wieder mit der der weinenden Frauen zusammentrifft.

Wichtiger als diese Schwankungen der Reihenfolge, die mehr ein litterarhistorisches Interesse bieten, ist für uns eine fundamentale Differenz in der Auffassung. Schon die ältere französische Legende sah in der That der Veronica einen Akt mitleidvollen Erbarmens.[1]) Diese Auffassung herrscht auch in dem französischen Passionsspiel; sie ist es, welche die Einordnung bei den weinenden Frauen Jerusalems veranlasst hat. Ebenso aber finden wir sie in dem englischen Ludus Coventriae und dem Fronleichnamspiel von Eger,[2]) ein deutlicher Beweis französischen Einflusses. Denn in den gleichzeitigen deutschen Passionsspielen, welche alle mehr oder weniger enge mit dem genannten Frankfurter zusammenzuhängen scheinen,[3]) wird eine ganz andere Auffassung vertreten: Veronica begehrt ein Andenken an den Herrn, und erhält so das Bild „zur Letze“, ganz ähnlich, wie es schon die ältere deutsche Dichtung auffasste.[4]) Tritt dort in dem Schweisstuchbilde die Schwere des Leidens zu Tage, so hier die Güte des Herrn für die, welche ihm treu anhangen. Es sind verschiedene Stimmungen, welche man an das Bild heranbringt. Aber sie kommen doch wieder überein in dem einen Gedanken, dass es sich hier um eine hochheilige Reliquie handelt, welche dem gläubigen Verehrer alles Heil Leibes und der Seelen, Genesung und vor allem Ablass zu teil werden lässt.

1) s. 26=31; 56.

2) s. 90. 93. 110 — 91 — 105. Diese Auffassung findet sich auch in dem von Keller, Erzählungen aus altdeutschen Handschriften (Bibl. des litt. Ver. zu Stuttg. 35, 1855) 38—40 mitgeteilten Neujahrsgedicht über Veronica von 1525; sie wurde später die herrschende.

3) s. 99. 4) s. (8. 14) 18. 23. 42. 43.

Veronica war durch das alles nicht nur eine ganz populäre Figur geworden, aus der Legendengestalt ward eine kirchliche Heilige. Erst aus dem Ende des 15. Jahrhunderts rührt wohl die besondere Feier ihres Tages, des 4. Februar, her, woneben die Kommemoration am 25. März, die sich vereinzelt findet, noch auf die Rolle hinweist, welche Veronica in der Leidensgeschichte spielt.[1])

Auch jetzt noch gilt das Offizium dem Bilde Christi selber.[2]) Aber stärker tritt doch in den Lektionen, Kollekten u. s. f. die Persönlichkeit der Frau hervor, deren kolossales Standbild, von Mocchi ausgeführt, auch in dem Neubau von Sankt Peter bei dem Hochaltare Aufstellung fand.[3])

Weiterhin beginnt der Name der Veronica ein gebräuchlicher Frauenname zu werden, den mit jener alten Anhängerin des Herrn noch zwei Heilige neuerer Zeit gemein haben,[4]) davon zu geschweigen, dass Veronica, wie sie schon länger als Patronin der Maler galt, in neuester Zeit Schutzheilige der Photographen geworden ist.

Wie beliebt sie war, zeigt auch ihre Verschmelzung mit anderen Heiligen. In Frankreich viel verehrt und von den Frauen gegen allerlei Übel angerufen war die h. Venisa.[5]) Durch den Anklang des Namens geleitet, liess man sich leicht dazu bestimmen, in ihr die Veronica wiederzuerkennen; so erscheint

---

1) s. AASS 4. Febr. I 451f. Quellen: Petrus Galesinius, Ferrarius, Nic. Reusner (vgl. Ortulus animae, Strassburg 1503 bei Pearson 23). Für den 25. März werden ibd. 452a und März III 532 ein handschriftliches Florarium Sanctorum, Greven und Canisius citiert (vgl. auch AASS Juni VI 174).

2) s. 112. 3) s. J. Burckhardts Cicerone II[6] 482.

4) B. Veronica von Binasco † 13. Jan. 1497, s. AASS (13.) Jan. I 887—929, Moiraghi, La B. Veronica da Binasco, Pavia 1897, Anal. Boll. XVI 535; S. Veronica Giuliani, stigmatisierte Franziskanerin † 9. Juli 1727, s. über die Ausgabe ihrer Werke von Annibale Maria di France Anal. Boll. XIII 1894, 79, XV 1896, 455; Reliquien s. Barbier de Montault, l'année liturg. à Rome[5] 61.

5) Material über ihre Verehrung hat Henschen AASS Febr. I 454f. zusammengestellt. Gegen ursprüngliche Identität von Veronica und Venisa (Venisia, Venesia, Venecia, Venica) spricht, dass innerhalb unserer Legende bei aller Entstellung des Namens zu Veronce, Veronne u. s. w. keine jener entsprechende Form sich findet, ausser 31: Marie la Venissiene, was wohl aus Phénicienne verderbt ist.

jene vielerorts als die Haemorrhoissa, gegen dieses Leiden insbesondere wirksam.[1])

Besonderer Verehrung erfreuten sich neben Veronica im Süden Frankreichs der h. Martialis, der als der Apostel Aquitaniens galt,[2]) und der h. Amator, als Urbild abendländischen Eremitenlebens, besonders später von den Carmelitern, gefeiert.[3]) Es charakterisiert die junge, gelehrt angehauchte Legende des 15. Jahrhunderts, dass diese drei nun zusammengebracht werden: das Ehepaar Amator und Veronica, er ein treuer Diener, sie eine Gespielin der Maria, begleiten den Apostel Galliens, als dieser durch Petrus von Rom aus entsandt wird;[4]) oder aber sie empfangen ihn bereits in Gallien, da sie, bei der Stephanusverfolgung wunderbar zu Schiff gerettet, direkt von Jerusalem nach Gallien gelangt sind, ein Motiv, das aus der Legende der Apostel von Marseille, Lazarus, Maria Magdalena und Martha u. s. w. genommen ist, mit denen Amator und Veronica auch gelegentlich zusammengebracht werden.[5]) Obwohl bei Veronica hier offenbar an die berühmte Besitzerin des Christusbildes gedacht ist, kommt dieses doch gar nicht zur Geltung. Während Amator sich auf den einsamen Fels zurückzieht, hilft Veronica dem h. Martial in der Missionsarbeit, bis sie zu Soulac stirbt, wo noch heute ihr Grab verehrt wird. Erst die allerjüngste Form nimmt darauf Bezug, indem sie Veronica von Gallien nach Rom wandern und dort ihr h. Bild niederlegen lässt. So hat für uns dieser Nachtrieb der Legendenbildung nur ein Interesse durch das darin zu Tage tretende Bestreben nach Legendenverbindung einerseits, andererseits als ein deutlicher Beweis für die Verehrung der Veronica, nicht des Bildes, sondern der Person, welche in dieser Form eine der beliebtesten Volksheiligen im Süden Frankreichs bis auf die Gegenwart zu sein scheint.

---

1) Vorweggenommen scheint solche Identifizierung schon in der Etymologie *in poplitis vena incurvata* für Veronica bei Gervasius (32).

2) s. AASS (13.) Juni V 535—573. Interessant ist der hier behandelte Streit über den Begriff des Apostolates aus dem 11. Jahrhundert.

3) s. AASS (20.) Aug. IV 16—25; schon für 1166 ist die hohe Verehrung Amators belegt durch Robert de Monte, Abt von S. Michael, Continuatio Sigeberti MGH SS VI 519$_{43-55}$.

4) s. 95. 96.

5) s. 96 *β. δ.*

Überschauen wir, was dieses Kapitel uns für die Legenden von den wunderbar entstandenen Christusbildern geboten hat.

Die Veronicalegende entsteht im 6. Jahrhundert durch Aufnahme der Legende von Paneas in die Pilatuslegende. Das Christusbild, zunächst ein natürlich gemaltes, ist darin anfangs ein ganz untergeordnetes Glied. Im 11. Jahrhundert wird sie umgestaltet, besonders durch Aufnahme des Gedankens an ein Wunderbild. Dies tritt immer stärker hervor. Aus der Überbringung nach Rom wird eine kirchliche Translation. Fortwährend im Fluss, bildet sich die Legende bis ins 16. Jahrhundert mehrfach um, greift in die verschiedensten Legendenkreise ein und nimmt allerlei neue Motive auf.

Bei aller Verschiedenheit der Darstellungen bleibt den späteren als Grundgedanke der eines durch Abdruck von Jesu Gesicht — meist ist dieses feucht, erst von Wasser, dann von blutigem Schweiss, gedacht — entstandenen Bildes. In demselben sieht die ältere Legende nur ein Erinnerungszeichen an den Herrn. Die sich immer stärker hervordrängende Betrachtung des Leidens Christi in seinen Einzelzügen zieht aber auch dieses Bild in ihren Bereich: als Darstellung seiner Marter gilt es weiterhin allgemein als auf dem Leidenswege entstanden.

Das Veronicabild zu Rom hat mit der Legende fast nur den Namen gemein. Die jüngere Legende legt Wert darauf, dass ihr Bild sich zu Rom befindet. Der römische Kultus aber nimmt von der Legende lange Zeit kaum Notiz.

Die Frömmigkeit des Volkes betrachtet in diesem Bilde, das die Maler keineswegs nach fester Überlieferung ausführen, die Züge des Herrn, vornehmlich sein bittres Leiden. Wertvoll aber ist es ihm als eins der besten Mittel, Ablass zu gewinnen.

Kapitel VII.

Schlussbetrachtung.

In langer Reihe und bunter Mannigfaltigkeit sind die wunderbar entstandenen Bilder Christi, und ihnen sich anreihend, die der Maria und anderer Heiligen, an uns vorübergezogen. Es ist ein ganzes Stück Religionsgeschichte, das sich uns darin darstellt.

Zurückreichend in die unergründlichen Anfangszeiten griechischen Kulturlebens, da dieses sich in bisher noch nicht völlig aufgeklärter Weise mit altsemitischem berührte, ist der Glaube an himmelentstammte Götterbilder bald bei den Griechen heimisch und mit besonderer Liebe gepflegt worden. An die Stelle meteorischer Steinidole, die als Fetische verehrt wurden, traten Bilder der verschiedenen Gottheiten, zunächst roh in Holz geschnitzt, dann, den älteren unwillkürlich sich substituierend, immer schöner geformte Werke der Kunst. Die fromme Verehrung sah jedenfalls in ihnen wirklich entsprechende Darstellungen der Gottheiten. So fand das Christentum den Glauben an wunderbar entstandene, „himmelentstammte" Götterbilder vor. Anfangs hat es ihn bekämpft und verhöhnt. Dann aber hat es auch diesen Glauben in seinen Dienst gezogen. Der christliche Achiropoiïten-Glaube ist die Fortsetzung des griechischen Glaubens an Diipetē.

Diese These ist nicht neu. Schon der katholische Humanismus hat ihr in seiner Weise Ausdruck gegeben, wenn er die Termini der Antike auf die christlichen Kultgegenstände übertrug.[1]) Deutlicher hat die Polemik besonders der reformierten

---

1) vgl. bes. S. 86.

Theologen diesen Zusammenhang betont.[2]) Im Kampf gegen die Idololatrie des Romanismus sammelt ein Johann Rainold alle Parallelen zwischen antikem und katholischem Kultus,[3]) und im vorigen Jahrhundert weiss Isaac de Beausobre in geistreicher Satyre beides nebeneinanderzustellen.[4]) So findet sich die Behauptung, dass der christliche Achiropoiïtenglaube dem griechischen Diipetēgedanken entlehnt sei, bis in die Gegenwart wiederholt aufgestellt.[5]) Aber nirgends gilt es vorsichtiger zu sein in der Behauptung ursächlicher Zusammenhänge als auf dem so dunkeln Gebiete vergleichender Religionsgeschichte. Parallelen, noch so naheliegend und noch so zahlreich, beweisen für sich noch nichts. Was hat die Sage vom Palladion mit der Veronicalegende gemein ausser dem einzigen Gedanken, dass diese Bilder übernatürlich entstanden sind? Und dennoch glauben wir auf Grund der beigebrachten Materialien den bisher noch vermissten Beweis erbringen zu können, dass hier einmal wirklich ein Fall direkter Übernahme einer antik-heidnischen Vorstellung durch das Christentum vorliegt. Es ist ein zeitliches, örtliches und sachliches Zusammentreffen der beiden Vorstellungskreise, welches uns zwingt, über den Gedanken analoger Erscheinungen hinaus kausalen Zusammenhang anzuerkennen.

Der christliche Glaube an Achiropoiïten kommt, wie wir uns überzeugten, auf zu eben der Zeit, da mit der definitiven Unterdrückung des Heidentums als einer selbständigen Macht — 529 wurde die Philosophenschule von Athen aufgehoben — zugleich dem heidnisch-griechischen Geiste innerhalb der Kirche

2) Das Richtige an Herzogs Definition, der lutherische Protestantismus richte sich gegen den Judaismus, der reformierte gegen den Paganismus in dem gleichzeitigen Romanismus, wird gut illustriert durch die ganz verschiedene Stellung in der Bilderfrage, die schon Bellarmin, opp., Col. 1620, II 785d, scharf beobachtet hat. Man sehe Calvins beissenden traicté des reliques 1543 (CR 34 = opera VI, 430) und seinen Kommentar zu Joh. 205 (ed. Tholuck III 357, CR 47, 428f.).

3) s. S. 273*; vgl. auch Hospinian, Daille, Spanheim, Basnage, S. 97*

4) J. de Beausobre, la Vierge érigée en reine de Pologne, Bibliothèque germanique 1730—1736: I des images de main Divine, XVIII 1—49, XX 27—67; II des images apostoliques XXV 1—36; XXVII 84—117; XXVIII 1—33; XXXI 113—148; III la Vierge reine de Pologne XXXII 75—107; XXXIV 67—96.

5) s. z. B. Schwarzlose, Bilderstreit 17.

immer mehr Einfluss gewährt wurde; da nicht nur in der Praxis sich die Kultübungen der Antike in den christlichen Gottesdienst eindrängten, sondern auch theoretisch das ganze System der neuplatonischen Philosophie einschliesslich ihrer Bilderlehre übernommen und für die christliche Dogmatik zurechtgemacht wurde. Wir sahen, welche Verbindung zwischen Jamblich-Proklos und dem Areopagiten besteht.[1])

Zugleich sind es die Gegenden, in denen von altersher der Glaube an „himmelentstammte“ Bilder besonders gepflegt wurde, in denen wir auch zuerst auf christlichen Achiropoiïtenglauben stossen, Phrygien-Kappadokien einerseits, Syrien andererseits. Auf phrygischem Boden fanden wir das älteste Diipetes, das Palladion von Troja. Züge der phrygischen Muttergöttin Ma trägt die ephesinische Artemis. Aus Pessinûs erhielten die Römer das Steinidol ihrer grossen Göttermutter. Mit dem Pontos verband die Legende auch das „himmelentstammte“ Bild des Serapis von Alexandrien.[2]) Das phrygische Kappadokien wiederum ist es, in dem uns zuerst Achiropoiïten Christi — und zwar gleich in grösserer Anzahl — begegnen.[3]) Eine zweite Heimat des Diipetē-glaubens war Syrien. Hierhin weist die eine Form der alexandrinischen Serapislegende. Hier war der Kult Elagabals zu Hause, der im 3. christlichen Jahrhundert nach Rom verpflanzt noch in so später Zeit die ursprünglichste Form dieses Glaubens darstellt: ein bildloses Steinidol repräsentiert die Gottheit. In Syrien finden wir nun wieder die verschiedensten christlichen Achiropoiïten, von dem edessenischen Christusbilde abgesehen die Ziegelsteine von Edessa, Hierapolis, vielleicht Emesa und die Martersäulen Palästinas. Es wäre von grossem Interesse, wenn zwischen dem Georgskulte in Lydda-Diospolis und Kappadokien ein innerer Zusammenhang

1) s. S. 34f. 2) s. S. 1. 11f., 13. 12.

3) s. Kap. III. — Vielleicht darf man auch darauf hinweisen, dass in Phrygien später die theologische Vertretung des Bildersturmes ihren Ursprung hatte (vgl. Schwarzlose, Bilderstreit 42ff.). Was immer bei diesem Kampfe noch mitgewirkt hat, jüdische, islamische, oder in Form von Sekten nachwirkende altchristliche Einflüsse, von den politischen Faktoren ganz abgesehen, es hat viel Wahrscheinlichkeit, dass es bei jenen phrygischen Bischöfen vor allem eine Reaktion gegen einen hochgradigen, den Zusammenhang mit altheidnischem zu deutlich aufweisenden Bilderkultus jener Gegenden war, ähnlich wie bei dem Auftreten des Claudius von Turin.

bestünde.[1]) Ja selbst negativ lässt dieses Argument sich geltend machen. Wie weder in Ägypten noch in Rom der Diipeteglaube eigentlich heimisch war,[2]) so machen auch die Achiropoiïten von Memphis und Rom mehr den Eindruck, griechischem Glauben zu entstammen.[3])

Entscheidend aber ist erst das sachliche Zusammentreffen. Gerade in Kappadokien und Syrien finden wir eigenartige, in der weiteren Entwicklung christlichen Achiropoiïtenglaubens beiseite geschobene Formen, welche sich nicht aus den christlicherseits mit den wunderbar entstandenen Bildern verknüpften Gedanken erklären: sie weisen so über sich hinaus auf den alten heidnischen Glauben an die Diipetē. Wir deuteten bereits an, dass die Ziegelbilder Syriens und die Steinreliefs der Martersäulen samt den wunderbaren Vorstellungen über die Beschaffenheit dieser Steine in Zusammenhang zu stehen scheinen mit der ältesten, in Syrien am längsten erhaltenen Form des Diipetēglaubens: Thonbilder sind es ja auch, welche die antike Legende mit dem troïschen Palladion zusammen nach Rom gebracht werden lässt.[4]) Eigentlich beweisend aber ist erst die ältere Legende von Kamuliana, die wir auch zeitlich als eine der ältesten, wenn nicht die älteste erkannten. Sie teilt mit den berühmtesten Achiropoiïtenlegenden den sie von den Diipetē deutlich unterscheidenden Zug, dass es sich um ein Bild auf Leinwand handelt. Aber zugleich eignet ihr, und ihr allein unter allen älteren Legenden, die Vorstellung, dass an dem wunderbaren Christusbilde nicht nur die Abbildung, sondern auch der Stoff übernatürlichen Ursprunges sei.[5]) Während in allen anderen Legenden das Bild vor unsern Augen wunderbar entsteht, wird es hier fertig in der Wasserquelle des Parks vorgefunden; es ist da, als wäre es vom Himmel gefallen.[6]) Nur in ganz jungen Formen finden wir ähnliches wieder unter offenbarem Einfluss

1) s. S. 90, eine Hypothese von Gutschmids.

2) s. S. 12 A. 4; S. 8f.

3) s. S. 64; 68.

4) Dem κεράμιον der Byzantiner (s. S. 248*) entspricht der κέραμος Τρωϊκός der Alten (29* 24). Man vergleiche auch das römische Palladionrelief bei Prokop (83* 9).

5) s. S. 55; vgl. Belege III 53f.; 8b mit I 81a1f.

6) s. S. 41; dass es vom Himmel in das Wasser gefallen sei, ist allerdings nicht gesagt, liegt aber in der in voriger Anm. belegten Anschauung.

der durch den Humanismus wiederbelebten Antike.[1]) Hier aber muss es der antike Glaube selber sein, der das christliche Denken in diese Richtung gewiesen hat. So stellt das Bild von Kamuliana sich als Bindeglied zwischen Diipetē und Achiropoiïten dar und liefert eben damit den Beweis, dass es sich wirklich um Übertragung antiken Glaubens auf christliche Vorstellungen handelt.

Man könnte glauben, den Beweis noch zu verstärken durch Anführung zahlreicher Analogien, die sich in den beiden Legendenkreisen finden, vor allem der einen, dass auch bei den christlichen Achiropoiïten die Gedanken des Palladion sich wiederfinden, Gedanken des Schutzes, der Unverletzlichkeit, der heilenden Kraft. Aber eben hier ist die grösste Vorsicht geboten, dass man die wirklich beweisenden Koinzidenz-Momente nicht entwerte durch Beimischung nicht beweiskräftiger Analogien. Der Gedanke wunderbaren Schutzes war für Edessa längst mit der in dem eigenhändigen Briefe Christi verkörperten Verheissung der Uneinnehmbarkeit verbunden, ehe das wunderbar entstandene Bild an dessen Stelle in die Legende eintrat.[2]) Das Bild hat jenen Gedanken also nicht der Legende zugebracht, sondern ihn im Rahmen derselben überkommen. Ja man kann beobachten, dass er trotz seiner Bedeutung für die Auffindung dieses Bildes[3]) in der weiteren Behandlung der Legende anfangs zurücktritt gegenüber dem Gedanken der heilenden Kraft.[4]) Erst bei der Translation nach Byzanz bringt ihn der Festprediger zu klarem Ausdruck in einer ganz an die Aussagen der Antike über die Schutzkraft des Palladion erinnernden Form.[5]) Offenbar sind hier selbständig aus gleichen religiösen Motiven ganz analoge Vorstellungen erwachsen. Die Analogie reizte zu direkter Übertragung auch der antiken Ausdrucksweise; erst der Geist der Renaissance[6]) jedoch hat dies verwirklicht.

Wir werden noch etlichen solcher Analogien begegnen. Für sie alle gilt der Grundsatz: sie beweisen nur für einen Zusammenhang, wenn ein solcher schon ohnehin feststeht. Im Gegenteil

1) s. S. 85. 87.
2) s. S. 103 ff.
3) s. S. 108. 111.
4) s. S. 120 ff.
5) s. S. 158.
6) Ein solcher herrscht ebensowohl im 10. Jahrhundert zu Byzanz als 500 Jahre später in Italien.

dienen sie vielfach eher dazu, die Verschiedenartigkeit beider Legendenkreise in helleres Licht zu rücken.

Das Christentum hat aus dem Diipetēglauben, den es von der Antike übernahm, etwas ganz anderes gemacht. Das zeigt schon der neue Name: Achiropoiïtos. Die konkrete Vorstellung, dass ein Bild vom Himmel gefallen sei wie der Regen, der Blitz, das Meteor, ist beseitigt: nur menschliche Vermittlung bei der Herstellung des Bildes ist ausgeschlossen. Doch hat dieser negative Begriff sich bald mit einem durchaus positiven Gedanken erfüllt, der ganz von der alten Diipetēvorstellung wegführte.

Zunächst knüpft der christliche Glaube schon nicht an die ursprüngliche, noch rein fetischistische Gestalt des antiken an, sondern übernimmt ihn in derjenigen Weiterbildung, welche der Formsinn der Griechen ihm gegeben hat. Von griechischer Kultur und griechischem Geiste waren ja zu der hier in Betracht kommenden Zeit auch die alten phrygisch-syrischen Heimstätten jenes Meteordienstes durchdrungen.[1] Nicht der Kultus des Steinidols oder des rohen Holzschnitzbildes, sondern die Verehrung des wunderbaren Porträts ist es, die das Christentum, von echt griechischem Geiste geleitet, in dem Achiropoiïtenglauben zum Ausdruck brachte. Darauf zielte, wie wir zu erkennen glaubten, bereits die antike Entwicklung hin. Das Christentum brachte ein neues Moment von ausschlaggebender Bedeutung dazu.

Es ist die Religion geschichtlicher Offenbarung. Darum steht im Mittelpunkt all seines Denkens und all seiner Verehrung die geschichtliche Person Jesu Christi. So sehr man das ewiggöttliche Wesen des Logos betonen mochte, entscheidend blieb doch immer dessen geschichtliche Erscheinung in Jesus Christus, dem Gottmenschen. Diese Beziehung auf eine geschichtliche Persönlichkeit unterscheidet die christliche Theologie, bei aller Mystik, grundlegend von der neuplatonischen Philosophie.[2] Sie hat auch auf die Ausgestaltung des Achiropoiïtenglaubens entscheidend gewirkt.

1) vgl. Ed. Meyer, Art. Kappadocien in Ersch und Gruber's Encyklopädie II Bd. 32. S. 388.

2) Genau so wie den Hebräerbrief vom Philonismus.



Was man in dem wunderbar entstandenen Bilde suchte, war zunächst ein genaues und getreues Porträt der geschichtlichen Person. Das konnte man wohl als vom Himmel gefallen, d. h. durch einen göttlichen Allmachtsakt von selbst wunderbar entstanden, denken — so fanden wir es noch in der älteren Legende von Kamuliana. Viel natürlicher aber war es, dasselbe mit der dargestellten Person in direkte Verbindung zu bringen.[1]) Christus selbst musste das Bild bei seinen Lebzeiten wunderbar hergestellt haben, und zwar — das war die von selbst dafür gegebene Form — durch einen wunderbaren Abdruck.

So kommt in die Achiropoiïtenvorstellung ein doppeltes Moment von wesentlicher Bedeutung hinein: die wunderbare Entstehung durch Berührung mit der dargestellten Person und damit zugleich die Zurückführung auf deren Lebenszeit.

Der Gedanke der Berührung erscheint durchaus als Grundelement in der Hauptform der Achiropoiïtenlegenden. Wir finden ihn ebenso in der Abgar- wie in der Veronicalegende, bei den Martersäulen wie bei den Leichentüchern, bei dem Bilde des h. Georg und in der ältesten Form der Legende des Theotokosbildes von Diospolis.[2]) Wir legen Wert darauf festzustellen, dass dieser Gedanke kein vereinzelter, nur etwa in der Abgar- und der Veronicalegende auftauchender ist, sondern der naturgemässe Ausdruck des christlichen Achiropoiïtenglaubens überhaupt.

---

1) Man kann hier zum Vergleiche heranziehen, dass auch die antike Legende das Bestreben zeigt, das Palladion direkt auf Pallas zurückzuführen, s. S. 2.

2) Auch in der jüngeren Legende von Kamuliana, nur hier mit dem Unterschied, dass dabei an eine Erscheinung des erhöhten Herrn gedacht ist, — eine wenig glückliche Kombination, welche uns einerseits beweist, dass hier die Abgarlegende mit der älteren Legende von Kamuliana zusammengeschweisst ist; zum andern aber zeigt, dass einer gewissen Art christlicher Frömmigkeit der Unterschied zwischen dem auf Erden wandelnden und dem erhöhten Herrn sich nach beiden Seiten verwischt hatte: wie man in diesem durchaus den Gott in Menschengestalt sah, so dachte man jenen zu sehr als Menschen in göttlicher Daseinsform. Charakteristische Beispiele bieten besonders die von F. Robinson, coptic apocryphal gospels [T & St IV 2] 1896, herausgegebenen koptischen Predigten; vgl. Theol. Litt. Ztg. 1896 Sp. 549—553.

Im einzelnen konnte hier nun der rationelle Trieb, den wir der Legende innewohnen sahen, einsetzen und sich die Art dieses wunderbaren Abdruckes irgendwie verständlich zu machen suchen. Gerne nahm man da eine Flüssigkeit zu Hilfe, welche offenbar das Abfärben der Gesichtsfarbe durch Feuchtigkeit erklären sollte. Trockene Farben kopieren nicht. Also hat Christus sein Gesicht, ehe er es abdrückte, gewaschen, oder aber es war feucht von Schweiss, von dem blutigen Schweiss zu Gethsemane oder dem Schweiss und den Blutstropfen des Dorngekrönten, der auf dem Todeswege unter dem Kreuze zusammenbricht.[1]) Dass dies Moment des Feucht-abwischens sogar bei der Christophanie in der jüngeren Legende von Kamuliana beibehalten ist, zeigt, welchen Wert man darauf legte.[2]) Daneben ist, zumal bei der Entstehung wunderbarer Kopien, mehrfach von übernatürlicher Feuererscheinung die Rede.[3]) Hierin physikalische Anschauungen, wie die der Entstehung des Feuers durch Reibung oder Druck, nachzuweisen, dürfte schwer sein. Es ist vielmehr der Gedanke der Gottesnähe bei dem Wunder, der in dem nicht verzehrenden Feuer — wie in dem brennenden Busch — sich versinnbildlicht. Es ist zugleich der Zweck, auf das als solches unsichtbare Wunder hinzuweisen, dem diese Feuererscheinungen, entsprechend der stets rationellen Oekonomie der Legende dienen.[4])

1) s. S. 134f., 249, 251. 2) s. S. 44.

3) s. S. 50 A. 1, 87f. 138f. — Man kann hinzunehmen die nicht verlöschende Lampe S. 44 und 111, auch bei Wiederauffindung der *κτητορικὴ εἰκὼν τῆς θεοτόκου* zu Vatopädi 932, s. Joh. Komnenos, Proskynetarion bei Montfaucon, Pal. gr. 462. 465; sie hat Parallelen auch in anderen Heiligenbilder-Legenden, wie der des Eremiten Johannes von Socho S. 115*f., der *candela divinitus succensa* vor dem Bilde des h. Gregor, Joh. Diac. vita S. Gregorii IV 85 MPL 75, 231b, vgl. auch S. 181*; aber ebenso Analogien an der ewigen Lampe vor dem Palladion in der Cella der Athene Polias zu Athen und dem unauslöschlichen Feuer der Vesta zu Rom, das gelegentlich als Altarfeuer vor dem Palladion aufgefasst wurde, s. Preuner, Hestia-Vesta 424. 429; desgleichen auf jüdischem Boden an dem täglich erneuerten Leuchter vor der hohepriesterlichen Stola Jos. Antt. XVIII 43 (93).

4) Dieser rationelle Zug der Legende, der sich auch in der Art zeigt, wie sie die Heilung durch körperliche Berührung sich vermittelt denkt u. a., ist durchaus verschieden sowohl von der rationalistischen Erklärung der Diipetē (S. 19ff.) als der rationellen Reflexion einzelner christlicher Prediger. Nicht wegerklären will er das Wunder, sondern es anschaulich und verständlich machen. Aber er thut dies in ganz natürlicher, nicht in reflek-

Diese wunderbaren Kopien, die wir soeben berührten und die mit dem Gedanken des Abdruckes auf das engste zusammenhängen, stellen in bezeichnender Weise den Unterschied zwischen dem antiken und dem christlichen Glauben dar. Das Diipetes muss selbst vom Himmel gefallen sein, sonst ist es unecht. Die Achiropoiïte aber kann auch als wunderbare Kopie eines wunbar entstandenen Originales gedacht werden. Wo die antike Legende Raub oder Kauf des echten Götterbildes annehmen musste,[1]) da sprach die christliche von einem wunderbar durch göttliche Gnade besonderer Verehrung gewährten Abdruck.[2]) Nachträgliche Kombination war freilich das eine so gut wie das andere. Künstlich wurden so Bilder, die nichts mit einander zu thun hatten, mit einander verknüpft, wobei das einzelne bald zur wunderbaren Kopie herabgedrückt, bald zur Achiropoiïte erhoben wurde.[3]) Aber die Art der Verknüpfung ist ganz im Geiste griechischen Christentums. Denn diese Genealogien wunderbar entstandener Bilder sind ja letztlich nichts anderes als die phantasievolle Ausgestaltung eines auch die Praxis griechischer Heiligenmalerei beherrschenden dogmatischen Prinzips: wie Reinheit der Lehre und Echtheit der Tradition garantiert wird durch die apostolische Succession, so die Richtigkeit der bildlichen Darstellung durch peinlich genaue Kopie von Bild zu Bild.[4])

Ein zweiter für die ältere Auffassung der Achiropoiïten

---

tierender Art, wie z. B. der Festprediger von 945 (Beilage II 𝔅 28 S. 63**, vgl. auch 2 S. 41**), der bei Erwähnung des vor das Bild gesetzten Ziegels darüber reflektiert, dies möge geschehen sein, um das h. Bild vor dem Schaden der Nässe zu bewahren. Das thut nach Auffassung der Legende das h. Bild ganz von selbst. Aber die Legende brauchte den Ziegel, um den Abdruck darauf entstehen zu lassen!

1) s. S. 3. 11. 12. 2) s. bes. S. 42. 48. 170. 225.

3) Daneben hält sich im einzelnen natürlich oft die Behauptung, das echte Wunderbild zu besitzen. Man denke an die jüngere Legende von Kamuliana, die für Kaisareia nicht eine Kopie, sondern das Bild von Kamuliana in Anspruch nimmt (S. 43f.), und die Ansprüche von Genua (S. 193f.) und Jaën (S. 225)

4) vgl. Theod. Stud. ep. dogm. de s. imag. (a. 814 nach Baronius) l. II ep. 8 MPG 99, 1132c: *τῇ ἀποστολικῇ δὲ καὶ ὑπ' οὐρανὸν ἐκκλησίᾳ τὰ ἴσα φρονοῦντες .... εἰκονίζομεν τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν σωματικῷ χαρακτῆρι εἱρμῷ τῷ ἀνέκαθεν ἀπ' αὐτῆς τῆς ἐπιφανείας αὐτοῦ ἐξ ἀποστολικῆς πράξεως παρηγμένῳ ἐξ εἰκόνος εἰκόνα μεταγράφοντες.*

grundlegender Gedanke, der mit dem des Abdrucks auf das engste zusammenhängt, ist der der Zurückführung in die Lebenszeit der dargestellten Person. Die Lebenszeit Christi, das apostolische Zeitalter sind die grundlegenden Perioden für die christliche Kirche. So stellt sich dies innerhalb des christlichen Gedankenkreises als Behauptung höchstmöglichen Alters dar.

Man kann auch hier eine Analogie zu den Diipetē finden, mit denen ja zumeist der Gedanke an uralte, aus grauer Vorzeit stammende unförmige Gebilde verknüpft ward.[1]) Und doch ist es etwas ganz anderes, ob man ein Kultbild mit dem Nimbus des Ehrwürdigen umgiebt, indem man es in vorgeschichtliche Sagenzeit zurückreichen lässt, oder ob es sich gewissermassen als aus der klassischen Periode stammend darstellt. Aber noch mehr: Wir können bei all diesen Legenden von Bildern aus Christi Lebenszeit beobachten, dass die Zurückführung des Bildes in diese Zeit sich durch irgendwelche Anknüpfungspunkte in der älteren Überlieferung bestimmt zeigt. An Stelle des wunderbaren Bildes stand in der älteren Veronicalegende das natürlich gemalte Bild Christi, oder wenn man so will, die Statue von Paneas; in der Abgarlegende war es neben einem natürlichen Bilde vor allem der eigenhändige Brief Christi. Martersäule und Leichentuch waren längst als h. Reliquien aus Christi Zeit verehrt, ehe man an ihnen wunderbare Abdrücke der Gestalt Christi wahrzunehmen glaubte. Dies beweist, dass der Gedanke höchstmöglichen Alters bei den Achiropoiïten nicht aus deren Wesen stammt, wie er denn in der ältesten Form des Achiropoiïtenglaubens, in der Legende von Kamuliana, thatsächlich noch fehlt, und auf einer jüngeren Entwicklungsstufe auch wieder verloren gegangen ist. Um so merkwürdiger ist es, dass bei Verteidigung des Bilderkultes die Achiropoiïten fast lediglich dem Altersbeweise dienstbar gemacht werden.[2]) Nur daraus, dass Achiropoiïtos gleichbedeutend war mit uralt, apostolisch, erklärt es sich, dass diese Bilder mit den von dem Evangelisten Lukas

1) s. S. 16 A. 3. — Die Parallele hierzu bietet die besondere Verehrung der schwarzen Madonnenbilder von Mariae Einsiedeln und andern Orten. 2) s. S. 277.

gemalten ganz auf eine Stufe gestellt, ja gelegentlich auf ihn selbst zurückgeführt werden.[1])

Wir haben den Zusammenhang zwischen christlichem und antikem Glauben erkannt, und uns die Unterschiede dazwischen vergegenwärtigt. Damit aber ist noch nicht erklärt, warum das Christentum den Diipetēglauben übernahm und ihm diese Form des Achiropoiïtenglaubens gab.

Im einzelnen mögen allerdings sehr verschiedene Momente dazu mitgewirkt haben, dass sich an ein bestimmtes Bild der Glaube heftete, es sei wunderbar entstanden. Es mag geradezu in einzelnen Fällen der lokale Kultus eines als vom Himmel gefallen geltenden Götterbildes in die Sphäre christlichen Glaubens gezogen und mit der Umänderung in den Kultus einer Achiropoiïte fortgeführt worden sein.[2]) Wie leicht die unvermutete Auffindung eines alten, längere Zeit verborgenen Bildes Anlass zur Entstehung dieses Glaubens bieten konnte, haben wir bei jüngeren byzantinischen und abendländischen Bildern beobachtet.[3]) Aussergewöhnliche Zeiten, eine durch Not und Bedrängnis besonders gesteigerte fromme Erregung, thaten das ihre dazu.[4]) Und hatte einmal der Glaube an einer Stelle konkrete Gestalt gewonnen, so rief er mit der ihm eigenen Kraft der Ausbreitung ringsumher ähnliche Vorstellungen wach. Dass gleichartige Gruppen von Achiropoiïten wie die Leinwandbilder Kappadokiens, die Ziegelsteine Syriens, die Marienachiropoiïten in und

1) s. Beilage VII und S. 67. 87. Man könnte die Zurückführung auf Lukas als Rationalisierung den S. 20f. zusammengestellten Beispielen rationalistischer Kritik am Diipetēglauben vergleichen. Aber die Behauptung apostolischen Ursprunges will das Bild nicht entwerten, sondern setzt an die Stelle eines ungewohnten einen geläufigen Wert ein. Das zeigt sich schon daran, dass neben dem apostolischen auch meist der wunderbare Ursprung aufrecht erhalten wird.

2) Das beweisen die oben S. 265 aufgeführten Fälle lokalen Zusammentreffens. Die Analogien sind zu bekannt, als dass es einer besonderen Aufzählung bedürfte. Charakteristische Beispiele giebt H. Gelzer, Die Anfänge der armenischen Kirche und Zur armenischen Götterlehre, SB der K. sächs. Akad. der Wiss. 1895, 109—174, 1896, 99—148.

3) s. S. 88f.

4) So besonders 544 zu Edessa, s. S. 117.

um Byzanz, und wieder in Grossgriechenland, vor allem aber, wo dies am deutlichsten ist, die h. Leichentücher mit Bild in Burgund und Savoyen fast gleichzeitig auftauchen, fordert geradezu diese Erklärung.[1]). Aber so wahrscheinlich auch diese verschiedenen Momente bei der Bildung des Achiropoiïtenglaubens mitgewirkt haben, der Hergang im einzelnen bleibt uns doch meist ein Rätsel. Wir stehen da vor den geheimnisvollen Tiefen der Entstehung lokaler Kulte, in die einzudringen der Geschichtsforschung zumeist versagt ist.

Um so sicherer aber können wir die Stimmung erfassen, als deren greifbarer Ausdruck all jene einzelnen Fälle letztlich erscheinen. Wir sahen, es ist die Zeit Justinians, in welcher bald hier, bald dort der Glaube hervortritt. Denn obwohl die Legenden selber sich meist sehr viel älter machen, haben sie doch bald in Form von Auffindungs- und Translationsberichten eine Erinnerung an ihr wirkliches Alter bewahrt,[2]) bald ermöglicht uns die litterarische Überlieferung, fest den Zeitraum zu umgrenzen, innerhalb dessen die betreffende Legende auftaucht. So können wir bestimmt behaupten, dass wir keine Achiropoiïte haben, die älter wäre als das 6. Jahrhundert. Diesem entstammt sowohl der pontisch-kappadokische Kreis als das Bild von Edessa, diesem auch das Christusbild von Memphis und vor allem der Glaube an ein Bild auf der Martersäule Christi.[3]) Ja dies Letzte Beispiel beweist noch mehr, nämlich dass der Glaube dieser Zeit mit einer gewissen Ausschliesslichkeit angehört. Ein halbes Jahrhundert, nachdem er aufgetaucht ist, verschwindet er hier wieder. Das erklärt sich nicht etwa aus mangelhafter Überlieferung wie bei dem Bilde von Memphis, das überhaupt nur an einer Stelle bezeugt ist: wir haben vor- wie nachher eine geschlossene Zeugenreihe für jene Martersäule. Aber keiner ausser jenen zwei Gewährsmännern der justinianeischen Zeit erwähnt das Christusbild daran. Man kann zu Hilfe nehmen die verhältnismässige Gleichgiltigkeit des Achiropoiïtenglaubens seinem wirk-

1) s. S, 42ff., 139f., 84f., 73ff. — Noch merkwürdiger ist der Zusammenhang, der zwischen der Georgs- und der Theotokos-Achiropoiïte von Diospolis zu bestehen scheint, s. S. 96.

2) s. z. B. für Edessa S. 112; anders für Kamuliana S. 43.

3) s. S. 43. 112. 61ff. 71f.

lichen Objekt gegenüber;[1]) auch den Umstand, dass es sich oft, und wohl gerade in diesem Falle, nur um Andeutungen handelte, welche, für das Auge kaum wahrnehmbar, von frommer Phantasie zu vollständigen Bildern ergänzt wurden.[2]) Aber dass man ein einmal entdecktes Bild später nicht mehr wahrnahm, bleibt doch ein Problem, grösser fast als die erste Entdeckung, zumal wir auch Fälle gefunden haben, dass wirklich vorhandene Bilder, die als Achiropoiïten hoch verehrt waren, wieder vollständig verschwanden.[3]) Das erklärt nur ein Wechsel des Interesses. Und eben dies führt uns auf das entscheidende Moment. Es ist bemerkenswert, dass die ältesten Achiropoiïten im 6. und 7. Jahrhundert nur Christusbilder sind; erst später treten Achiropoiïten der Gottesmutter und anderer Heiliger hinzu. Es muss also zwischen dem Achiropoiïtenglauben und den christologischen Fragen jener Zeit ein innerer Zusammenhang bestanden haben. Die nicht nur rhetorischen und poëtischen Parallelen, welche zwischen der wunderbaren Entstehung dieser Bilder und der wunderbaren Zeugung Christi aus Maria gefunden werden,[4]) weisen hier den Weg. Aus dogmatischem Interesse an der Christologie hat offenbar die damalige Theologie sich des in der volkstümlichen Frömmigkeit einzelner Gegenden als Rest heidnischer Überlieferungen vorhandenen Glaubens an wunderbar entstandene Bilder Christi angenommen.

Darin eben liegt der religiöse Wert dieses Achiropoiïtenglaubens, dass er sich dem zentralen Dogma des Christentums eingliederte. Mit ganzer Seele musste die griechische Frömmigkeit einen Gedanken ergreifen, der ihr das höchste Mysterion, an dessen verstandesmässiger Erfassung die Theologie vergeblich sich abmühte, sichtbar vor Augen führte, in greifbarer Gestalt darbot. Und es war nur natürlich, dass man darüber den wahren

---

1) Hat doch wie bei den Diipetē (S. 16), so auch bei den Achiropoiïten der Kultgegenstand mehrfach gewechselt, s. S. 54 und besonders 66, die Übermalung der Achiropoiïte des Lateran.

2) s. S. 72; nicht viel anders scheint es auch mit den h. Leichentüchern (S. 76) und dem Veronicabilde (S. 227) zu stehen. Das erklärt auch, wie man dazu kam, solche Bilder als nur dem Glauben einzelner wahrnehmbar darzustellen (S. 170. 250). Vgl. auch S. 63.

3) s. S. 57ff. 4) s. S. 55ff.

Ursprung dieser Anschauungen leicht und rasch vergass. Die Menschen leben vom Erbe der Vergangenheit. Ohne dass sie es wissen, tragen sie Vorstellungen in sich, ungesucht drängen sich ihnen Formen auf, die sie vielleicht verabscheuen würden, wenn ihre Herkunft ihnen klar wäre. Als ein wunderbar zutreffender Ausdruck des wichtigsten christlichen Dogmas hat dieser Glaube für das Denken des griechischen Christen mit dem antik-heidnischen nicht das geringste mehr gemein. Die überraschend schnelle Verbreitung, welche er alsbald nach seinem Hervortreten im ganzen Reiche erlangte, beweist, dass hier die entscheidendsten Interessen des Christentums des justinianeischen Zeitalters berührt waren.

Dieses Interesse an den christologischen Fragen aber wich dann anderen. Der soeben charakterisierten älteren Hauptform des Achiropoiïtenglaubens steht eine zweite gegenüber, welche nicht an dem christologischen Dogma, sondern an dem allgemeinen Gedanken der Bilder orientiert ist. Wir beobachten erst ein Zurücktreten der alten, dann das Aufkommen dieser neuen Form.

Man weiss, wie gering die Wogen waren, die der letzte Ausläufer jener christologischen Streitigkeiten, der monotheletische Kampf, aufwarf, im Verhältnis zu denen der vorausgehenden Periode.[1]) Um so höher stürmten die Wellen, als dann der Bilderstreit begann. Man sollte meinen, hier sei recht eigentlich die Zeit gekommen, wo der Achiropoiïtenglaube seine ganze Kraft entfalten musste. Es ist merkwürdig, geradezu verwunderlich, wie wenig die Achiropoiïten in diesem Kampfe zur Geltung kommen, obwohl sie scheinbar das schwerste Geschütz für die Verteidiger des Bilderdienstes hätten sein können.

Dass diese Bilder nur durch Legenden von teilweise sehr zweifelhaftem Werte gestützt wurden, erklärt dies gewiss nicht. Allerdings stammt die erste und zugleich schärfste Kritik, welche die Abgarlegende erfahren hat, aus eben dieser Zeit: von den

1) Jenem entstammt bekanntlich nur die eine kleine Sekte der Maroniten, diesen die grossen landeskirchlichen Gemeinschaften der Nestorianer Persiens, Monophysiten Syriens, Aegyptens, Abessyniens u. s. f., vgl. Kattenbusch, Confessionskunde I 251.

Theologen Karls des Grossen.[1]) Aber durch derartige kritische Bedenken liessen sich die bilderfreundlichen Theologen des Ostens nicht bestimmen: sie haben auf dem Konzil von 787 mit Beweisen aus Legenden von weit geringerem geschichtlichen Werte gefochten. Der Grund liegt nicht in historischen, sondern in philosophischen Erwägungen.

Wir sahen bereits bei der Bilderphilosophie des Neuplatonismus,[2]) wie sie im Grunde genommen den Unterschied zwischen wunderbar entstandenen und natürlichen Bildern aufhob, ja aufheben musste: ist in jeder Darstellung die dargestellte Person persönlich mit ihren Wunderkräften zugegen, so kommt nicht mehr viel darauf an, wie das Bild entstanden ist. So hat man im Bilderstreit die Bilder als solche als Träger heiliger göttlicher Kräfte verteidigt; gerade darauf, dass sie als Werk von Menschenhänden (*χειροποίητα*) doch heilig und verehrungswürdig seien, kam es an. Im Vordergrund des Interesses jener Tage stehen etliche berühmte Bilder Konstantinopels, wie das Christi des Bürgen am ehernen Thor oder das der Maria von Blachernai: ihre Wunder erzählte man sich, in ihrer Verehrung suchte man sich zu überbieten, zu ihrer Errettung erlitt man sogar das Martyrium; übernatürlichen Ursprung hat man für sie nicht in Anspruch genommen.[3])

Von hier aus begreift es sich, dass in dem Bilderstreit das Bild von Kamuliana nur noch als verschollen erwähnt wird, das Abgarbild aber meist mit den Bildern des Lukas u. ä. zusammen erscheint, lediglich dem Altersbeweise für die Bilderverehrung dienend. Mit Ausnahme einer einzigen Stelle bei dem Patriarchen Nikephoros,[4]) finden wir den Achiropoiïtengedanken als solchen weder bei den byzantinischen Theologen, noch bei den Scholastikern[5]) und Dogmatikern des Abendlandes bis auf die jesuitischen Theologen des 17. Jahrhunderts[6]) entwickelt. Nur dass Christus selbst ein Bild an den Fürsten Abgar gesandt habe, darauf kam es im Traditionsbeweise an. Das aber war so wert-

---

1) s. S. 180f. 2) s. S. 23.

3) Besonders bemerkenswert ist hierin die vielverbreitete Festpredigt auf die Wiederherstellung der Orthodoxie unter Theodora (Combefis, Auctarium II 715—743), die vielerlei Christusbilder erwähnt, aber für keines derselben wunderbaren Ursprung annimmt.

4) s. S. 199*: 46c. 5) s. S. 237*: 99. 6) s. u. S. 285.

voll, weil hierfür eine so stattliche Zeugenreihe aufzuführen war, wie für keine Bilderlegende sonst, allen voran das Zeugnis des Eusebios, der, mochten ihn auch die Verteidiger der Bilder wegen einiger unliebsamen Äusserungen gegen dieselben als Arianer verschreien,[1]) nun doch einmal der Vater der Kirchengeschichtsschreibung war, unter dessen Fittiche sich alles flüchtete, was einer gesicherten historischen Autorität bedurfte. Freilich gerade Eusebios wusste ja in der Abgargeschichte nichts von dem Bilde. Aber abgesehen davon, dass es sich leicht in seinen Bericht einfügen liess,[2]) man liess sich dadurch nicht stören in dem Gefühle der Sicherheit, dass auch Eusebios der Abgarlegende seine Autorität leihe.[3]) Hatte doch das Palladion von Troja seine grosse Berühmtheit auch lediglich dem zu danken, dass Homer den trojanischen Krieg besungen hatte — ohne dabei das himmelentstammte Palladion von Troja zu erwähnen!

Treten so im Bilderstreite die Christus-Achiropoiïten zurück, so tauchen gleichzeitig oder mehr noch in den folgenden Jahrhunderten zahlreiche Theotokosachiropoiïten auf, ein Ausdruck der veränderten religiösen Stimmung, ein Beweis zugleich, dass der christologische Gesichtspunkt in den Hintergrund gedrängt war. Es zeigt sich aber sofort, dass damit das Wesen des Achiropoiïtenglaubens verändert ist: es kommt eine ganz neue Vorstellung vom Wesen dieser wunderbar entstandenen Bilder auf. Die beiden für die ältere Zeit uns als charakteristisch entgegentretenden Momente des wunderbaren Abdruckes und des bis in die Lebenszeit der dargestellten Person hinaufreichenden Alters verschwinden, und machen der Vorstellung Platz, dass diese Bilder von selbst wunderbar, gleichsam aus dem Inneren des Stoffes hervortreten, zu beliebiger Zeit. Den Übergang können wir vorzüglich an der Legende des Marienbildes von Diospolis beobachten, dessen älteste Form noch jene beiden Momente des Abdrucks

1) s. S. 31 A. 4. 2) s. S. 123f.

3) Sogar die Kritik eines Calvin hat sich von dieser Behauptung gefangen nehmen lassen (CR 34, 430); anders die karolingischen Theologen (S. 194*: 39) und ihnen folgend die Magdeburger Centurien (S. 159*). — In dem Mangel einer solchen Autorität lag zugleich der Nachteil der Veronicalegende, welcher deren Aufkommen lange Zeit hinderlich war; denn dass Eusebius sie thatsächlich (als Paneaslegende) bezeugt, ward nicht erkannt.

und Alters aufweist: erst wird der eine, dann auch der andere fallen gelassen.[1]) Bei den byzantinischen Theotokosachiropoiïten, ebenso aber auch bei den jüngeren Christusbildern ist die neue Vorstellung durchgeführt. Scheinbar berührt sich diese nun freilich mit derjenigen, welche uns bei dem Bilde von Kamuliana als allerälteste entgegentrat. Doch besteht ein merklicher Unterschied. Dort fand sich ein einzelnes Bild vor, ohne dass man wusste, wie es entstanden war: übernatürlich hergestellt auf übernatürlichem Stoff. Hier liegt eine komplizierte philosophische Anschauung von dem Verhältnis des göttlich-heiligen zu dem irdischen Stoffe, eine Art Ubiquitätsvorstellung zu Grunde: überall gegenwärtig und dem gläubigen Verehrer nahe, hat das Heilige die Kraft in sich, den Stoff, den es durchdringt, von innen heraus zu formen und zu gestalten. Die Idee schafft sich selber die äussere Erscheinung im Bilde. Diese jüngeren byzantinischen Achiropoiïten sind wirklich nichts anderes als Verkörperungen von Christus- und Marienerscheinungen,[2]) ein Gedanke, der letztlich jedem Heiligenbilde zu Grunde liegt und hier nur in potenzierter Form auftritt. Das ist jedenfalls die Hauptsache daran für die jener philosophischen Voraussetzungen sich nicht bewusste Volksfrömmigkeit. Eng mit dem Marienkultus zusammenhängend, müssen diese Anschauungen jener Zeit sehr nahe gelegen haben, während man die alten theologischen Spekulationen über einen Zusammenhang von wunderbar entstandenen Christusbildern und Christologie nicht mehr verstand.[3])

Ferner noch stand jenem religiösen Höhepunkt christlichen Achiropoiïtenglaubens die volkstümliche Verehrung dieser wunderbar entstandenen Bilder in ihrer landläufigen Form. Sie schätzte an ihnen nur die wunderbare Kraft.

Schon in der klassischen Zeit des Achiropoiïtenglaubens war der Gedanke einer Verehrung des wunderbaren Porträts offenbar nur von den kirchlichen Theologen vertreten, und auch bei

---

1) s. S. 80f., Ergänzungen hierzu in Beilage VI.

2) s. S. 88.

3) Diese werden z. B. in der Translationsfestpredigt von 945 (Beilage II 𝔅) ganz vermisst.

ihnen hatte er nicht die Bedeutung einer historischen Erkenntnis, sondern eines dogmatischen Hilfssatzes. Dass Christus abgebildet, wunderbar abgebildet worden war, darauf kam es ihnen an, nicht dass er eben so ausgesehen habe. Nur so erklärt es sich, dass diese Bilder kunstgeschichtlich so gut wie bedeutungslos sind; man übermalte sie; wenn man sie kopierte, so folgte man vielmehr der eigenen Phantasie als dem Originale, das irgendwo in weihevoller Unzugänglichkeit im Verborgenen seiner heiligen Lade lag.[1]) Für die populäre Anschauung ist aber auch jenes Mindestmass von Betonung des Porträtcharakters, das wir bei den griechischen Theologen finden, offenbar belanglos gewesen. Bei allem Wechsel der theoretischen Anschauung über die Art dieser Wunderbilder bleibt sich das eine gleich: die volkstümliche Verehrung schätzt an ihnen mehr das Wunder, als das Bild, das Wunder der Entstehung, verbunden mit den Wundern der Erhaltung[2]) und Vervielfältigung als Gewähr für wunderbare Kräfte der Heilung und des Schutzes. Je länger je mehr geht auch die Kirche auf diese Auffassung ein, indem sie diese Bilder als unnahbare Heiligtümer dem Beschauer entzieht und nur der ehrfurchtsvoll-scheuen Verehrung aus respektvoller Ferne noch darbietet.

So können wir eine rückläufige Bewegung beobachten: wie in der Antike der Diipetēgedanke von dem rohen Steinfetisch voranschreitet zum idealen Götterbilde, so tritt im Achiropoiïtenglauben an die Stelle des die Person veranschaulichenden Bildes im Laufe der Zeit für die volkstümliche Anschauung wieder die *res sacra*, von der Wunderkräfte aller Art ausgehen. Ob es ein Bild Christi oder sonst eine Reliquie ist, die im Skeuophylakion liegt, und die der Bischof mit nassem Schwamme berührt, um dessen Wasser dann dem gläubigen Volke auszuteilen,[3]) ist für dieses selbst ganz nebensächlich und gleichgültig: genug, dass es etwas Heiliges ist, und infolge dessen das Wasser wunderbar kräftigt und heilt.[4]) Mochte die kirchliche Theologie darüber

1) s. S. 168f. 227.

2) Diese spielen eine besonders grosse Rolle, s. S. 44. 81. 112. 199f. und vgl. S. 17.

3) s. S. 146.

4) In der Veronicalegende ist mehrfach nur die Rede von einem Gegenstand, den Jesus berührt habe; das ist dann das Bild; s. S. 250 A. 5.

denken, wie sie wollte, für die praktische Frömmigkeit kam bei den Achiropoiïten so gut wie bei den Diipetē nur der Gedanke wunderbaren Schutzes für die Stadt, wunderbarer Heilung für den einzelnen in Betracht.

Von den Achiropoiïten als solchen haben wir geredet. Wenden wir uns noch kurz der Betrachtung ihrer Legenden zu. Sie tragen mit wenigen Ausnahmen den Stempel des Urwüchsigen, Volkstümlichen an der Stirne. Kunstprodukte, wie die jüngere Legende von Kamuliana, oder die jüngeren römischen Lukaslegenden,[1]) sind gleich als solche kenntlich. Darin aber liegt, dass sie selbständig sind, so selbständig wie ihre Bilder. Was die Legende diesen angethan hat, dass sie die einzelnen mit einander verband und auf einander zurückführte, das ist ihr von der wissenschaftlichen Kritik widerfahren. Es ist derselbe dem Menschen tief innewohnende Trieb nach möglichster Vereinfachung, der bald naiv bald kritisch ihn veranlasst, entlegenes zu verbinden, selbständiges auf einander zurückzuführen. Wie im Altertum die Cicerones allerlei Palladien für das berühmte troïsche ausgaben, dann späterhin die verschiedenen Christusbilder als Abdrücke des einen von Kamuliana galten, so hat die Neuzeit die verschiedenen Legenden selbst auf eine Urlegende zurückführen zu können gemeint.

Am meisten reizt zu dem Versuche, eine Legende aus der andern herzuleiten, zweifelsohne das Verhältnis, in dem die Abgar- und die Veronicalegende zu einander stehen.

Sind doch bereits am Ausgange des Mittelalters beide Bilder wiederholt mit einander verwechselt worden. Wie ein armenischer Geograph das Christusbild Abgars eine Veronica nennt[2])

---

1) s. S. 43f., 66f.

2) s. 237*: V 101; vgl. Haytho Arm. (Praemonstr. Mönch auf Cypern, † zu Poitiers 1308), liber historiarum partium Orientis c. 12, ed. Hagenau 1529, fol. (12): *Rohais, quae fuit civitas regni Abagari, ad quam fuit transmissa Veronica, que hodie Rome invenitur.* Ebenso hat ein cod. reg. des Gerv. Tilb. als Überschrift zu III 23 (= V 93a S. 233*) *de Veronica quae in civitate Edissa* (Leibnitz II 790); ähnlich noch Montague (S. 159*),

— was durch die halb etymologisierende Fassung dieses Namens als Bezeichnung für ein authentisches Christusporträt[1]) erleichtert wurde —, so behandelte man zeitweilig das Christusbild des Vatikans als Abgarbild.[2]) Die 2. Darstellung der Abgarlegende in der Translationsfestpredigt bezogen viele römische Theologen auf die Veronica.[3]) Abgar und Veronica finden wir so zusammengestellt bereits bei Luthers beiden Gegnern Emser und Eck.[4]) Luther selbst hat in seiner volkstümlichen Art auf die Veronica hingewiesen.[5]) Sonst ist diese der gelehrten Erörterung

---

Possevin, wenn er zum 16. Aug. in den russischen Kalender einstellt S. Veronicae (AASS. Mai I p. XXXIX f., [16.] Aug. III 262c.) Über die angebliche Identifizierung bei arabischen Historikern s. S. 236*.

1) s. VI 32 5 (S. 292*), VI 38 (S. 297*). 2) s. S. 188 ff.

3) so Aringhius (S. 274*), Molanus (S. 97*) 472 f.; vgl. dagegen Gretser (S. 123*) 347.

4) Eck (S. 87 A. 3) fol. XCVII c. 2: Christus primus author imaginum in ecclesia: de Abagaro et Veronica. Ecks Hauptquelle für Abgar scheint Scheurl (S. 243*). Ganz ähnlich in Emsers Schrift, 'dass man der Heiligen Bilder in den Kirchen nicht abthun noch unehren soll' 1522 gegen Carlstadt, vgl. G. Kawerau, Hieronymus Emser, 1898, 75. Beide Schriften sind fast gleichzeitig im Frühjahr 1522 entstanden; ob Eck Emser's Schrift gekannt hat?

5) Luther, Wider das Papsttum zu Rom, vom Teufel gestiftet, 1545, EA 26, 171; „Gleichwie sie mit der Veroniken auch thun, geben für, es sei unsers Herrn Angesicht in ein Schweisstüchlin gedruckt, und ist nichts, denn ein schwarz Bretlin viereckt, da hänget ein Klaretlin [Schleier] für, darüber ein anders Klaretlin, welches sie aufziehen, wenn sie die Veronika weisen; da kann der arm Hans von Jenä nicht mehr sehen, denn ein Klaretlin für eim schwarzen Bretlin: das heisst denn die Veronica geweiset und gesehen. Und hie ist grosse Andacht, und viel Ablass bei solchen ungeschwungen Lügen". Hans von Jenä, nach de Wette-Seidemann VI 669 volkstümliche Personifikation der Langenweile (vgl. Briefwechsel IV 669, V 784) ist nach andern Äusserungen Luthers (Briefwechsel IV 121, 555, V 298) offenbar zugleich Typus eines Menschen, der alles gesehen haben muss; übrigens auch eine historische Person jener Zeit, s. Buchwald, zur Wittenberger Stadt- und Univ.-Gesch. 10. — Luther kämpft hier gegen etwas ganz anderes als Calvin (S. 264 A. 1). — Abgar erwähnt Luther in einer Predigtpräparation von 1515 (?) zum 28. Okt. S. Simonis et Judae (vgl. V 105 b, S. 241*) unter Berufung auf Sabellicus [Rapsodia historiarum II, Enneas VII lib. 1 ed. Par. 1509 f. CLXVII] und Notierung der kirchlichen Verwerfung (V 13, S. 174*): Weim. Ausg. IV 666; vgl. E. Schäfer, Luther als Kirchenhistoriker, 1897, 43 f. 136 f. W. A. I 80 (Predigt auf S. Barth. 24. Aug. 1516) wird Abgar nur als regulus in Syrien erwähnt (Nestle, de s. cruce 83).

jener Zeit noch fremd. Wie die Scholastiker, vor allem Thomas von Aquino [1]) nur das Abgarbild herbeigezogen, so begnügten sich auch die katholischen Polemiker des 16. Jahrhunderts mit diesem Beweis für das hohe Alter der Bilderverehrung.[2]) Nur ganz gelegentlich einmal bei einem römischen Theologen, Ambrosius Catharinus,[3]) bei einem Engländer, Nicolas Saunders,[4]) oder bei Friedrich Schenk von Tautenburg, von Gottes und des apostolischen Stuhles Gnaden Erzbischof von Utrecht,[5]) wird

1) s. V 99 S. 237*. — Ebenso wenig bieten die andern Scholastiker. Gabriel Biel († 1495) z. B. lässt sogar in einer erbaulichen Darstellung der Leidensgeschichte, passionis dominice sermo historialis, Hagenau s. a. [Hain 3186], worin von dem Ev. Nic. reichlich Gebrauch gemacht wird, die Veronicalegende vermissen. Dagegen erwähnt der Kanonist Juan de Torquemada (Turrecremata † 1468), comm. in Gratiani decretum, de consecratione (= pars III) const. Venerabiles dist. 3, ed. Ven. 1578, IV 212, das Veronicabild als heilig durch Abdruck am Heiligen.

2) s. z. B. Mart. Peresius (S. 97*): Abg. nach Dam.; Nikod. nach Athan., Lukas nach der constans fama; desgl. Alanus Copus (ebd.): p. 539f. Abgar, Nikod., Paneas. vgl. p. 454, 471. 491. 499; Wilh. Lindanus, Panoplia [1563] Col. 1575, III 23 p. 116 hat nur das Paneasbild, verweist im übrigen auf Dam. und II. Nik.; Sixtus von Siena, bibliotheca sancta, [Ven. 1566] Lyon 1575 lib. II. p. 93 und 102: Abgar und Lukas, nichts von Veronica! Conr. Brunus' († 1563), des 1. Bestreiters der Magdeburger Centurien, Schrift de imaginibus war mir nicht zugänglich.

3) s. S. 97*: col. 141: *et nos Romae vultum sanctum, quem Veronicam vocant, in templo B. Petri adoramus et veneramur:* dagegen col. 128 im Traditionsbeweis nur Nikod. (Athan), Haemorrh., Lukas. Dazu Seth, Adams Sohn, als erster Verfertiger von Bildern, nach Eus. (praep. evang. VII 8$_3$ Dindorf I 352$_{10}$?); ebenso nennt Emser (vgl. S. 282 A. 4) Enos.

4) s. S. 97*: in der englischen Schrift fol. 78: Abgar (Dam.), Veronica (zu Rom verehrt), Nikod. (Athan.), Lukas (Theod. Lect., Nikeph., Metaphr.); in der lateinischen Schrift fehlt Veronica! Offenbar war der Kultus des römischen Bildes in dem mit Rom immer besonders eng verbundenen England besonders im Schwange. Italiener, in England lebend, ist auch der Humanist Polydorus Vergilius († 1555), der de inventoribus rerum VI 13, ed. Basel 1563, 463f. Paneas (Eus.), Abgar (Dam.), Veronica (Rom) und Lukas *(constans fama)* aufzählt.

5) s. S. 97*: cap. V Abgar (nach Raph. Volaterranus und Dam.) und Veronica: *mortem quoque pro nobis subiturus dum ad Calvarie montem lignum crucis baiulans traheretur, faciem suam, ut nobis per manus tradidit antiquitas, impressit sudario, quod mulieri Veronicae datum, Christi vultum, ut tunc afflictus erat, referens in hodiernum usque diem persancte asservatur Romae in aede Principis Apostolorum; id ipsum nemo Christianus nisi lachrymis obortis facile contueri potest.*

auch das Veronicabild in die wissenschaftliche Diskussion hineingezogen, doch so, dass man den Eindruck hat, sie rechnen selbst das durch keine gelehrte Tradition gestützte Bild nicht als vollgültigen Beweis. Der erste, der ihm Bürgerrecht in der wissenschaftlichen Behandlung verschaffte, war Jac. Pamelius, veranlasst durch die Mitteilung Stapletons über ein vatikanisches Manuskript.[1] Dann findet es neben dem Abgarbilde Erwähnung in dem grossartig angelegten Handbuch der Ikonographie des Kardinals Gabriel Palaeotus.[2] Aber erst als auf Grund der von dem Kardinal Caesar Baronius in seinem Riesenwerk der Annalen beigebrachten Materialien[3] die Frage der Wunderbilder als solche in Angriff genommen wurde, kam auch die Veronicalegende zu wissenschaftlicher Behandlung. Es ist bemerkenswert, aber nach dem, was wir über die griechische und mittelalterliche Scholastik erfahren haben, nicht eben verwunderlich, dass selbst in dem dogmatischen Hauptwerke der römischen Kirche, den Kontroversen des Kardinals Robert Bellarmin, die Achiropoiïtenfrage als solche

1) Tertulliani opera [Antv. 1579], Par. 1583, p. 109 f. n. 184 zu Apol. c. 12: hier sind lange Zeugenreihen für Paneas, Abgar u. s. w. zusammengestellt; *omitto effigiem Christi, quam Veronicae in sudario dedisse traditio est, quae etiamnum Romae estat, tanta in veneratione, ut de illa dubitare posthac non modo miracula non permittant, sed nec aspectus ipse, cuius interim fit mentio olim apud Albericum in suo dictionario ante annos ab hinc fere trecentos, A. D.* 1350 (S. 310*: VI 66). *Et exstat in Bibliotheca Vaticana eius imaginis Romam sub Tiberio advectae historia graviter conscripta et antiquiss. charact. MS. quam totam perlegisse se mihi retulit Cariss. Theol.* Thomas Stapletonus *Anglus.* Hierauf beziehen sich u. a. Molanus (S. 97*) p. 474, Baronius (S. 274*), Henschen, AASS Febr. I 450e, Vossius (S. 286 A. 4).

2) s. S. 97*: l. I cap. 16 p. 73—76: ein Bild ist heilig u. a. durch Berührung mit Heiligem (Veronica, Leichentücher), durch den Maler (Lukas), durch wunderbare Entstehung (röm. Achiropoiïte). l. I cap. 29 p. 119: Traditionsbeweis, Paneas, Abgar, Grabtuch, Luk. Nikod. l. II cap. 23 p. 228: Christusbilder, Abgar (Dam.), *item colitur a fidelibus summeque observatur sanctae Veronicae sudarium, qui vultus sanctus dicitur, et in ecclesia sancti Petri in urbe Roma publice ostenditur, quod quidem summi beneficii ac plane foelicitatis loco ducitur a piis viris, qui cum sanctissimam domini faciem veram vivamque aspicere non potuerint, imaginem istam mirabiliter sanctae foeminae sudario exceptam intuentur.* vgl. l. II cap. 2 p. 146.

3) s. S. 123*, 158*, 274*.

nicht berührt wird.[1]) Erst den Epigonen war es vorbehalten, die dogmatische Bedeutung der „nicht mit Händen gemachten“ Bilder zu erörtern. Wir beobachten dabei, dass — wie es sich in der Geschichte der Wissenschaften oft findet, wenn eine Frage gleichsam in der Luft liegt — fast gleichzeitig der deutsche Jesuit Jacob Gretser und der Franzose Joh. Jac. Chifflet diese Frage ex professo behandelten.[2]) Bellarmin hatte die Formel geschaffen, drei Bilder gingen in die Zeit Jesu selber zurück. Er dachte an das Bild Abgars, die Statue von Paneas und das Lukasbild. Aber solche Zahlenschemata wirken häufig nach, auch

---

1) Opero omnia Col. 1620 [1619] II 800c: Controv. IV de ecclesia triumphante l. II de imaginibus Sanctorum c. 10: *Tempore Christi tres imagines factae leguntur. Prima est quam Christus ipse linteo faciei suae admoto fecit et regi Abagaro misit* (Euagr. Metaphr. Dam. Transl.); *Secunda est quam apud Paneadem mulier liberata a fluxu sanguinis Christo erexit ....; Tertia est quam dicitur Nicodemus fecisse et quae a Judaeis per ludibrium crucifixa innumerabilibus miraculis claruit ....; Praeter has Christi imagines exstant etiam B. Virginis, quas B. Lucas pinxisse dicitur.* Vgl. c. 18 (p. 824d): *quaedam imagines pictae sunt a sanctis viris ut Luca, Nicodemo et aliis; aliae a profanis. certe autem peculiarem devotionem merentur imagines, quae non solum sunt sanctae per significationem, sed etiam propter artificem. In quo genere excellebat* (man beachte das Praeteritum) *imago Edessena, quae ab ipso Christo facta credebatur: necnon imago S. Stephani, quae ab angelo formata et allata fuisse putatur, de qua Euodius l. 2 de miraculis.*

2) s. S. 123*, 159*. GRETSER: *haereticorum malleus* nach Alegambe 199 und Perrone, praelectiones theol. (ed. Vienne 1843), III 364 no., *in Germania theologorum polemicorum coryphaeus* nach Hurter, nomenclator I 575; seine Schrift *de imaginibus non manufactis*, 1625 (1648) zu Paris zusammen mit der Ausgabe des Codinus gedruckt, scheint schon 1622 erschienen; die Vorrede des Codinus ist datiert 1620, die Widmung des syntagma de imaginibus 1622; wiederum Opera XV, 1741, 178—210. Ausserdem behandeln die Achiropoiïtenfrage ex professo eine spanische Schrift von ACUNA DEL ADARVE (S. 274*) und eine lateinische (nicht englische) anonyme Schrift *Syntagma de imaginibus non manufactis deque aliis a S. Luca pictis*, die nach Alegambe, Bibl. script. Soc. Jesu, Antv. 1643, 242, dem Jesuiten JOHN FLOYD, Prof. in Loewen, † zu St. Omer 16. Sept. 1649, angehört. Die Angaben bei de Backer-Sommervogel, Bibliothèque de la Comp. de Jésus ² III, 1893, 312 beruhen auf Missverständnis Alegambes. Bei Sommervogel, Dict. des ouvrages anon. et pseudon., Paris 1884, fehlt die Schrift. Leider war sie nirgends zu erlangen. Dem Titel wie der Schriftstellerei Floyds nach zu urteilen scheint sie Popularisierung von Gretsers Werk.

wenn der Inhalt sich verändert. Man denke an die Sakramentslehre u. ä. So finden wir auch bei Gretser und Chifflet je eine Trias von nicht mit Händen gemachten Bildern: bei jenem das Abgar-, das Veronica-Bild und das Bild von Kamuliana, bei diesem, dem Ausgangspunkt seiner Monographie entsprechend, die h. Leichentücher, das Schweisstuch von Edessa und das Schweisstuch der Veronica.[1]) Dem Bilde von Kamuliana war die gelehrte Überlieferung nicht hold; man wusste zu wenig davon und das wenige, was Gretser schon richtig darüber erhoben hatte, ging wieder verloren, indem man auf die Identität dieses Bildes mit der Heeresachiropoiïte der Byzantiner verzichtete.[2]) So ward es nur hie und da noch anmerkungsweise erwähnt.[3]) Die Chiffletsche Trias dagegen hatte den grossen Vorzug, sich leicht in die treffliche Formel zu fügen: dreimal habe der Herr selbst sich abgebildet, einmal vor dem Leiden — für Abgar —, einmal während desselben — für Veronica — und einmal nach demselben — auf dem Leichentuch.[4]) Aber dies Christusbild in ganzer Figur auf dem Leichentuch war doch zu sehr etwas anderes als die Bilder Abgars und der Veronica, als dass man sie so ganz über eins hätte behandeln können — weswegen ja schon Gretser die h. Leichentücher nur nebenher berührte. So kam es gleichsam durch eine Kombination des von Gretser und Chifflet gebotenen,

1) Nebenher erwähnt Gretser die Leichentücher, Chifflet c. 35 das Bild von Kamuliana.

2) So hat sich neuerdings die Aufzählung eingebürgert: a) grosse Achiropoiïten: Abgar, Veronica, Leichentücher; b) Achiropoiïten geringeren Wertes: Kamuliana, Philippikos und Priskos, Ziegelbild, vgl. Glückselig, Christusarchäologie 96, Kraus, R.-E. der christl. Altert. II 19, Dietrichson, Christusbilledet 19; ähnlich auch Nik. Müller RE³ IV 67.

3) s. z. B. A. Sandini, historia familiae sacrae, Padua 1734 (²1745 ³1755).

4) Angedeutet bereits bei Chifflet selbst p. 200; ausgeführt finde ich sie zuerst bei G. J. Vossius, harmoniae evangelicae l. III Amst. 1656, 251, offenbar doch katholischer Quelle entlehnt. Bei Sandini (s. A. 3) erfolgt auf die Frage: Wieviel nicht von Händen gemachte Christusbilder giebt es? die prompte Antwort: drei, 1) das, welches Christus an den König Abgar von Edessa, der ihn zu sehen wünschte, sandte; 2) das Schweisstuch der Berenice oder Veronica; 3) das hochheilige Leichentuch, das um den nackten Leichnam Christi geschlagen und mit Binden festgewickelt das Bild des im Grabe liegenden darstellt.

unter Abstossung des jedem von ihnen eigenen, dahin, dass als die beiden wunderbar entstandenen Christusbilder eben das Abgar- und das Veronicabild galten. Diese schon von der populären Gelehrsamkeit des Reformationszeitalters vertretene Formel lag wieder als das Resultat einer langen Entwicklung vor, als zu Beginn unseres Jahrhunderts die wissenschaftliche Behandlung dieses Legendenkreises anhub. Denn was protestantischerseits, besonders von reformierten Theologen, jenen katholischen Werken entgegengesetzt worden war,[1]) hatte doch nur die Bedeutung, die geschichtliche Unhaltbarkeit jener Legenden aus dem Mangel der Überlieferung darzuthun. Über diese negative Seite wollte sich die Polemik gar nicht erheben; der Legende als solcher ein positives Verständnis abzugewinnen, lag ihr so fern wie dem Rationalismus des vorigen Jahrhunderts.[2]) Erst die deutsche Romantik hat die Vorbedingungen hierfür geschaffen. Es war kein Geringerer als der Altmeister der Germanistik, Wilhelm Grimm, der die hohe Bedeutung unserer Legenden für das religiöse Denken wie für die Kunstübung des Mittelalters erkannte und „die Sage vom Ursprung der Christusbilder“ in seiner meisterhaften Weise untersuchte.[3]) Hier wird zum erstenmal klar herausgestellt, dass die ältere Veronicalegende nichts von dem schmerzvollen Antlitz weiss und die Bedeutung dieser Thatsache für die kunstgeschichtliche Betrachtung umfassend dargelegt. Hier wird zugleich auf den merkwürdigen Parallelismus hingewiesen, der zwischen der Abgar- und der Veronicalegende besteht. Jene ist

---

1) Vgl. S. 264, dazu Casaubonus (s. S. 158*) und Vossius (s. S. 286 A. 4), der II 68 p. 251—254 in schlagender Kürze den Beweis mangelhafter Tradition führt.

2) Als charakteristisches Beispiel für dessen Legendenverachtung sehe man Minerva, 1829, Dec. 483.

3) s. S. 160*. Die hervorragende Bedeutung dieser Schrift liegt in der Zusammenfassung der litterarhistorischen und kunstgeschichtlichen Seite der Frage, wie sie kein Späterer wieder zusammen zu überschauen vermocht hat. Eben hierin liegt freilich nach unserer Auffassung auch eine Schwäche der Darlegung: der Nachweis ist nicht erbracht, dass diese wunderbar entstandenen Bilder typusbildend gewirkt haben. Ausserdem verfügte Grimm über eine sehr beschränkte Zahl litterar-historischer Quellen (9 für Veronica und 7 für Abgar; Schoenbach dagegen für jene 46, Tixeront für diesen 47) und schöpfte offenbar ausser auf seinem eigensten Gebiete meist aus 2. Hand.

nach Grimm im 6. Jahrhundert entstanden, im 10. voll entwickelt. „Mit dem 8. Jahrhundert beginnen die Zeugnisse von dem Dasein der Veronicasage. Sie ist nichts als die in andere Verhältnisse übertragene Abgarussage. Nicht bloss der Grundgedanke auch alle einzelnen Züge, selbst in ihren Abweichungen, sind beiden gemeinschaftlich: eine unheilbare Krankheit, die bei dem Anblick des Bildes Christi verschwindet: ein bloss aus sehnsüchtiger Liebe entsprungenes Verlangen nach diesem Bilde, das der Heiland erfüllt indem er sein Antlitz in ein Kleid, in eine Malerleinewand abdrückt, oder indem er das Angesicht wäscht, und in der zum Abtrocknen dargereichten Zwehle seine Gesichtszüge zurücklässt. Oder endlich drückt er auf dem Weg zu dem Kreuzestod sein Bild auf das Tuch, mit dem er sich das Antlitz abwischt. Der König von Edessa wollte die Juden, um Christi Tod an ihnen zu rächen, bekriegen und vernichten: Vespasian führt die Rache aus. Die Abgarussage gehört der griechischen Kirche an, die Veronicasage der lateinischen. Jene war verbreiteter, und hatte grössere Wirkungen; sie ist nicht bloss in sich zusammenhängender, sondern sie ist auch frei von chronologischen und historischen Verstössen; auch darin zeigt sie sich als die ältere. Diese verdankt, wie ich glaube, ihre Entstehung dem Streben der Kirche zu Rom den Vorzug zu verschaffen. Deshalb musste Veronica das Bild schon zur Zeit des Tiberius nach Rom gebracht haben, während das Abgarusbild erst in der Mitte des zehnten Jahrhunderts nach Constantinopel gekommen war.“ [1])

Diese Ausführung, von einem Meister meisterhaft begründet, musste durchschlagend wirken, und thatsächlich gilt sie allgemein bis auf unsere Zeit für grundlegend.[2]) Vor allem war es R. A. Lipsius, der mit feinem Verständnis für das Bedeutende daran Grimms Darlegung zur Grundlage seiner eigenen weiterführenden Forschung nahm.[3]) Ihm war es vergönnt, reiches neues Material für die Untersuchung teils selbst beizubringen, teils erstmalig zu verarbeiten. So hat ihm freilich unter den Händen das Gesamtbild sich wesentlich umgestaltet. Nicht nur,

1) a. a. O. S. 152 = 173 f.

2) s. z. B. J. Ficker, Theol. Litt Ztg. 1888, Sp. 176.

3) s. S. 161*, dazu den Vortrag „Christusbilder“ in „Glauben und Wissen“ 1897, 170 f., eine Darlegung, die sich zwischen die 1880 (Abgarsage) und 1887. 1890 (AAG. II 1, 171; 2, 190) vertretenen Auffassungen einreiht.

dass er mit der Legende des Abgarbildes bis in das vierte Jahrhundert hinaufging, er glaubte den neugefundenen Zeugnissen des Makarios von Magnesia und der irrtümlich auf Edessa bezogenen Hypatialegende zuletzt nur durch die Annahme einer älteren edessenischen Bildlegende gerecht werden zu können, welche erst nachträglich mit der Abgarlegende verschmolzen sei, und da jene letztlich mit der Veronicalegende identisch schien, so kehrte sich das Verhältnis beider geradezu um. Hatte Lipsius 1871, Grimms Ausdruck noch verstärkend, die Veronicalegende ein Plagiat an der edessenischen Legende genannt[1]), so erschien sie ihm nunmehr als die edessenische Urlegende selbst, die erst spät der Abgarlegende dienstbar geworden sei.[2]) So scharfsinnig und fein diese Kombinationen waren, die Stützen waren zu schwach, das Gebäude zu tragen.[3]) Man hat diese von Lipsius der Sache gegebene Wendung kaum beachtet. Noch immer steht im Vordergrunde die alte Grundthese von Wilhelm Grimm, die trotz vereinzelter Kritik, zumal von katholischer Seite,[4]) noch heute als die herrschende Ansicht gelten kann.[5]) Aber ist sie im Rechte?

Bei dem Versuche, die beiden Legenden bis in ihre Ursprünge zurück zu verfolgen, hat sich uns ergeben, dass sie ganz verschiedene Wurzeln haben und was Grimm richtig an Parallelen herausgehoben hat, bei beiden ganz verschieden bedingt ist. Die Abgarlegende will dem Christentum in Edessa ein möglichst hohes Alter vindizieren. Darum erzählt sie von dem gläubigen Fürsten Abgar, seiner Krankheit, seinem Brief an Jesus, dessen Antwort und der Heilung Abgars durch den nach Jesu Tod entsandten Apostel Thaddäus. Erst nachträglich und als ein ganz nebensächliches Moment taucht in der syrischen Legende des

1) Pilatus-Akten 36. 2) AAG. II, 2, 190 f.

3) Hypatia gehört nach Kappadokien; Berenike als Fürstin von Edessa beruht auf einer Konfusion des Kleinasiaten Makarios; gegen ein älteres edessenisches Lokalheiligtum in Gestalt eines authentischen Christusbildes, mit welcher Legende es auch sei, spricht der e-silentio-Beweis S. 115.

4) Besonders von Glückselig (S. 136*), dessen ganzer origineller Versuch einer Rekonstruktion des wahren Ebenbildes Christi doch letztlich auf Grimms Grundgedanken beruht. Gewichtiger sind die von Schoenbach (s. S. 275*) erhobenen Bedenken.

5) „Grimms Ansicht hat mehr wie die Wahrscheinlichkeit für sich" Nik. Müller RE³ IV 72 57 ff. (1898). 1895 kündigte auch Chabot (s. S. 240*) an, dass er die beiden Legenden in diesem Sinne behandeln wolle.

5. Jahrhunderts ein natürliches Christusbild auf. Von der Mitte des 6. Jahrhunderts an herrscht in der griechischen Abgarlegende der Gedanke des wunderbar entstandenen Christusbildes, das an die Stelle des Christusbriefes tritt. Die Veronicalegende will dagegen die Bestrafung des Pilatus erklären: daher erzählt sie von der Krankheit des Kaisers Tiberius, von seinem Verlangen Jesus zu sehen, von dem vergeblichen Suchen seiner Boten, bis sie bei Veronica, der von Jesus geheilten Blutflüssigen, ein Christusbild finden, das diese aus dankbarer Liebe sich hat malen lassen, endlich von der Heilung des Kaisers durch gläubige Verehrung des Bildes und von der Bestrafung des Pilatus, gelegentlich auch der Juden. Das Christusbild hier stammt nicht aus der syrischen Abgarlegende, sondern aus der Legende von Paneas.

Andererseits lassen sich die Parallelen zwischen beiden Legenden in ihrer weiteren Entwickelung viel weiter durchführen, als Grimm auf Grund der ihm bekannten Quellen ahnen konnte. Die sämtlichen Elemente der Legende: Anlass der Botschaft, Krankheit des Kaisers, Art der Heilung, Entstehung des Bildes u. s. w. werden in ganz ähnlicher Weise in beiden Legenden variiert.[1] Um nur einzelne Beispiele zu nennen: bei Abgar wie bei Tiberius erscheint als Krankheit am häufigsten Aussatz; aber daneben auch andere Krankheiten. Dem Podagra Abgars entspricht die Lähmung des Tiberius beim sog. Regenbogen.[2] Wie dort neben dem Fürsten Abdu bar Abdu Heilung erfährt, so hier in einer jungen Form Volusian der Kaiserbote.[3] Tiberius verspricht nach einer der ältesten Formen der Veronicalegende als Lohn für seine Heilung die Hälfte des Reiches, dasselbe hat die jüngste Form der Abgarlegende bei dem Jesuiten Xavier,[4] beide natürlich aus Mark. 6₂₃; denn wenn auch Xavier die Veronicalegende kannte, so doch kaum in jener alten Form, ebensowenig wie in der Fassung des wilden Mannes. Und doch berührt sich der Jesuit des 16. Jahrhunderts mit dem deutschen Dichter des 12. in dem Gedanken, dass der Meister bei mehrmaligem vergeblichen Versuche Jesum zu malen stets glaubt, es getroffen zu haben, bis ihn ein Vergleich mit dem Original seines Irrtums belehrt.[5] Wie der 'wilde Mann' auf den Gedanken

1) vgl. S. 127 ff. mit S. 242 ff. 2) vgl. V 20. 41. 69a mit VI 74. 3) vgl. V 3 u. a. mit VI 112d. 4) vgl. VI 3 (Tisch.[2] 479) mit V 109. 5) vgl. V 109 mit VI 23.

kam, den Maler nach der bekannten griechischen Legende Lukas zu nennen, so gleichfalls ein slavischer Text der Abgarlegende.[1]) Das alles beweist wohl zur Genüge, dass in der Entwicklung beider Legenden sich zahlreiche Analogien finden, die doch nicht durch gegenseitige Beeinflussung erklärt werden können.[2]) Zwei selbständige Gewächse auf gleichem Boden, haben beide Legenden unter denselben Bedingungen vielfach völlig übereinstimmende Triebe hervorgebracht.

Aber damit ist das Problem noch nicht in seiner ganzen Schwierigkeit erfasst. Was die beiden Legenden wertvoll macht, sind ja nicht diese Einzelzüge, die sich in bunter Mannigfaltigkeit um ihren Stamm ranken. Ihre Bedeutung liegt in dem Gedanken des wunderbar entstandenen Christusbildes und eben um dessentwillen hat man sie zusammengestellt, mit einander verglichen, aus einander abzuleiten versucht. Neuerdings[3]) hat sich nun die merkwürdige Erscheinung ergeben, dass in beiden Legenden der Gedanke des wunderbaren Christusbildes nicht ursprünglich ist, sondern an die Stelle eines einfachen gemalten Christusbildes getreten ist. Es fragt sich, wie dieser Wechsel in beiden Legenden zu erklären ist.

Wir haben einen ganz neuen Standpunkt zur Beurteilung dieser Frage gewonnen durch den Nachweis, dass sie nicht isoliert stehen; dass der Glaube an wunderbar entstandene Christusbilder im 6. Jahrhundert in der griechischen Christenheit ein weit verbreiteter war, der nach Rom so gut wie nach Ägypten seine Wirkungen ausübte. Die Gruppe des Bildes von Kamuliana, daneben die zerstreuten Christusachiropoiïten von Memphis und Rom, an der Martersäule und auf den Leichentüchern haben uns den Beweis erbracht, dass der Gedanke einer wunderbaren Abbildung durch Berührung keineswegs von der edessenischen Legende ausgegangen ist, sondern in diese selbst erst auf Grund verbreiteten griechischen Glaubens eingetragen wurde. Die moderne

1) vgl. VI 23 mit V 50. 90*.

2) Näher stehen sich schon der ältere lateinische Abgartext (V 40 = Beil. III) und die Veronilla-Bearbeitung (VI 6) mit der Auffassung der Bilder als Darstellungen der ganzen Figur. Doch auch hier scheinen beiderseits verschiedene Motive wirksam gewesen zu sein, s. S. 137 (78) und 249 f.

3) d. h. durch die Auffindung der *Doctr. Addai* (V 6) und die richtige Einordnung der *Cura Sanitatis Tiberii* (VI 2).

wissenschaftliche Kritik, leicht bereit die wirkliche Bedeutung einer Legende auf Grund ihrer litterarischen Bezeugung zu überschätzen, hat, wenn sie die Abgarlegende zum Ausgangspunkte aller Bilderlegenden machte, hier ebenso geirrt, wie die alte Legende selbst, welche wie einst die Palladien so weiterhin die selbständigen Achiropoiïten sei es zu identifizieren, sei es willkürlich genealogisch zu verknüpfen suchte. Liesse sich erweisen, dass der Gedanke des wunderbar entstandenen Christusbildes im Rahmen der Veronicalegende bis in das 6. oder 7. Jahrhundert zurückreicht, so würde man unbedingt erklären müssen, dass hier die gleiche Stimmung in zwei im ganzen ähnlichen Legenden den gleichen Wechsel hervorgerufen hätte.

Nun aber hat sich uns im Verlaufe der Untersuchung erwiesen, dass die neueren Datierungen grossenteils falsch sind. Wie es ein Irrtum war, das Wunderbild der edessenischen Legende ins vierte Jahrhundert hinaufzurücken, so war es auch falsch, an die Spitze der Entwicklung der Veronicalegende im 6. Jahrhundert eine Form zu stellen, welche das Wunderbild kennt. Wenn anders es richtig ist, dass *Mors Pilati* nicht an den Anfang der Zeugenreihe gehört,[1]) so haben wir für den Gedanken des Wunderbildes innerhalb der Veronicalegende keine ältere Quelle als jene lateinische Prosaerzählung des 11. Jahrhunderts. Und wenn deren Verfasser der selbständig schöpferische Geist war, als den wie ihn oben zu erweisen suchten,[2]) so muss man behaupten, dass er diesen Gedanken zuerst in die Veronicalegende einführte. Dann aber erhebt sich die Frage: woher hat dieser Mann, der vielleicht in Oberdeutschland heimisch war, diesen Gedanken geschöpft?

Zwar ist es nicht ausgeschlossen, dass auch damals noch der Glaube an wunderbare Entstehung von Christusbildern gleichsam in der Luft lag und sich von selbst die Form schuf, die wir hier finden. Sahen wir doch, dass es auch bei den h. Leichentüchern unsicher ist, ob der Gedanke an wunderbar darauf durch Abdruck des Leichnams entstandene Bilder bis in jene ältere Periode des Achiropoiïtenglaubens zurückreicht, oder erst im 12. Jahrhundert entstanden ist.[3]) Aber es eröffnet sich doch die Möglichkeit, dass an diesem Punkte wirklich eine litterarische

---

1) s. S. 237 f. 2) s. S. 230 f. 3) s. S. 79.

Einwirkung der Abgarlegende auf die verwandte Legende der Veronica stattgefunden hat, und es ist manches, was für einen solchen Zusammenhang spricht. Wir sahen, dass damals die Abgarlegende in verschiedenen Formen, auch mit dem wunderbaren Bilde, im Abendlande verbreitet war.[1]) Der Verfasser jener Veronicaerzählung konnte also verschiedene Darstellungen der Abgarlegende kennen. Achten wir nun darauf, was er neben dem Wunderbild an neuen Zügen in die Veronicalegende eingebracht hat, so findet sich, dass diese mehrfache Übereinstimmung mit der Abgarlegende zeigen: er zuerst setzt an Stelle irgend welcher Vermittelung der Kunde von Jesu Wundern die Fama ein — ganz wie es in der älteren Abgarlegende steht.[2]) Dieser ist von Anfang an eigen das Motiv, dass Thaddäus jede Belohnung abweist: bei unserm Verfasser zuerst weist Veronica das ihr für das Bild dargebotene Geld zurück, während sie in den älteren Fassungen königlich belohnt wird.[3])

Ja es scheint, dass auch weiterhin die Abgarlegende auf die Ausgestaltung der Veronicalegende eingewirkt hat. Wenn der 'wilde Mann', der schon dadurch, dass er den Namen Lukas einführt, ausgebreitete Kenntnis der griechisch-abendländischen Legenden verrät, erzählt, dass Jesus jedesmal anders ausgesehen habe,[4]) so kann dieser, wohl nicht der Phantasie des deutschen Dichters entsprungene Gedanke auf die bekannte Stelle bei Augustin[5]) zurückgeführt werden: ungleich näher aber liegt doch die Anschauung der Abgarlegende in den Menaeen und den verwandten Texten, die genau so das Unvermögen des Malers, Jesu Züge zu erfassen mit dem steten Wechsel in dessen Antlitz motiviert,[6]) und ebenso ist der Gedanke, dass Jesus nicht einfach die Malerleinwand nimmt und ans Gesicht drückt, sondern sich beim Essen Wasser und ein Handtuch reichen lässt, am leichtesten zu verstehen, wenn man ihn aus den analogen Erzählungen der Abgarlegende herleitet.[7])

1) s. S. 180 ff. 2) vgl. VI 8 mit V 3 = 9. 40. 48*.
3) vgl. V 3 = 9 mit VI 8 (gegen 2 = Beil. V 13). 4) s. VI 23.
5) s. S. 133 und 106*c. 6) s. V 55 (= Beilage II 𝔄 4). 61. 78; von Lateinern allerdings nur 98 (= Beilage IV erst c. 1250).
7) s. S. 134 f. — Nicht aufzunehmen unter diese Parallelen aber ist die Ähnlichkeit zwischen der 2. Fassung der Abgarlegende in der Translationsfestpredigt (Gethsemaneszene s. V 56 = Beilage II 𝔅 17) und der jüngeren Veronicalegende; denn hier ist diese offenbar selbständig in ihrer Entwicklung fortgeschritten, s. S. 252.

Zu einem Beweise reicht freilich das alles nicht hin. Aber die Möglichkeit bleibt bestehen, dass gelegentlich im Laufe der Entwickelung die Veronicalegende doch irgend welche Einwirkungen von der Abgarlegende empfangen hat, und in dieser wesentlich umgeänderten Form Grimms geistreiche Hypothese ihr relatives Recht behält.

Aber mag das Verhältnis zu denken sein auf diese oder jene Art, bestehen bleibt, dass diese beiden Legenden von Abgar und von Veronica zum charakteristischen Ausdruck des Unterschiedes der beiden christlichen Kirchen des Morgen- und des Abendlandes geworden sind — darin erweist sich zum Schluss noch die hohe Bedeutung der Achiropoiïtenfrage auch für die Konfessionskunde. Während die griechische Frömmigkeit mit höchstem Eifer gerade den Gesichtspunkt des wunderbar von Christus selbst hergestellten Bildes aufgriff und verarbeitete, hat das Abendland in manchen Bearbeitungen der Veronicalegende ganz auf diesen Gedanken verzichtet, und ist erst dann zur rechten Würdigung, man möchte sagen zum rechten Genusse dieser Legende gekommen, als es gelungen war, dieselbe der Passionsgeschichte einzureihen: als das Schweisstuch der Veronica neben den h. Leichentüchern seinen Platz unter den Marterwerkzeugen fand. Dem Pantokrator der Griechen tritt hier der dorngekrönte Mann des Leidens gegenüber. Und dem entspricht, was man von seinem Bilde erfleht und erhofft: dort Schutz gegen Feinde und Heilung von Krankheit, hier vor allem Ablass! Abgar schreibt an Jesus den guten Arzt, das Abendland verehrt in ihm den Versöhner. Dort gilt es die Segnungen der Menschwerdung, hier die des Todes Christi zu erfassen.

BELEGE.

Belege zu Kapitel I.

Litteratur.

Iustus Lipsius, de Vesta et Vestalibus Syntagma, Antw. 1603, cap. IX p. 24—28.

Disputatio philologica ad Acta Apost. cap. XIX. comma 35, praes. Chr. Andr. Sibero, Wittenb. 1686 (auch im Thesaurus disput. super Nov. Testamentum).

Clementis Alex. opera ed. F. Sylburg, 1688, annot. p. 19.

Callimachi hymni etc. cum comm. et annot. Ez. Spanhemii, Ultraj. 1697, 526—648.

E. Schade, de diis patriis germanorum, 1728, p. 587 sq.

J. J. Wettstein, Novum Testamentum, 1752, II 589 zu Act. 19[35].

P. Vergilii Maronis opera, ill. a C. G. Heyne, 1771, II p. 246—250, exc. IX ad Aen. l. II.

de Sainte-Croix, notice du manuscrit grec de la bibliothèque du Roi No. 1746, Notices et extraits I, 1787, p. 538—541; ibd. II, 1789, p. VII sq.

*Levezow, Über den Raub des Palladions auf den geschnittenen Steinen des Altertums I 801.

Apollodori bibliothecae l. III cur. sec. ill. C. G. Heyne, 1803, II 295—299.

*A. L. Millin, Enlèvement du Palladium, 1812, Galérie Mythol. 562—565.

*C. O. Müller, Minervae Poliadis sacra et aedem in arce Athenarum ill. 1820.

*J. Millingen, Ancient unedited monuments, 1822, I 73—75.

B. G. Niebuhr, Römische Geschichte[2], 1827, I 183 ff. (= [3] 199 ff.).

C. A. Lobeck, Aglaophanus, 1829, 102 ff.

C. O. Müller, Handbuch der Archaeologie der Kunst, 1830, S. 45. 575 ([2] 1835, [3] von G. F. Welcker, 1848, S. 47. 713).

Th. Bergk, Lectiones Theocriteae im Rhein. Mus. IV, 1836, 228 fg.

F. W. Schneidewin, Art. Palladium in Ersch und Gruber's Encyclopaedie der Wissenschaften und Künste III, 10, 1837, S. 56 fg.

C. O. Müller. Art. Pallas Athene, ebd. 1838, 75—120 = Kl. Schriften II, 1848, 134—242.

R. H. Klausen, Aeneas und die Penaten, 1839.

F. G. Welcker, die griechischen Tragoedien mit Rücksicht auf den epischen Cyclus geordnet I, 1839, 145 f., III, 1841, 948 ff.

Hertzberg, de diis Romanorum patriis, 1840, S. 90.



F. G. Welcker, der epische Cyclus oder die homerischen Dichter II, 1849, 183 f. 241 f.

*O. Jahn, der Raub des Palladion, Philologus I, 1846, 46—60.

J. A. Pfau, Art. Palladium in Pauly's Realencyclopaedie der klassischen Alterthümer, 1848, V, 1084 f. — A. Westermann, Art. ἐπὶ παλλαδίῳ, ebd. 1085.

*J. Overbeck, Gallerie heroischer Bildwerke der alten Kunst, 1853, 578 ff.

A. Preuner, Hestia-Vesta, 1864, 423—429.

*O. Jahn, de antiquis Minervae simulacris, 1866. — ders., Griechische Bilderchroniken, 1873.

A. Schwegler, Römische Geschichte [2]I, 1867, 332—335.

E. Wörner, die Sage von den Wanderungen des Aeneas bei Dionysios von Halikarnasos und Vergilius (Leipz. Progr. 1882).

Martha, les sacerdoces Athéniens, 1882, S. 45 ff.

*Furtwängler, Art. Athene in der Kunst, in Roscher's Lexicon der griech. und röm. Mythologie, I, 1884, 637—704 (bes. 690 ff.). — Schreiber, Art. Artemis, ebd. 558—608 (bes. 558 f.). — von Sybel, Art. Diomedes, ebd. 1022 ff. (1026). — Oertel, Art. Antenor, ebd. 366.

J. Marquardt, Römische Staatsverwaltung (in Marquardt und Mommsen, Handbuch der römischen Altertümer VI) III[2] von G. Wissowa, 1885, S. 250[7] und 429 f.

G. Wissowa, die Überlieferung über die römischen Penaten, Hermes XXII, 1887, 41 ff.

Preller, Römische Mythologie[4] von Robert, 1887, I 185, 225 ff. (daneben II[2] 1861, 374. 407. 443 ff.).

P. Haubold, de rebus Iliensium, Lips. 1888.

A. Baumeister, Art. Palladion, Palladienraub in Denkmäler des klassischen Altertums, 1889, II 1143—1147.

J. Toepffer, Attische Genealogie, 1889, S. 145 fg.

P. Stengel, die griechischen Kultusalterthümer (in Müller's Handbuch V, 3). 1890, S. 21.

F. Chavannes, de Palladii raptu (Diss. phil. Berol.) 1891 — vgl. dazu revue critique 1891, 443 und Deutsche Litztg. 1892, No. 8.

Preller, Griechische Mythologie[4] von Robert, 1894, 225 f.

C. von Holzinger, Lykophron's Alexandra, 1895, Anm. S. 225 f. 270. 311 f. 342.

O. Gruppe, Griechische Mythologie (in Müller's Handbuch V, 2) [2] 1897, 283 f. 310 f.

Die folgenden Belege sind, soweit möglich, chronologisch geordnet. Undatierte Scholien sind jedoch zu den betreffenden Texten gestellt.

1. Homer (c. 800).

a) zu *διιπετής*.

α. Ilias *Π* 174 ff.

> *υἱὸς Σπερχειοῖο, διιπετέος ποταμοῖο,*
> *ὃν τέκε Πηλῆος θυγάτηρ, καλὴ Πολυδώρη,*
> *Σπερχειῷ ἀκάμαντι, γυνὴ θεῷ εὐνηθεῖσα.*

dazu *αα*. Scholiast *A* (Dindorf, 1865, II 101 16)

διιπετέος] *ἤτοι ἀπὸ Διὸς πεπτωκότος, διὰ τὸ ὑπὸ τῶν ὀμβρίων ὑδάτων πληροῦσθαι τοὺς χειμάρρους — ἢ διαφανοῦς.*

ββ. Scholiast *B* (Dindorf, 1867, IV 119 20 f.) = *T* (Dindorf-Maass, 1888, VI 171 16)

διιπετέος] *λαμπροῦ. καὶ Εὐριπίδης* (12 aγ)·

'λαμπρότερός τίς ἐστι καὶ διιπετέστερος.'

γγ. Scholiast *T* (Dindorf-Maass, 1888, IV 171 23)

ἄλλως: διιπετέος] *τοῦ θείου — ἢ τοῦ ἐκ τῶν Διὸς ὑετῶν ἀρχὴν ἔχοντος.*

β. Ilias *P* 263 im Gleichnis: allgemein

ἐπὶ προχοῇσι διιπετέος ποταμοῖο.

dazu *αα*. Scholiast *A* (Dindorf, 1865, II 138 8)

.... *διιπετέος δὲ διοπετοῦς· οἱ γὰρ ὄμβροι ἀπὸ Διός.*

ββ. Scholiast *B* (Dindorf, 1867, IV 152 32) = *T* (Dindorf-Maass, 1888, VI 223 10)

διιπετέος] *ἐξ ὄμβρου συγκινουμένου*, vgl. 84 c.

γ. Ilias *Φ* 268. 326 vom Skamander

.... *κῦμα διιπετέος ποταμοῖο.*

δ. Odyss. *δ* 477. 581 vom Nil

.... *Αἰγύπτοιο, διιπετέος ποταμοῖο.*

dazu Scholien (Dindorf, Oxon. 1855, I 215 f.)

διιπετέος] *τοῦ ἐξ ἀέρος ἀρδευομένου ἢ πίπτοντος* E.

— *τοῦ ὑπὸ Διὸς πληρουμένου* (= 109 aα)· *οἱ δέ, διαπεπετασμένου καὶ μεγάλου· οἱ δέ, διαφανοῦς* (cf. 109 aβ) B.

— *πολλῶν λεγομένων περὶ τῆς τοῦ Νείλου ἀναβάσεως πρῶτος Ὅμηρος τὴν ἀληθεστάτην αἰτίαν εἶπε διιπετῆ προσαγορεύσας αὐτόν, διότι πληροῦται ἐκ τῶν ἐν Αἰθιοπίᾳ γινομένων ἀδιαλείπτων τοῦ θέρους καὶ σφοδρῶν ὑετῶν, ὡς καὶ Ἀριστοτέλης καὶ Εὔδοξος, πεπύσθαι ταῦτα φάσκοντες ἀπὸ τῶν ἐν Αἰγύπτῳ ἱερέων· ὁ δὲ Ἡσίοδος ὡς μεταγενέστερος Νεῖλον καλεῖ.* HQT. P. E.

Αἰγύπτοιο διιπετέος] *θαυμάσαι τις ἂν πῶς τὸν ποταμὸν τοῦτον διιπετῆ εἴρηκεν* u. s. f. HQ. E. cf. **84 c.**

— *τινὲς διιπετῆ, ἐπεὶ καὶ Αἰγύπτιοί φασιν οὐρανόθεν ῥεῖν τὸν Αἴγυπτον· τοῦτο δὲ ψεῦδος. φησὶ γάρ· 'υἱὸς Σπερχειοῖο διιπετέος ποταμοῖο'. οὕτως οὖν αὐτοὺς καλεῖ ὡς διογενεῖς τινας ὄντας τῷ πεσεῖν ἀντὶ τοῦ γεννηθῆναι χρώμενος ὥσπερ τῷ 'ὅστις ἐπ' ἤματι τῷδε πέσῃ παρὰ ποσσὶ γυναικός'.* HQT.

— *διιπετῆ εἶπε διὰ τὸ ἀφανεῖς ἔχειν τὰς πηγάς· τοῦτο δὲ ψεῦδος. φησὶ γάρ· 'υἱὸς Σπερχειοῦ διιπετέος ποταμοῖο'. καὶ οὕτως καλεῖ πάντας διιπετεῖς ἐν παραβολῇ· 'ὡς δ' ὅτ' ἐπὶ προχοῇσι διιπετέος ποταμοῖο'. καλεῖ δὲ καὶ ὡς διογενεῖς τινας ὄντας τῷ πεσεῖν ἀντὶ τοῦ γεννηθῆναι χρώμενος.* P.

Αἰγύπτοιο διιπετέος] *τὸ δὲ ὅλον ἐπεὶ τῷ ὑετῷ πληροῦνται. καὶ νύμφαι κοῦραι Διός.* HT. P. — vgl. Preller-Robert Gr. M.[4] I 721.

ε. Odyss. η' 284 auf der Phaeakeninsel

ἀπάνευθε διιπετέος ποταμοῖο.

dazu Scholion (Dindorf I 348 10 f.)

διιπετέος ποταμοῖο] *τοῦ ἀπὸ Διὸς ἤτοι ἀέρος ἀρδευομένου* E.
— *τοῦ ὑπὸ τῶν τοῦ Διὸς ὄμβρων πλήρους* P, cf. 123.

b) zum Pallasbild.

Ilias Z 269 ff. (cf. 88 ff.) Hektor sagt zu seiner Mutter:

ἀλλὰ σὺ μὲν πρὸς νηὸν Ἀθηναίης ἀγελείης
ἔρχεο σὺν θυέεσσιν, ἀολλίσσασα γεραιάς·
πέπλον δ', ὅστις τοι χαριέστατος ἠδὲ μέγιστος
ἔστιν ἐνὶ μεγάρῳ καί τοι πολὺ φίλτατος αὐτῇ,
τὸν θὲς Ἀθηναίης ἐπὶ γούνασιν ἠϋκόμοιο . . .
302 *ἡ δ' ἄρα πέπλον ἑλοῦσα Θεανὼ καλλιπάρῃος*
θῆκεν Ἀθηναίης ἐπὶ γούνασιν ἠϋκόμοιο,
εὐχομένη δ' ἠρᾶτο Διὸς κούρῃ μεγάλοιο
'Πότνι' Ἀθηναίη, ἐρυσίπτολι, δῖα θεάων,
ἆξον δὴ ἔγχος Διομήδεος . . . . .'
311 *ὣς ἔφατ' εὐχομένη, ἀνένευε δὲ Παλλὰς Ἀθήνη.*

dazu Scholiast B zu v. 311 (ed. Dindorf, 1877, III 302 36—303 21)

διὰ τί ὠνομάσθη ἡ Ἀθηνᾶ Παλλάς; (1) *ῥητέον οὖν ὅτι Παλλάδιον ἦν ζῴδιον μικρὸν ξύλινον, ὃ ἔλεγον εἶναι τετελεσμένον, φυλάττον τὴν βασιλείαν τῆς Τροίας· ἐδόθη δὲ Τρωῒ τῷ βασιλεῖ κτίζοντι τὴν πόλιν ὑπὸ Ἀσίου τινὸς φιλοσόφου καὶ τελεστοῦ. διὸ δὴ εἰς τιμὴν Ἀσίου τὴν ὑπ' αὐτοῦ βασιλευομένην χώραν, πρότερον Ἤπειρον λεγομένην, Ἀσίαν ἐκάλεσεν. οἱ δὲ ποιητικῶς γράψαντες ἐκ τοῦ ἀέρος εἶπον τὸ Παλλάδιον τοῦτο κατενεχθῆναι τῷ Τρωῒ βασιλεύοντι Φρυγῶν.* — (2) *τοῦτο Διομήδης καὶ Ὀδυσσεύς, ὅτε τὴν πρεσβείαν ἐποιήσαντο πρὸς Πρίαμον, ἐκ τοῦ ἱεροῦ ἐσύλησαν, προδεδωκυίας αὐτὸ Θεανοῦς τῆς τοῦ Ἀντήνορος γυναικὸς ἱερείας τυγχανούσης καὶ φυλαττούσης αὐτό· ἦσαν γὰρ ἀπὸ χρησμοῦ καὶ Ἀντήνορος μαθόντες, ὅτι ἕως οὗ μένει τὸ Παλλάδιον ἐν τῇ Τροίᾳ, ἀσάλευτος ἔσται ἡ βασιλεία τῶν Φρυγῶν.* — (3) *πολλὴ τοίνυν μεταξὺ Αἴαντος καὶ Ὀδυσσέως ἐκινήθη ἔρις, τίς τοῦτο εἰς τὴν ἰδίαν ἀπενέγκοι πατρίδα, δικαζόντων αὐτοὺς τῶν ἄλλων βασιλέων καὶ προμάχων. πολλῶν τοίνυν μεταξὺ λόγων κινηθέντων καὶ γενομένης ὀψίας ἔδοξεν αὐτοῖς παραθέσθαι τὸ βρέτας Διομήδει, μέχρις ἂν γένηται πρωΐ, καὶ τούτου γενομένου διὰ τῆς νυκτὸς εὑρέθη ὁ Αἴας ἐσφαγμένος ἀδήλως. ὑπενόουν δὲ δόλῳ φονεῦσαι αὐτὸν τὸν Ὀδυσσέα. καὶ φιλονεικήσαντες πρὸς ἀλλήλους ἀπέπλευσαν. ὅπερ Παλλάδιον ἀνέθεντο τῇ Ἀθηνᾷ.* — (4) *ἕτεροι δέ φασιν ὡς 'παλλαδίων χρυσουμένων· ἐν ταῖς πρῴραις τῶν τριήρων οἱ Ἀθηναῖοι ἀγάλματά τινα ξύλινα τῇ Ἀθηνᾷ καθίδρυον, ὧν ἐπεμελοῦντο μέλλοντες πλεῖν.'* (= 13a Schol.)

1—19 = Suidas s. v. *Παλλάδιον* ed. Bernhardy II, 2. 12 9—13 11 (= 120b) *Παλλάδιον· τοῦτο ἦν.* || 14 *αὐτοῖς* Suidas. || 19 *ὅπερ — Ἀθηνᾷ* < Suidas. ||

20—22 ibd. 131 17—20 < *ἕτεροι δέ φασιν ὡς*; dazwischen steht ein Artikel über den Sophisten Palladios. Darnach scheint es fast, als habe der Scholiast erst aus Suidas geschöpft. Dieser wiederum benutzt Malalas (113a).

c) der Streifzug des Odysseus und Diomedes ins troische Lager. Ilias *K* 526ff.

οἱ δ' ὅτε δή ῥ' ἵκανον ὅθι σκοπὸν Ἕκτορος ἔκταν,
ἔνθ' Ὀδυσεὺς μὲν ἔρυξε διίφιλος ὠκέας ἵππους,
Τυδεΐδης δὲ χαμᾶζε θορὼν ἔναρα βροτόεντα
ἐν χείρεσσ' Ὀδυσῆϊ τίθει, ἐπεβήσετο δ' ἵππων.

2. Arktinos, Teles' Sohn, aus Milet (8. Jahrhundert), Verfasser der ältesten beiden Dichtungen des epischen Kyklos: Aithiopis und Iliû Persis.

a) Raub des Palladion: s. Dionysios von Halikarnass 69 3 (= **48a** 73).

Ἀρκτῖνος δέ φησιν ὑπὸ Διὸς δοθῆναι Δαρδάνῳ Παλλάδιον ἓν καὶ εἶναι τοῦτο ἐν Ἰλίῳ τέως ἡ πόλις ἡλίσκετο κεκρυμμένον ἐν ἀβάτῳ, εἰκόνα δ' ἐκείνου κατεσκευασμένην ὡς μηδὲν τῆς ἀρχετύπου διαφέρειν ἀπάτης τῶν ἐπιβουλευόντων ἕνεκα ἐν φανερῷ τεθῆναι καὶ αὐτὴν Ἀχαιοὺς ἐπιβουλεύσαντας λαβεῖν.

Dies ist vermutlich eine viel jüngere, erst unter dem Einfluss der römischen *ancile*-Sage entstandene Version, die fälschlich auf den alten Arktinos zurückgeführt ward. Eben dies aber beweist wohl, dass in dessen beiden Dichtungen, die nach Robert, philol. Unters. V 223 und Christ[3] 81 ursprünglich eine Einheit bildeten, irgendwie der Raub des Palladion vorkam, wenn auch die Inhaltsangabe bei Proklos ihn hier nicht erwähnt. — Die Darstellung bei Dionys. Halik. will offenbar zweierlei Überlieferungen miteinander ausgleichen, wobei man an den Anspruch von Neu-Ilion neben der Sage vom Raube denken könnte. Für Arktin nutzt das auch nichts, da Neu-Ilion erst im 6. Jahrhundert gegründet ward. Richtiger denkt man daher wohl an die italisch-römische Überlieferung von der Errettung des echten Palladion durch Aineias. Will man — wie es bisher allgemeine Annahme zu sein scheint, s. Christ[3] 81 A. 4 — die Darstellung wirklich aus Arktins Iliû Persis ableiten, so müsste man annehmen, dass sie bestimmt gewesen sei, die Legende von dem Raube des Palladion mit der andern von dem der Kassandra gewährten Schutz (s. b) zu vermitteln. Das Motiv eines unechten Palladion neben dem echten haben übrigens auch Konon (40) und später Polyain (72a), aber jeder von diesen in ganz anderem Zusammenhang. Nach Preuner S. 423 A. 5 erzählte Arktin ohne Zweifel die Rettung des Palladion durch Aineias.

b) Schutz Kassandras.

Ἰλίου Πέρσις, Inhaltsangabe bei Proklos, excerpta ex cycli epici carminibus, Mythographi graeci ed. R. Wagner I, 1894, 244 15 f.

Κασσάνδραν δὲ Αἴας ὁ Ἰλέως (leg. *Ὀϊλέως*) *πρὸς βίαν ἀποσπῶν συνεφέλκεται τὸ τῆς Ἀθηνᾶς ξόανον.* — cf. 25a. 27b. 78c; 52b.

Zu Arktinos cf. F. G. Welcker, der epische Cyclus, 1849, I 211 ff.; II 192 ff. — Christ[3] 80 f. Eusebios setzt ihn in die 1. Olympiade (776/3), Suidas in die 9. (744/1).

3. *Ἰλιὰς μικρά*,

vielleicht von Lesches aus Pyrrha auf Lesbos, jünger als der vorige.

Raub des Palladion. Inhaltsangabe bei Proklos, l. c. p. 243$_{9-16}$ = Epicorum graecorum fragm. ed. G. Kinkel, 1877, p. 37.

καὶ οἱ Τρῶες πολιορκοῦνται· καὶ Ἐπειὸς κατ' Ἀθηνᾶς προαίρεσιν τὸν δούρειον ἵππον κατασκευάζει. Ὀδυσσεύς τε αἰκισάμενος ἑαυτὸν κατάσκοπος εἰς Ἴλιον παραγίνεται καὶ ἀναγνωρισθεὶς ὑφ' Ἑλένης περὶ τῆς ἁλώσεως τῆς πόλεως συντίθεται· κτείνας τέ τινας τῶν Τρώων ἐπὶ τὰς ναῦς ἀφικνεῖται καὶ. μετὰ ταῦτα σὺν Διομήδει τὸ Παλλάδιον ἐκκομίζει ἐκ τῆς Ἰλίου.

Hier ist deutlich ein zweimaliges Eindringen des Odysseus in Ilion unterschieden; das erstemal allein, nur als Späher, wobei er von Helena erkannt wird, aber auch allerlei Auskunft erhält — darauf wird auch Odyss. δ 240—264 hingewiesen —, ein zweitesmal mit Diomedes zum Raube des Palladion: beide waren wohl so verbunden, dass Helena diesen als eine der Vorbedingungen zu Trojas Einnahme bezeichnete, indem sie das Geheimnis der schützenden Kraft des Palladion verriet. s. oben S. 3 A. 1. Vgl. auch zu 11.

Nach 109b (cf. Kinkel, FEG p. 43) enthielt die kleine Ilias bei der Erzählung des Raubes des Palladion auch die Geschichte des Streites zwischen Odysseus und Diomedes s. 19 Schol. 40. (65?). 66. 109b. 120c. 128c. 131a. 132.

4. Hesiodos (c. 700 v. Chr.)

Frg. 153, ed. Lehrs (Didot), 1840, p. 63. = Kinkel, FEG 173, 230.

αὐτὸς δ' ἐν πλήσμῃσι διιπετέος ποταμοῖο.

s. Schol. Apollon. Rhod. I 757 und Plutarch, vita Marii c. 21.

5. Stesichoros (c. 640—555). Zerstörung Ilions.

Fragm. bei Bergk, Poetae lyrici graeci[4] 1882, Hartung, Griechische Lyriker I, 1855, benutzt für die Tabula Iliaca, s. O. Jahn, Griechische Bilderchroniken, 1873; A. Baumeister, Denkmäler des klass. Altertums II, 1889, 1143—1147.

6. Pherekydes (c. 480).

a) Fragmenta ed. F. G. Sturz[2] Lips. 1824 frg. 57 p. 194 f.

Παλλάδια ἐκάλουν, ὥς λέγει Φερεκύδης, τὰ βαλλόμενα εἰς γῆν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀγάλματα· πάλλειν γὰρ τὸ βάλλειν.

s. 125b; vgl. 71α 129a$_2$(= 129b. 133bε. 134b).

Der von Sturz übersehene Scholiast zu Aristides (71α) scheint mehr von Pherekydes gekannt zu haben (= Pherekydes frg. 101 in FHG I 95).

Danach scheint die obige Bemerkung in Zusammenhang gestanden zu haben mit einer Erzählung über das sog. Palladion τῶν Γεφυραίων (vgl. dazu 116a. 98as. 98*c). Schol. 71αα überträgt wohl fälschlich auf Pherekydes, was nach der ausführlicheren Darstellung in α von Phylarchos (28) gilt.

b) Teiresias' Blendung: Sturz[2] frg. 53 p. 188. FHG I 85 frg. 50 aus Apollodor, bibl. III, 6. 7 (= 78e).

Φερεκύδης δέ φησιν ὑπὸ Ἀθηνᾶς αὐτὸν τυφλωθῆναι. οὖσαν γὰρ τὴν Χαρικλὼ προσφιλῆ τῇ Ἀθηνᾷ .... γυμνὴν ἐπὶ πάντα ἰδεῖν. τὴν δὲ ταῖς χερσὶ [τοὺς ὀφθαλμοὺς] αὐτοῦ καταλαβομένην πηρὸν ποιῆσαι. Χαρικλοῦς δὲ δεομένης ἀποκαταστῆσαι πάλιν τὰς ὁράσεις μὴ δυναμένην τοῦτο ποιῆσαι τὰς ἀκοὰς διακαθάρασαν πᾶσαν ὀρνίθων φωνὴν ποιῆσαι συνιέναι καὶ σκῆπτρον αὐτῷ δωρήσασθαι κυάνεον, ὃ φέρων ὁμοίως τοῖς βλέπουσιν ἐβάδιζεν.

fort. leg. τῇ Χαρικλοῖ προσφιλῆ τὴν Ἀθηνᾶν αὐτὸν γυμνὴν Heyne.

Der Stoff ist poetisch behandelt von Kallimachos (27a, cf. dazu 46b), novellistisch von Ptolemaios Chennos (65b). Spät dringt er auch in die christliche Chronographie 122a. Apollodor a. a. O. kennt übrigens ganz verschiedene Erzählungen über den Grund der Erblindung des Teiresias. Die Elegie Teiresias und ihr angeblicher Dichter Sostratos (Eustath. zu Od. κ 492 p. 1665, 48ff vgl. λ 538 p. 1696, 49ff) waren blosse Erfindung des Ptolemaios Chennos, s. Hercher, Über die Glaubwürdigkeit der Neuen Geschichte des Ptolemaeus Chennos Jahrb. f. Phil. Suppl. N. F. I, 1855/6, S. 273. 286. 292. — Dazu Susemihl, Gesch. der griech. Literatur in der Alexandrinerzeit, I, 342, A. 40.

7. Herodotos (c. 500—424), Historiae IV 189, ed. A. Holder, 1886, I 397.

τὴν δὲ ἄρα ἐσθῆτα καὶ τὰς αἰγίδας τῶν ἀγαλμάτων τῆς Ἀθηναίης ἐκ τῶν Λιβυσσέων εποιήσαντο οἱ Ἕλληνες· πλὴν γὰρ ἢ ὅτι σκυτίνη ἡ ἐσθὴς τῶν Λιβυσσέων ἐστὶ καὶ οἱ θύσανοι οἱ ἐκ τῶν αἰγίδων αὐτῇσι οὐκ ὄφιές εἰσι ἀλλὰ ἱμάντινοι, τὰ δὲ ἄλλα πάντα κατὰ τὠυτὸ ἔσταλται· καὶ δὴ καὶ τὸ οὔνομα κατηγορέει, ὅτι ἐκ Λιβύης ἥκει ἡ στολὴ τῶν Παλλαδίων· αἰγέας γὰρ περιβάλλονται ψιλὰς περὶ τὴν ἐσθῆτα θυσανωτὰς αἱ Λίβυσσαι, κεχριμένας ἐρευθεδάνῳ, ἐκ δὲ τῶν αἰγέων τουτέων αἰγίδας οἱ Ἕλληνες μετωνόμασαν. — s. zu 115 — cf. Christ[3] 326ff.

8. Hellanikos von Mitylene (c. 480—411).

Dardanos' Einwanderung von Samothrake nach Phrygien: FHG I 63, frg. 129. Flucht des Aineias s. Dion. Hal. I 46 = FHG I 61, frg. 127.

9. Antiochos von Syrakus (Ol. 90 = c. 420)

scheint von den verschiedenen Palladien Athens gehandelt zu haben, s. Scholiast zu Aristides (**71** α); vgl. C. Müller, FHG I 181—184, dazu 95 frg. 101.

10. Sophokles († 406) Λάκαιναι (Jahr ?)

behandelte den Raub des Palladion, im Anschluss an die kleine Ilias (3); cf. F. G. Welcker in Zeitschr. für die A. W. 1834, 649 und Die griechischen

Tragödien mit Rücksicht auf den epischen Cyclus geordnet, 1839, I 145 f. Christ[3] 251. Chavannes 52 f. cf. Pollux IX 49 (= **75c**), wo ein Vers aus der Erzählung des Odysseus über ihr Eindringen in die Burg durch eine Kloake erhalten ist.

Nach Welcker a. a. O. 150 gehört auch ein bei Herodian *περὶ σχημάτων* (Villoison, Anecd. graec. II 94) aufbewahrtes Fragment des Sophokles hierher, das auf den Streit zwischen Odysseus und Diomedes bezug haben soll. — Die kleine Ilias als Quelle der Fabel in den Lakonierinnen nennt Aristoteles *περὶ ποιητικῆς* 23₇ (ed. Susemihl[2] 178): *τῆς μικρᾶς Ἰλιάδος .... Λάκαιναι.*

11. Jon von Chios (wenig jünger als der vorige).

Φρουροί (Jahr ?) behandelte den ersten Spähergang des Odysseus nach Troja, wobei er von Helena erkannt ward: s. zu **3**; so F. G. Welcker, die griechischen Tragoedien mit Rücksicht auf den epischen Cyclus geordnet, III, 1841, 948; s. die Fragmente bei A. Nauck, Tragicorum graecorum fragmenta[2] 1889, 741 f.

12. Euripides († 406).

a) zu *διιπετής*.

α) vom Blitz: Rhesos (c. 453) 41—43 (ed. A. Nauck[3] II 311)

πύρ' αἴθει στρατὸς Ἀργόλας, *ἀντ.*
Ἕκτορ, πᾶσαν ἀν' ὄρφναν,
διιπετῆ δὲ νεῶν πυρσοῖς σταθμά

nach vielen, schon den Kritikern der Antike, unecht; so auch Welcker, griech. Trag. II 511; — andere, wie Elmsley, Christ[3] 269, identifizieren das erhaltene Werk mit einer aus dem Altertum bezeugten Jugendarbeit des Euripides.

β) desgl. (?): Phoinix (von Ol. 88,4 = 425).
Trag. gr. fragm. rec. A. Nauck[2] 1889, p. 625 frg. 815
δμωσὶν δ' ἐμοῖσιν εἶπον ὡς ταυτηρίαις (leg. *καυτήρια*)
πυρίδες καὶ διιπετῆ κτεῖναι.

Valkenaer Diatr. p. 274 conj. cf. Welcker p. 807:
ἐς πῦρ ἔδει καὶ ⟨ταῦτα δὴ⟩ διιπετῆ | θεῖναι
Bothe: *ἐς πῦρ ἔδει διιπετῆ θεῖναί τινας*
Hartung: *εἰς πῦρ τιθῶσι καὶ διιπετῆ θενεῖν.*
cf. Erotian (62).

γ) vom Aether: Bakchai (406) 1267 (ed. A. Nauck[3] I 131)
λαμπρότερος ἢ πρὶν καὶ διιπετέστερος.
cf. Etym. magn. 125a*α* — 1a*αββ*.

δ) von der Sternschnuppe: unsicherer Herkunft
Trag. gr. fragm. rec. A. Nauck[2] 1889, p. 674 frg. 971
ὁ δ' ἄρτι θάλλων σάρκα διοπετὴς ὅπως
ἀστὴρ ἀπέσβη, πνεῦμ' ἀφεὶς εἰς αἰθέρα.

bei Plutarch *περὶ τῶν ἐκλελοιπότων χρηστηρίων* 13 (I 416E = Bernardakis III 86) und *ὅτι οὐδὲ ἡδέως ζῆν ἐστιν κατ' Ἐπίκουρον* 5 (II 1090C = Bern. VI 374).

Welcker, griech. Trag. II 609 setzt es mit Matthiae in den Phaëton. Ob es überhaupt echt euripideisch ist? Die Form *διοπετῆ*, hier durch das Versmass gefordert, steht bei Euripides und in der Zeit vor Konon (40) hier ganz vereinzelt da, s. oben S. 1 A. 2.

b) zu dem Raub des Palladion:

Rhesos (ed. A. Nauck[3] II 326) von Odysseus:

501 *ὃς εἰς Ἀθανᾶς σηκὸν ἔννυχος μολὼν*
κλέψας ἄγαλμα ναῦς ἐπ' Ἀργείων φέρει·
ἤδη δ' ἀγύρτης πτωχικὴν ἔχων στόλην
εἰσῆλθε πύργους, πολλὰ δ' Ἀργείοις κακὰ
ἠρᾶτο πεμφθεὶς Ἴλιον κατάσκοπος·
κτανὼν δὲ φρουροὺς καὶ παραστάτας πυλῶν
ἐξῆλθεν . . .

Hier scheint vorausgesetzt, dass Odysseus beidemal allein in Troja eindringt vgl. 19*. 78b. 127.

c) zu dem taurischen Artemisbilde.

Ἰφιγένεια ἡ ἐν Ταύροις (um 415 v. C.) (ed. A. Nauck[3] II).

(p. 64) 85 *σὺ δ' εἶπας ἐλθεῖν Ταυρικῆς μ' ὅρους χθονός,*
ἔνθ' Ἄρτεμίς σοι σύγγονος βωμοὺς ἔχει,
λαβεῖν τ' ἄγαλμα θεᾶς, ὅ φασι ἐνθάδε
εἰς τούςδε ναοὺς οὐρανοῦ πεσεῖν ἄπο.
λαβόντα δ' ἢ τέχναισιν ἢ τύχῃ τινί,
κίνδυνον ἐκπλήσαντ' Ἀθηναίων χθονὶ
δοῦναι.

(p. 105) 1381 *λαβὼν Ὀρέστης ὦμον εἰς ἀριστερόν,*
βὰς εἰς θάλασσαν κἀπὶ κλίμακος θορών,
ἔθηκ' ἀδελφὴν ἐντὸς εὐσέλμου νεώς,
τό τ' οὐρανοῦ πέσημα, τῆς Διὸς κόρης
ἄγαλμα.

vgl. dazu v. 1446—1457. W. Christ, Gesch. der griech. Litt.[3] 261f. zur Datierung 257 — cf. 78d—88c: zu Laodikeia. — 113d.

13. Aristophanes.

a) *Ἀχαρνῆς* (425 v. Chr.) v. 544—548 (ed. Th. Bergk[2] 1867, I, 22). Schilderung der Vorbereitung zum Aufbruch der Flotte.

καὶ κάρτα μέντἂν εὐθέως καθείλκετε
τριακοσίας ναῦς, ἦν δ' ἂν ἡ πόλις πλέα
θορύβου στρατιωτῶν, περὶ τριηράρχου βοῆς,
μισθοῦ διδομένου, Παλλαδίων χρυσουμένων,
στοᾶς στεναχούσης, σιτίων μετρουμένων.

cf. Christ[3] 290ff.

dazu ein Scholiast: Scholia Aristophanica ... in the codex Ravennas, ed. by W. G. Rutherford, London 1896, II, 319:

Παλλαδίων χρυσουμένων· ἐν ταῖς πρῴραις τῶν τριήρων ἦν ἀγάλματά τινα ξύλινα τῆς Ἀθηνᾶς καθιδρυμένα, ὧν ἐπεμελοῦντο μέλλοντες πλεῖν.

s. 120b = **1b** Schol. B 4.

b) *Σφῆκες* (422 v. Chr.) 350f. (Bergk² I 187).

ἔστιν ὀπὴ δῆθ' ἥντιν' ἂν ἔνδοθεν οἷός τ' εἴης διορύξαι,
εἶτ' ἐκδῦναι ῥάκεσιν κρυφθεὶς ὥσπερ πολύμητις Ὀδυσσεύς;

dazu Scholiast (Rutherford II 402).

ῥάκεσιν κρυφθεὶς κ. τ. λ.· ὅτε διὰ τὸ Παλλάδιον Τροίαν εἰσῆλθον οἱ περὶ τὸν Ὀδυσσέα.

οἱ π. Ο. schliesst wohl Diomedes mit ein, zeigt aber das Übergewicht des Odysseus, vgl. *οἱ περὶ Πέτρον* im kürzeren Marcus-Schluss.

c) *Βάτραχοι* (405 v. Chr.).

s. 19 Schol., 66: irrig statt des folgenden genannt.

d) *Ἐκκλησιάζουσαι* (389 oder 392 v. Chr.) v. 1029 (Bergk² II, 271), Christ² 258.

[*Νεανίας*] *καὶ ταῦτ' ἀνάγκη μοὐστί*; [*Γρ. Α.*] *Διομήδειά γε,*

dazu der Scholiast: Rutherford II, 555.

Διομήδεια: ὅτι Διομήδης ὁ Θρᾷξ πόρνας ἔχων θυγατέρας τοὺς παριόντας ξένους ἐβιάζετο αὐταῖς συνεῖναι, ἕως οὗ κόρον σχῶσι καὶ ἀναλωθῶσιν οἱ ἄνδρες· ἃς καὶ ὁ μῦθος ἵππους ἀνθρωποφάγους εἶπεν.

Hier findet das Sprichwort eine ganz andere Erklärung als 19 Schol., 66. Quelle ist vielleicht Klearch (24). Später werden beide Deutungen nebeneinander überliefert: 109b. 120c. 128c. 131a. 132.

e) ungewisser Herkunft frg. 585. Kock, Fragm. Com. gr. 1880, I, p. 541. Fragm. Com. gr. ed. Meinecke II, 2. 119 4, frg. 81.

ἄκων κτενῶ σε, τέκνον. ὁ δ' ὑπεκρίνετο·
ἐπὶ Παλλαδίῳ τἄρ', ὦ πάτερ, δώσεις δίκην.

erhalten bei Eustathios 1419 52 (= 128d).

14. Kleitodemos (c. 413).

a) über den Ursprung des Gerichtes *ἐπὶ τῷ Παλλαδίῳ*: nennt Demophon und Agamemnon.

s. Suidas: **120d** 3 = 125c, 131b, vielleicht vermittelt durch 73* (= 128d); hierauf beruht die Darstellung 69 (109c *α*?).

b) vom Amazoneneinfall in Attica.

ἀπὸ δὲ Παλλαδίου καὶ Ἀρδηττοῦ καὶ Λυκείου προσβαλόντας ὤσασθαι τὸ δεξιὸν αὐτῶν ἄχρι τοῦ στρατοπέδου καὶ πολλὰς καταβαλεῖν.

bei Plutarch, Theseus 27 (Sintenis² I, 24 21).

15. Phanodemos (c. 400).

über den Ursprung des Gerichtes *ἐπὶ τῷ Παλλαδίῳ*: nennt die Argiver (Diomedes) und Athener (Demophon?) und Akamas.

s. Suidas: **120d$_2$**; hierauf beruhen die Darstellungen 73b, 75a, 135; vgl. auch 17 = 71*α. γ* (Demophilos?); 109c *β*(*α*?).

16. Inschriftliches Verzeichnis der Weihgeschenke des Hekatompedon v. Ol. 97,$_3$ (= 390 v. Chr.) CIG I 150$_{42}$ (p. 237) = CIA II 2, 660$_{58}$f. (p. 18).

Παλλάδιον ἐλεφάντινον περίχρυσον καὶ ἀσπὶς ἐπίχρυσος ὃ Ἀρχίας ἐμ Πειραιεῖ οἰκῶν ἀνέθηκε.

17. Lysias *ὑπὲρ Σωκράτους πρὸς Πολυκράτην* (nach 399).

über das Gericht *ἐπὶ Παλλαδίῳ*: scheint eine ausführliche Erzählung gegeben zu haben, die sich am nächsten mit 15 berührt, s. Schol. Aristid. (71*α. γ*). Ob schon Lysias Demophilos statt Demophon sagte? Wohl kaum!

zu der Datierung cf. Blass, die attische Beredsamkeit 1877, I, 342.

18. Hippokrates (c. 370 v. Chr.) *γυναικείων τὸ πρῶτον* I, 24, ed. Littré VIII, 64, ed. Kühn, medicorum graecorum opera 1826, XXII, 644.

ἠν δὲ γόνος ἀπορρέῃ διιπετής.

cf. dazu die Glosse des Erotianos: 62.

19. Platon, Politik (c. 370) VI 7
p. 493 D, rec. G. Hermann IV 181, ed. Jowett et Campbell 1894, I, 262$_{11}$.

Wer auf die Meinung des Volkes zuviel giebt, wird abhängig:
ἡ Διομήδεια λεγομένη ἀνάγκη ποιεῖν αὐτῷ ταῦτα ἃ ἂν οὗτοι ἐπαινῶσιν.

dazu Scholiast rec. G. Hermann VI, 347, Jowett et Campbell III, 281.

Διομήδεια ἀνάγκη, παροιμία ἐπὶ τῶν κατ' ἀνάγκην τι πραττόντων εἰρημένη ἀφ' ἱστορίας τοιαύτης, ἧς καὶ Ἀριστοφάνης μέμνηται ἐν Βατράχοις (13b), *ὅτι Διομήδης καὶ Ὀδυσσεὺς τὸ Παλλάδιον κλέψαντες ἐξ Ἰλίου νυκτὸς ἐπανῄεσαν ἐπὶ τὰς ναῦς σελήνης ὑποφαινούσης, φιλοτιμούμενος δ' Ὀδυσσεὺς αὐτοῦ μόνον δόξαι γενέσθαι τὴν πρᾶξιν, ὑπεχείρησε τὸν Διομήδεα μετὰ τοῦ Παλλαδίου προηγούμενον ἀνελεῖν. ὁ δὲ κατὰ τὸ τῆς σελήνης φῶς τὴν κατ' αὐτοῦ θεασάμενος τοῦ ἐπιφερομένου ξίφους σκιάν, συλλαμβάνει τε τὸν Ὀδυσσέα καὶ τὰς χεῖρας τοῦδε συνδεῖ προάγειν τε κελεύει καὶ τύπτων αὐτοῦ πλατεῖ τῷ ξίφει τὸ μετάφρενον ἐπὶ τοὺς Ἕλληνας παραγίνεται.* R.

Wenn — wie Schneidewin, Corpus Paroemiographorum 1839, I, praef. p. XIV annimmt — diese Platoscholien, oder doch das Werk, aus dem sie flossen, Quelle für Zenobios (66) waren, so gehören sie spätestens dem 1. nachchristlichen Jahrhundert an. Die Quelle der Erzählung ist nach 109b die kleine Ilias (3); benutzt ist dies Scholion 120c, 128c. cf. Christ^3 456.

19*. Antisthenes, Schulreden, ed. F. Blass, 1871, mit Antiphons Reden.

a) Aias 3 (p. 167) höhnisch gegen Odysseus, der Achill's Waffen beansprucht:
τὰ δὲ ὅπλα τάδε οὐκ ἂν ἀνέθησαν τοῖς θεοῖς ἀλλ' ἀπέκρυψαν, δεδιότες

τόνδε τὸν ἀγαθὸν ἄνδρα, ὃς καὶ πρότερον ἱεροσυλήσας αὐτῶν τὸ ἄγαλμα τῆς θεοῦ νύκτωρ ὥσπερ τι καλὸν ἐργασάμενος ἐπεδείκνυτο τοῖς Ἀχαιοῖς.
6 (p. 168): *ὅστις γε μαστιγοῦν παρεῖχε τοῖς δούλοις καὶ τύπτειν ξύλοις τὰ νῶτα καὶ πυγμαῖς τὸ πρόσωπον κἄπειτα περιβαλόμενος ῥάκη τῆς νυκτὸς εἰς τὸ τεῖχος εἰσδὺς τῶν πολεμίων ἱεροσυλήσας ἀπῆλθεν.*

b) Odysseus 3 (p. 170) preist dagegen seine Verdienste:
ὅπου γὰρ ἦν κεχρημένον ἀνάλωτον εἶναι τὴν Τροίαν, εἰ μὴ πρότερον τὸ ἄγαλμα τῆς θεοῦ λάβοιμεν τὸ κλαπὲν παρ' ἡμῶν, τίς ἐστιν ὁ κομίσας δεῦρο τὸ ἄγαλμα ἄλλος ἢ ἐγώ; ὃν σύγε ἱεροσυλίας κρίνεις. σὺ γὰρ οὐδὲν οἶσθα ὅστις τὸν ἄνδρα τὸν ἀνασώσαντα τὸ ἄγαλμα τῆς θεοῦ, ἀλλ' οὐ τὸν ὑφελόμενον παρ' ἡμῶν Ἀλέξανδρον ἀποκαλεῖς ἱερόσυλον. καὶ τὴν Τροίαν μὲν ἁλῶναι ἅπαντες εὔχεσθε; ἐμὲ δὲ τὸν ἐξευρόντα ὅπως ἔσται τοῦτο ἀποκαλεῖς ἱερόσυλον;

Die Echtheit dieser Deklamationen, die von vielen Seiten bestritten ist, wird verteidigt von F. Blass, die attische Bereds. II 311 ff. — Christ[3] 421 4. Über die zugrundeliegende Form der Legende s. Chavannes p. 55. Das merkwürdigste daran ist die Voraussetzung, dass das Palladion erst von Paris aus Griechenland entwendet und nach Troja gebracht worden sei. Sollte das auf Ilias *Z* 290 zurückgehen, wo der Peplos als von Alexander mitgebracht erscheint? — Ein Seitenstück dazu s. 98 a 8.

20. Xenophon, Kynegetikos I, 15 (scripta minora rec. Dindorf[2] 270).

Αἰνείας δὲ σώσας μὲν τοὺς πατρῴους καὶ μητρῴους θεούς, σώσας δὲ καὶ αὐτὸν τὸν πατέρα, δόξαν εὐσεβείας ἐξηνέγκατο ὥστε καὶ οἱ πολέμιοι μόνῳ ἐκείνῳ ὧν ἐκράτησαν ἐν Τροίᾳ ἔδοσαν μὴ συληθῆναι.

Die Stelle gehört in die Reihe derjenigen Belege, welche durch die Allgemeinheit des Ausdrucks unter den von Aineias geretteten Göttern das Palladion eher aus- als einschliessen und damit zugleich der Erzählung vom Raube durch Odysseus und Diomedes ein indirektes Zeugnis gewähren. Die Schrift gilt den einen als unecht, andern als Jugendarbeit, s. Christ[3] 357.

21. Demosthenes.

a) zu dem Gericht *ἐπὶ Παλλαδίῳ*: *κατὰ Ἀριστοκράτους* (a. 352) 71 ed. Dindorf[3] 1874, II, 165.
δεύτερον δ' ἕτερον δικαστήριον τὸ τῶν ἀκουσίων φόνων φανήσεται συγχέων, τὸ ἐπὶ Παλλαδίῳ, καὶ τοὺς παρὰ τούτῳ νόμους παραβαίνων· καὶ γὰρ ἐνταῦθ' ὑπόκειται πρῶτον μὲν διωμοσία, δεύτερον δὲ λόγος· τρίτον δὲ γνῶσις τοῦ δικαστηρίου, ὧν οὐδέν ἐστιν ἐν τῷ τούτου ψηφίσματι.

Commentiert 135 und bei Harpokration (69). Zur Zeitbestimmung cf. Fr. Blass, die attische Beredsamkeit 1877, III, 1, 254.

b) desgl.: Ps.-Demosthenes, *κατὰ Εὐέργου καὶ Μνησιβούλου ψευδομαρτυριῶν* (c. 353/2) 70 ed. Dindorf[3] 1874, III, 117.
Aussage der *ἐξηγηταί*: *οἱ δὲ νόμοι τούτων κελεύουσι τὴν δίωξιν εἶναι, ὥστ' εἰ διομεῖ ἐπὶ Παλλαδίῳ αὐτὸς καὶ ἡ γυνὴ καὶ τὰ παιδία καὶ κατα-*

ράσεσθε αὐτοῖς καὶ τῇ οἰκίᾳ χείρων τε δόξεις πολλοῖς εἶναι, κἂν μὲν ἀποφύγῃ σ', ἐπιωρκηκέναι, ἐὰν δὲ ἕλῃς, φθονήσει.

s. Fr. Blass, a. a. O. 484—489, der die Rede dem Verfasser der Reden für Apollodor zuschreiben möchte.

22. Aeschines

zu dem Gericht *ἐπὶ Παλλαδίῳ*: *περὶ τῆς παραπρεσβείας* (343) 87 ed. F. Blass, 1896, 131_{15} ff.

ἢ πῶς οὐκ εἰκότως οἱ πατέρες ἡμῶν ἐν ταῖς φονικαῖς δίκαις ⟨ταῖς⟩ ἐπὶ Παλλαδίῳ κατέδειξαν τέμνοντες τὰ τόμια, τὸν νικῶντα τῇ ψήφῳ ἐξορκίζεσθαι, καὶ τοῦτο ὑμῖν πάτριόν ἐστιν ἔτι καὶ νῦν, τἀληθῆ καὶ τὰ δίκαια ἐψηφίσθαι τῶν δικαστῶν ὅσοι τὴν ψῆφον ἤνεγκαν αὐτῷ καὶ ψεῦδος μηδὲν εἰρηκέναι, εἰ δὲ μή, ἐξώλη αὐτὸν εἶναι ἐπαρᾶσθαι καὶ τὴν οἰκίαν τὴν αὐτοῦ, τοῖς δὲ δικασταῖς εὔχεσθαι πολλὰ καὶ ἀγαθὰ εἶναι;

cf. Fr. Blass, a. a. O. III, 2, 176—182.

23. Aristoteles. *Ἀθηναίων Πολιτεία* (vor 332) c. 57, 3, ed. F. Blass, Lips. 1892 (p. 82_{3-5}), ed. Kenyon^2 1891, 144

τῶν δ' ἀκουσίων καὶ βουλεύσεως, κἂν οἰκέτην ἀποκτείνῃ τις ἢ μέτοικον ἢ ξένον, οἱ ἐ[πὶ] Πα[λλ]αδίῳ (*ἐν τῷ ἐπὶ Π.* Kenyon).

erwähnt bei Harpokration (69).

24. Klearchos aus Soloi (c. 300) Peripatetiker

bezieht das Sprüchwort *Διομήδειος ἀνάγκη* (13 d. 19) auf den Thrakier Diomedes (cf. 13d Schol.) s. **109b** (120c).

Kl. wird vielfach mit dem Glossographen Kleitarch von Aegina aus dem Schluss der Alexandrinerzeit verwechselt; s. Susemihl II 191 A. 248.

25. Lykophron, Alexandra (c. 283 v. Chr.), ed. C. von Holzinger, Leipzig 1895.

a) Kassandra, von dem lokrischen Ajas vergewaltigt, fleht zu Pallas um Befreiung.

361 (p. 110): *ἣ δ' εἰς τέραμνα δουρατογλύφου στέγης*
γλήνας ἄνω στρέψασα χώσεται στρατῷ,
ἐξ οὐρανοῦ πεσοῦσα καὶ θρόνων Διός,
ἄνακτι πάππῳ χρῆμα τιμαλφέστατον.

cf. die Anm. S. 225f. und 2b. 27b. 78c; 52b.

b) 657 fg. (p. 124): *ἕνα φθαρέντων ἄγγελον λιπὼν φίλων*
δελφινόσημον κλῶπα Φοινίκης θεᾶς

= Odysseus als Räuber des Palladion. cf. die Anm. S. 270.

c) 988 ff. (p. 140): *γλήναις δ' ἄγαλμα ταῖς ἀναιμάτοις μύσει,*
στυγνὴν Ἀχαίων εἰς Ἰάονας βλάβην
λεῦσσον, φόνον τ' ἔμφυλον ἀργαύλων λύκων.

cf. die Anm. S. 311.

d) 1226 ff. (p. 152 ff.): Aineias' Geschlecht in Italien.

1261 *δείμας δὲ σηκὸν Μυνδίᾳ Παλληνίδι,*
πατρῷ' ἀγάλματ' ἐγκατοικιεῖ θεῶν.

cf. die Anm. S. 342. Lykophron vermeidet es das Palladion selbst zu nennen.

Dieser Abschnitt beruht nach Klausen, Aeneas 580 ff., v. Wilamowitz, de Lycophronis Alexandra comm., 1883, S. 11 ff., Wissowa a. a. O. S. 41 auf Timaios; auch dieser scheint nichts von dem Pallasbild zu wissen, sondern nur von einem troïschen Ziegelstein: so bestimmt sich *πατρῷα ἀγάλματα* nach 26; — zu Lykophron cf. Susemihl I 273.

26. Timaios, aus Tauromenion in Sizilien, † 256 v. Chr., *Ἱστορίαι. Ἰταλικὰ καὶ Σικελικά* l. I, frg. 20. Müller, FHG I 197 — aus Dion. Hal. I 67 (**48** a 23 ff.) von den Penaten der Römer:

σχήματος δὲ καὶ μορφῆς αὐτῶν πέρι Τίμαιος μὲν ὁ συγγραφεὺς ὧδε ἀποφαίνεται· κηρύκια σιδηρᾶ καὶ χαλκᾶ καὶ κέραμον Τρωϊκὸν εἶναι τὰ ἐν τοῖς ἀδύτοις τοῖς ἐν Λαουϊνίῳ κείμενα ἱερά. πυθέσθαι δὲ αὐτὸς ταῦτα παρὰ τῶν ἐπιχωρίων.

cf. Niebuhr, Römische Geschichte p. 125, 135; Christ[3] 550; nach Wissowa, a. a. O. S. 40 f. ältester Zeuge für die troïsche Herkunft der Penaten von Lavinium. Chavannes 68 f. möchte ihn auch zum Urheber der römisch-troïschen Palladion-Theorie machen; kaum mit Recht. — Die *κηρύκια* sind Wahrsagestäbe, lateinisch lituus, cf. Livius I 18 7 von Romulus: dextra manu baculum sine nodo aduncum tenens, quem lituum appellarunt. Dieser lituus des Romulus war späterhin besonders berühmt: auch er sollte den gallischen Brand wunderbar überdauert haben (s. Plutarch, Romulus 22, ed. Sintenis I 62; Cic. de divin. I 17 30; Valer. Max. I 8 11 = 53 b).

27. Kallimachos aus Kyrene
(unter Ptolemaios Philadelphos, 285—247), ed. O. Schneider, 1870.

a) *εἰς λοῦτρα τῆς Παλλαδος* 51 ff. (I 52)

ἀλλά, Πελασγέ,
φράζεο, μὴ οὐκ ἐθέλων τὰν βασίλειαν ἴδῃς·
ὅς κεν ἴδῃ γυμνὰν τὰν Παλλάδα τὰν πολιοῦχον,
τὦργος ἐσοψεῖται τοῦτο πανυστάτιον.

Das Gedicht erzählt die Sage vom Bade der Pallas: Teiresias, der zufällig in die Nähe kam, erblindete, und selbst Athene konnte das unabänderliche Recht nicht rückgängig machen, gab ihm dafür auf Bitten seiner Mutter die Gabe der Weissagung. — Quelle: 6 b. vgl. 46 b. 65 b.

πολιοῦχος ist dem *ἐρυσίπτολις* gleichbedeutend und bezeichnet die Athene als Schirmgöttin der Stadt Argos — wohl wegen des Palladion!

b) *Αἴτια α'* = frg. 13[d] (Schneider II 126).

Κασάνδραν γὰρ τὴν Πριάμου, ἱκέτιν οὖσαν Ἀθηνᾶς, ἐν τῷ της θεοῦ

σηκῷ κατήσχυνεν ὥστε τὴν θεὸν τοὺς ὀφθαλμοὺς τοῦ ξοάνου εἰς τὴν ὀροφὴν τρέψαι — aus Schol. A zu Il. N 66 (Dindorf II 6). cf. 2b. 25a.

c) über alte Holzbilder, citiert von Plutarch (64g) = frg. 105 (Schneider II 366 ff.

οὔπω Σκέλμιον ἔργον ἐΰξοον. ἀλλ' ἐπὶ τεθμῷ
δηναιῷ γλυφάνων ἄξοος ἦσθα σανίς.
ὧδε γὰρ ἱδρύοντο θεοὺς τότε· καὶ γὰρ Ἀθήνης
ἐν Λίνδῳ Δαναὸς λεῖον ἔθηκεν ἕδος.

Älter als der Gebrauch von Schnitzmessern war darnach das Herkommen, als Götterbilder einfache, unbeschnitzte Holztafeln (*σανίς*?) oder Steine aufzurichten. Die Lesung ist allerdings sehr unsicher: st. *λεῖον* (glatt) haben die besten Hdschr. *λίθον*; Bentley, Schneider coni. *κίον'*, Voss *λιτὸν*, Bernardakis *λισσὸν*, Toupe *λᾶαν* (Stein). — Schneider verbessert *Σκέλμιος* als Anrede an die Juno Samia und *ἐπὶ τεθμοῦ δηναιοῦ γλυφάνῳ*.

28. Phylarchos aus Athen (c. 220) *ἐπιτομὴ μυθική*.
ef. darüber Suidas Lexicon s. v. (ed. Bernhardy II, 2, 1569), Christ[3] 551, Müller, FHG I p. LXXVII sqq.

erzählte von Palladien, die in der Gigantenschlacht herabgestürzt seien: **71α** = frg. 79: FHG I 356. Christ[3] 594.

29. Zenodot († c. 260).

Dieser alexandrinische Grammatiker wird in den Handschriften vielfach mit Zenodor verwechselt und so ihm u. a. die Schreibung *διειπετής* = *διαυγής* (s. 61) zugewiesen, kaum mit Recht.

Vgl. H. Schrader, Porphyrii quaestionum homericarum ad Iliadem pertinentem reliquiae, 1881, p. 429 sqq. Christ[3] 594.

30. Apellas aus Pontos (c. 200 v. Chr.) *Δελφικά*.

bezeugte nach Clem. Al. (**74a**) zwei Palladien, beide von Menschenhänden gemacht. Ob dabei an das troïsche Bild gedacht war und eine Legende, wie die durch 2a, 40, 65a(?) und 72a angedeuteten, ist sehr unsicher. Vielleicht hat Apellas nur von gewöhnlichen Pallasbildern (13a. 7. 16. 64f) gesprochen, und Clem. Al. das in seiner Weise ausgenutzt.

A.'s Zeit ist ganz ungewiss; nach Susemihl I 699 gehörte er vielleicht zur Schule des Kallimachos († c. 235); vgl. Quint. XI, 214.

31. Derkylos aus Argolis (c. 200). Über Städtegründungen B. I.

erzählte von einem Brand des Athene-Tempels in Ilion, wobei Ilos das Palladion rettete, und dabei erblindete.

So Ps.-Plutarch (**64iα**), wenn diesem zu trauen ist!

Die Zeit ist unsicher, wahrscheinlich ältere Alexandrinerzeit, vor dem Untergange des makedonischen Reiches: Susemihl I 644 f.

32. Mnaseas aus Patrae, Schüler des Eratosthenes (c. 190). Periegese in 8 Bb. lässt das Palladion durch Dardanos von Si⟨kyon⟩ nach Samothrake, dann nach Asien kommen (**110**a); cf. 33. 34. 39. 48; Christ[3] 571; Müller, FHG III 1.

33. Kallistratos, Schüler Aristarchs, *Σαμοθρᾴκια*.

C. Müller, FHG IV 353 unterscheidet den bekannten Aristarcheer (*K.* *ὁ Ἀριστάρχειος*, Athenaios Deipn. *A* p. 21c, *ϛ* p. 263e) und einen Historiker Domitius Callistratus, Verfasser einer Geschichte des pontischen Herakleia im 1. vorchr. Jahrhundert. Ob das Werk über Samothrake diesem zugehört, lässt er unentschieden.

34. Satyros (genannt *ὁ ζῆτα* von der Kunst *ζητήσεις* aufzuwerfen!)

33 und 34 citiert bei Dionysios von Halikarnass (**48**a42f.) — durch Vermittlung Varros (39) nach Wissowa a. a. O. S. 40 — dafür, dass das Palladion mit den grossen Göttern von Samothrake durch Dardanos nach Ilion und von da durch Aineias nach Italien gekommen sei. Die Richtigkeit der Quellenangabe bei Dionys wird bezweifelt von Preuner S. 424.

35. L. Cassius Hemina, Annales (c. 146 v. C.).

a) Samothrakischer Ursprung der Penaten:

Macrobius Saturn. III 4 7 ff.

Cassius vero Hemina dicit Samothracas deos eosdemque Romanorum penates proprie dici θεοὺς μεγάλους θεοὺς χρηστοὺς θεοὺς δυνατούς. s. 99.

Interpol. Servii zu Aen. I 378

alii autem ut Cassius Hemina dicunt deos Penates ex Samothracia appellatos θεοὺς μεγάλους θεοὺς χρηστοὺς θεοὺς δυνατούς. cf. 98.

cf. Frg. 6 bei H. Peter, Vet. Hist. Rom. reliquiae I 96.

Die Theorie vom samothrakischen Ursprung der Penaten im Vestaheiligtum, die hier zuerst auftritt, ist vielleicht überkommen von Griechen aus dem Kreise Scipios, vgl. Wissowa a. a. O. S. 38. — Sie hat in ihrer ursprünglichen Form mit dem Palladion nichts zu thun. Atticus (s. 98*d) betonte ausdrücklich, die Penaten seien von Samothrake direkt nach Rom gekommen. Die Umbildung der Theorie mit Hereinziehung des troïschen Palladion s. bei Varro (39a).

b) Flucht des Aineias: s. 98*d = frg. 5 bei Peter p. 96. scheint von den Göttern nichts gesagt zu haben.

c) Aineias erhält das Palladion von Diomedes: s. **82**a = frg. 7 bei Peter p. 97.

Charakteristisch ist dieser Darstellung, der auch Silius (59a) folgt, dass Diomedes von sich aus Aineias aufsucht und ihn im laurentischen Gefilde (vgl. dazu Vergil, Aen. VIII 1, XI 431 u. ö., Dion. Hal. I 45 1, 53 3 u. ö. und Schwegler, RG I[2] 320) antrifft. Davon hebt sich scharf ab die jüngere

Darstellung, wie sie z. B. Malalas (113bα) und darnach 115, 124c haben, die aber auch schon Servius (98a3) zu kennen scheint, wonach Aineias, nach Calabrien verschlagen, zu Diomedes nach Benevent kommt.

cf. zu Hemina: Teuffel-Schwabe[5] I 209 f.

36. Dionysius der Kyklograph, von Rhodos (c. 100), *κύκλος ἱστορικός* in 7 Büchern.

Im 5. Buch war das Palladion erwähnt — wohl anlässlich des Raubes. Vermutlich folgte dem eine ähnliche Darstellung, wie wir sie jetzt bei Polyainos lesen (72a). Clem. Al. (741) las darin — oder daraus heraus(?) — die Behauptung, das Palladion sei aus den Knochen des Pelops gemacht. Vgl. über die mutmassliche Entstehung dieser Behauptung zu 78b.

Bezeugt sind sonst noch 3 Bücher Troïka; cf. Susemihl II 45 ff.; Christ[3] 77 A. 4; 557: zu unterscheiden von Dionysios Skytobrachion aus Mitylene.

37. M. Tullius Cicero (106—43 v. C.).

a) zum Palladium im Vestatempel: pro M. Aem. Scauro 47 (a. 54).

(aedes illa Vestae admonet vos) illius L. Metelli, pontificis maximi, qui cum templum illud arderet, in medios se iniecit ignes et eripuit flamma Palladium illud, quod quasi pignus nostrae salutis atque imperii custodiis Vestae continetur.

Dies ist die erste sichere Erwähnung des Palladion im Vestatempel. Sie erweist sich als willkürliche Näherbestimmung der allein überlieferten sacra (*ἱερά*), welche Varro (39b = 102d), Livius (44f) und Dion. Hal. (48b15) nennen, vom Standpunkt einer jüngeren Anschauung aus. Dion. Hal. a. a. O. hat eine antiquarische Untersuchung darüber — vgl. Preuner S. 426f.; Wissowa S. 43. Zu Metellus vgl. pro M. Caelio or. 1433: *caecus ille* (Metellus).

b) desgl.: Schutz der Stadt: Philippica XI, 10. 24 (a. 43).

signum quod de caelo delapsum Vestae custodiis continetur, quo salvo salvi sumus futuri.

Zweifelhaft ist, ob an das Palladion oder ein anderes sacrum zu denken sei; vgl. den ähnlichen Ausdruck bei Livius (44d).

c) zum Begriff *διοπετής*:

vom Götterbilde: in C. Verrem act. II, lib. V, 187 (a. 70).

quae (die *sacra* der Ceres und Libera) *ab isto uno sic polluta ac violata sunt, ut simulacrum Cereris unum, quod a viro non modo tangi sed ne aspici quidem fas fuit, e sacrario Catina convellendum auferendumque curaverit, alterum autem Henna ex sua sede ac domo sustulerit, quod erat tale, ut homines, cum viderent, aut ipsam videre se Cererem aut effigiem Cereris non humana manu factam, sed de caelo lapsam arbitrarentur.*

Die Stelle ist höchst wichtig, weil sie entgegen der archäologischen Fassung von *διοπετής* = alt und unförmig die Bedeutung = ideal schön belegt.

d) desgl. von Personen, de imperio Cn. Pompei 41 (a. 66).
itaque omnes nunc in iis locis Cn. Pompeium sicut aliquem non ex hac urbe missum, sed de caelo delapsum intuentur.

e) desgl. de haruspicum responso 62 (a. 56).
ut deus aliqui delapsus de caelo coetus hominum adeat.

f) von Büchern, de nat. deorum I, 16 43 (ed. Mayor 1891, I, 16).
cuius rationis vim atque utilitatem ex illo caelesti Epicuri de regula et iudicio volumine accepimus.

cf. Plut. (64h); Diog. Laert. X, 27: *περὶ κριτηρίου ἢ κανών.*

g) desgl. de fin. bonorum et malorum I, 19 63 (ed. Klotz² IV, 1. 99).
tum vero, si stabilem scientiam rerum tenebimus, servata illa, quae quasi delapsa de caelo est ad cognitionem omnium, regula, ad quam omnia iudicia rerum dirigentur, numquam ullius oratione victi sententia desistemus.

38. Athenodoros *ὁ τοῦ Σάνδωνος* aus Tarsos, Schüler des Poseidonios, Lehrer des Augustus (c. 50)

behandelte das Serapisbild von Alexandria als altägyptisch, auf Sesostris' Befehl von Bryaxis aus einer Mischung von Überresten der Bestattung des Osiris und des Apis hergestellt (Etymologie für Ser—apis), s. Clem. Al. (**74** 3 21) = frg. 4; Müller FHG III, 487.

Vgl. Susemihl II, 248f.; Christ³ 569 A. 6. 593 A. 5.

39. M. Terentius Varro († 27 v. C.).

a) Antiquitatum libri XLI (herausgegeben 707 = 47 v. Chr.: Teuffel-Schwabe⁵ I 291)
verändert die samothrakische Penatentheorie dahin, dass die „Grossen Götter" von Samothrake erst nach Phrygien (Troja), von dort durch Aineias nach Rom (ins Vestaheiligtum) kommen — eine Kombination der Überlieferungen des Hemina (35a) und Timaios (26).
Hauptquelle für Dion. Hal. (**48**); s. Wissowa a. a. O. S. 40. — s. auch 98*.

b) ibd.?
Rettung der *sacra* im Vestatempel durch Metellus: s. Aug. (**102d**).
Hier werden die von Aineias geretteten troïschen Penaten scheinbar von den *sacra* des Vestatempels scharf unterschieden.

c) de familiis Troianis
verknüpft den römischen Palladienkult speciell mit dem Geschlecht der Nautier: s. Servius (**98** a. f. g).
Darauf gehen wohl zurück (50 =) 77; andere Überlieferung bei Dion. Hal. (48d). — Das griechische Gegenstück dazu s. 72a.

d) de lingua latina, Cicero gewidmet, ist also vor 741/43 verfasst — Teuffel-Schwabe⁵ I 296, — ed. A. Spengel, 1885, — V 157 (p. 62 13).
Locus qui vocatur Doliola ad cluacam maxumam, ubi non licet

despuere, a doliolis sub terra. eorum duae traditae historiae, quod alii inesse aiunt ossa cadaverum, alii Numae Pompilii religiosa quaedam post mortem eius infossa.

Eine andere Erklärung giebt Livius 44c; cf. 64b19. 67b. 107a; 64b.

e) ibd. VII 43 (p. 1379).

apud Ennium: 'Mensas constituit idemque ancilia ⟨primus⟩'. ancilia dicta ab ambecisu, quod ea arma ab utraque parte, ut Tracum, incisa.

f) ibd. VI 49 (p. 893).

Itaque Salii quod cantant 'Mamuri Veturi' significant memoriam ⟨veterem⟩.

cf. 64a29 — anders 64a13. 26. 48c. 49c. 98h.

g) ibd. VI 15 (p. 784).

Megalesia dicta a Graecis, quod ex libris Sibyllinis arcessita ab Attalo rege Pergama; ibi prope murum Megalesion [in] templum eius deae, unde advecta Romam. cf. 44h. i.

40. Konon (c. 30 v. Chr.) *Διηγήσεις*, Mythographi ed. A. Westermann, 1843, p. 138. = Photius bibl. cod. 186, ed. J. Bekker 1824, I, 136f.

Ἡ λδ´

ὡς μετὰ τελευτὴν Ἀλεξάνδρου τοῦ Πάριδος οἱ Πριάμου παῖδες Ἕλενος καὶ Δηΐφοβος ἤριζον ὑπὲρ τῶν Ἑλένης γάμων καὶ κρατεῖ βίᾳ καὶ θεραπείᾳ τῶν δυνατῶν Δηΐφοβος, νεώτερος ὢν Ἑλένου. Ἕλενος δὲ τὴν ὕβριν οὐ φέρων, εἰς τὴν Ἴδην ἀποχωρήσας ἡσύχαζε, καὶ κατὰ συμβουλὰς Κάλχαντος οἱ πολιορκοῦντες Τροίαν Ἕλληνες λόχῳ τὸν Ἕλενον συλλαμβάνουσι· καὶ τὰ μὲν ἀπειλαῖς, τὰ δὲ δώροις, πλέον δὲ τῇ πρὸς Τρῶας ὀργῇ ἀποκαλύπτει αὐτοῖς Ἕλενος ὡς ξυλίνῳ ἵππῳ πεπρωμένον ἐστὶν Ἴλιον ἁλῶναι καὶ τὸ τελευταῖον, ἐπειδὰν Ἀχαιοὶ λάβωσι τὸ διοπετὲς Ἀθηνᾶς Παλλάδιον πολλῶν ὄντων τὸ σμικρότατον. στέλλονται οὖν ἐπὶ τῇ κλοπῇ τοῦ Παλλαδίου Διομήδης καὶ Ὀδυσσεὺς καὶ ἀναβαίνει ἐπὶ τὸ τεῖχος Διομήδης, ἐπιβὰς τῶν ὤμων Ὀδυσσέως. ὁ δὲ οὐκ ἀνελκύσας Ὀδυσσέα, καίτοι τὰς χεῖρας ὀρέγοντα, ᾔει τὴν ἐπὶ τὸ Παλλάδιον καὶ ἀφελόμενος αὐτὸ πρὸς Ὀδυσσέα ἔχων ὑπέστρεφε. καὶ διὰ τοῦ πεδίου κατιόντων πυνθανομένῳ ἕκαστα τῷ Ὀδυσσεῖ Διομήδης τὸ δόλιον τἀνδρὸς εἰδὼς οὐχ ὅπερ ἔφησεν Ἕλενος Παλλάδιον λαβεῖν αὐτόν, ἀλλ᾽ ἀντ᾽ ἐκείνου ἕτερον ἀποκρίνεται, κινηθέντος δὲ τοῦ Παλλαδίου κατά τινα δαίμονα, γνοὺς Ὀδυσσεὺς αὐτὸ ἐκεῖνο εἶναι καὶ κατόπιν γεγονὼς σπᾶται τὸ ξίφος, ἐκεῖνον μὲν ἀνελεῖν βουληθείς, αὐτὸς δ᾽ Ἀχαιοῖς τὸ Παλλάδιον κομίζειν. καὶ αὐτοῦ μέλλοντος πληγὴν ἐμβαλεῖν (ἦν γὰρ σελήνη) ὁρᾷ Διομήδης τὴν αὐγὴν τοῦ ξίφους, Ὀδυσσεὺς δ᾽ ἀναιρεῖν μὲν ἀπέσχετο ἀντισπασαμένου κἀκείνου ξίφος, δειλίαν δ᾽ ὀνειδίσας πλατεῖ τῷ ξίφει οὐκ ἐθέλοντα προϊέναι τύπτων τὰ νῶτα ἤλαυνεν. ἐξ οὗ ἡ παροιμία 'ἡ Διομήδειος ἀνάγκη' ἐπὶ παντὸς ἀκουσίου λεγομένη.

cf. Susemihl II 59—61. Die Schrift ist Archelaos von Kappadokien gewidmet.

Die Erzählung geht im letzten Grunde zurück auf 2 und 3. Chavannes 49 glaubt auch hier die für Quintus Smyrn. (92) schon von Rohde vermutete Quelle benutzt. Eigentümlich ist dieser Darstellung: 1) die Voraussetzung mehrerer Palladien, von denen nur eins das echte ist, welches sich durch Kleinheit auszeichnet und das Innewohnen der Gottheit durch eine Bewegung verrät (cf. zu 2); 2) dass Diomedes allein in Troja eindringt; grade das Umgekehrte erzählt — aus gleicher Quelle schöpfend — Apollodor (78b). Bei Konon ist so der Streit zwischen Odysseus und Diomedes, den Apollodors Epitome gar nicht erwähnt, gut motiviert; Odysseus' heimtückischer Anschlag auf Diomedes' Leben erscheint als Rache für dessen Überlistung. Die Darstellung Apollodors beruht vermutlich auf der Zusammenziehung zweier Kundschaftergänge des Odysseus (s. 3); erst allein, wird er von Helena erkannt und verabredet mit ihr die Einnahme der Stadt, dann, mit Diomedes gemeinsam, holt er das Palladion. Sowohl Konon's als Apollodor's Darstellung weicht also, wie es scheint, von der älteren Erzählung zu gunsten etwas komplizierterer Formen ab.

41. Areios Didymos *ἐπιτομὴ φυσικῶν*, frg. 3 (c. 30 v. Chr.). Stobaeus, Ekl. I 12 p. 328 f. (Wachsmuth I 135), Doxogr. gr. ed. H. Diels, 1879, 448, über Aristoteles' Kategorien

οὐσίαν δὲ τὴν κατὰ τὸν λόγον, ὅτι διαλλάττει τῆς κατὰ τὴν ὕλην, ὡς ἀνδριὰς χαλκοῦ καὶ Θηρίκλειον ἀργυροῦ καὶ τῶν ἀγαλμάτων ὁτιοῦν λίθου· τὸ γὰρ ᾧ περιττεύει ταῦτα τῆς ὕλης, ἐξ ἧς δεδημιούργηται, τοῦτ' ἔστιν ἡ κατὰ τὸν λόγον οὐσία. ἐνέργειαν δὲ ἐκάλεσεν, ὅτι τῶν ὄντων οὐθὲν ἂν ἐνεργεῖν ἠδύνατο μὴ πρότερον εἰδοποιηθέν.

Dies als Beispiel der Anfänge einer Bilderphilosophie.

Areios mit Athenodor zusammen von Augustus in Alexandria hochgeehrt; cf. Diels prol. p. 80—88; Christ[3] 710.

42. Anonymus (wohl alexandrischer Jude des 1. vorchristlichen Jahrhunderts), Quelle für

(a) Isidor von Pelusium († c. 440) l. IV, ep. 207, ed. Schott, Par. 1638, p. 535 fg. = 105a;

(b) Suidas, Lexicon (ed. Bernhardy 1853, I, 1, 1399) s. v. *Διοπετής* = 120a.

a.	b.
Ἀνεπίγραφος·	*Διοπετές· ἐξ οὐρανοῦ κατερχόμενον.*
ἐπειδὴ φιλομαθὴς ὢν πολυμαθὴς ἐθέλεις εἶναι, καὶ τοῦτο φράσω, ἵνα μὴ δόξαιμί σε λυπεῖν.	
οἱ παρ' Ἕλλησι τὰ ξόανα κατασκευάσαντες φόβον ἐμποιῆσαι τοῖς δρῶσι βουλόμενοι ἔφασκον ὅτι	*ὅτι οἱ παρ' Ἕλλησι τὰ ξόανα κατασκευάζοντες φόβον ἐμποιῆσαι βουλόμενοι τοῖς δρῶσιν ἔφασκον ὅτι*
ἐξ οὐρανοῦ παρὰ τοῦ Διὸς ἐπέμφθη ἢ κατέπτη κρεῖττον	*τὸ ἄγαλμα ἐξ οὐρανοῦ παρὰ τοῦ Διὸς ἐπέμφθη καὶ κατέπτη κρεῖττον*

ἀπάσης ἀνθρωπίνης χειρός. διὸ καὶ διοπετὲς αὐτὸ καὶ οὐράνιον βρέτας προσηγόρευον. βρέτας δὲ παρὰ τὸ βροτῷ ἐοικέναι. τὸ δ' οὐ τοιοῦτον ἦν· ἀλλὰ τοὺς ἀγαλματοποιοὺς ἢ φυγαδεύοντες ἢ ἀποκτείνοντες, ἵνα μηδεὶς εἰπεῖν ἔχοι ὅτι χειροποίητόν ἐστι τὸ ξόανον, ταύτην τὴν φήμην πλανᾶσθαι ἐν ταῖς ἀκοαῖς τῶν ἀνθρώπων ἠφίεσαν, ἥτις καὶ τὴν Ἐφεσίων ἐπλάνα πόλιν· διὸ καὶ ὁ γραμματεὺς αὐτῶν τοῦτο αὐτοῖς ἔφη. τινὲς μὲν οὖν φασιν, ὅτι περὶ τοῦ τῆς Ἀρτέμιδος ἀγάλματος εἴρηται, τουτέστιν τῆς μεγάλης Ἀρτέμιδος. ὅτι δὲ ἀληθές ἐστι τὸ ἢ ἀποκτείνεσθαι τοὺς ἀγαλματοποιοὺς ἢ φυγαδεύεσθαι, μαρτυρεῖ τὸ χθὲς καὶ πρώην ἐν Ἀλεξανδρείᾳ τῇ πρὸς Αἴγυπτον γεγενημένον. Πτολεμαίου γὰρ συναγαγόντος τεχνίτας, ὥστε τὸν τῆς Ἀρτέμιδος ἀνδριάντα δημιουργῆσαι, μετὰ τὸ ἔργον βόθρον μέγαν κελεύσας ὀρυγῆναι καὶ στιβάδα μηχανησάμενος καὶ κρύψας τὸν δόλον ἐκέλευσεν αὐτοὺς δειπνεῖν· οἱ δὲ δειπνοῦντες εἰς τὸ χάσμα ἐκεῖνο κατενεχθέντες ἀπέθανον δικαίαν ὥς γε μοι δοκεῖ δίκην δεδωκότες, ὅτι πλάττειν ἐπεχείρουν ξόανα πρὸς ἀπάτην τῶν ἐντευξομένων· ὅμως δ' ἐκεῖνος βουλόμενος ἐκποδὼν ποιῆσαι τοὺς τεχνίτας, ἵνα ἀχειροποίητος δόξῃ ⟨ὁ⟩ ὀνομαζόμενος θεὸς ὃν καὶ ἀχειρομίαντον κέκληκε, τοῦτο δέδρακεν, ἀλλ' οὐκ ἔλαθε· προύπτου γὰρ γενομένου τοῦ δράματος κατ' ἐνιαυτὸν θρήνοις τοὺς οὕτω τεθνεῶτας ἠμείβετο.

ὑπάρχον πάσης ἀνθρωπίνης χειρὸς καὶ ἀνάλωτον. ὅθεν καὶ διοπετὲς αὐτὸ καὶ οὐράνιον βρέτας ἐκάλουν παρὰ τὸ βροτᾷ ἐοικέναι. ὅπερ οὐχ οὕτως ἦν· ἀλλὰ τοὺς ἀγαλματοποιοὺς ἢ ἀποκτείνοντες ἢ φυγαδεύοντες, ἵνα μηδένες εἰπεῖν ἔχοιεν ὅτι χειροποίητόν ἐστι τὸ ξόανον, φήμην πλάσαντες ἐν ταῖς ἀκοαῖς τῶν πεφενακισμένων ἠφίεσαν, ἥτις καὶ τὴν Ἐφεσίων ἐπλάνα πόλιν. ὅτι δὲ ἀληθές ἐστι τοῦτο, μαρτυρεῖ τὸ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ γενόμενον. Πτολεμαῖος γὰρ συναγαγὼν τεχνίτας, ὥστε τὸν τῆς Ἀρτέμιδος ἀνδριάντα ποιῆσαι, μετὰ τὸ ἔργον βόθρον μέγαν ὀρύξας καὶ τὸν δόλον κρύψας ἐκέλευσε τοὺς τεχνίτας ἐν αὐτῷ δειπνῆσαι· οἵτινες δειπνοῦντες ἐκεῖσε κατεχώσθησαν καὶ ἀπέθανον ἄξιον μισθὸν τῆς κακουργίας κομισάμενοι.

zu lin. 23—25 cf. Isidor (105b).

Bernhardy hält mit Reinesius a für die Quelle von b, und damit überhaupt für die Quelle. Mir scheint 1) b in manchen Stücken ursprünglicher; 2) der Ausdruck *τὸ χθὲς καὶ πρώην* im Munde Isidors ein zu starker Anachronismus. Dieser würde auch kaum *τῇ πρὸς Αἴγυπτον* zugefügt

haben. Daher folgere ich, dass die Quelle der Ptolemaeerzeit nahe steht, und aus dem Ausdruck *χειροποίητον* sowie den Anklängen an andere jüdische Litteratur, dass sie jüdischen Ursprunges war. Die Anspielung auf das ephesinische Götterbild widerspricht dem nicht; denn in der Fassung b muss sie keineswegs von Act. 19 35 abhängig sein. Die Beziehung hierauf ist erst in a hergestellt, wofür die Quelle vielleicht in 105 b vorliegt. Den Wortlaut der Quelle im einzelnen zu bestimmen, erschien unmöglich. *καὶ ἀνάλωτον* b 11 kann ursprünglich sein; ob *ἀχειροποίητος* a 44 dies ist, bleibt mindestens sehr fraglich.

43. Diodoros von Sicilien, Bibliotheca historica rec. L. Dindorf 1868.

XXXIV. 33. 2 (V p. 115 f.) Translation der Idaeischen Göttermutter.

ἐν μὲν γὰρ τοῖς τῆς Σιβύλλης χρησμοῖς εὑρέθη γεγραμμένον, ὅτι δεῖ τοὺς Ῥωμαίους ἱδρύσασθαι νεὼν τῆς μεγάλης μητρὸς τῶν θεῶν καὶ τῶν μὲν ἱερῶν τὴν καταγωγὴν ἐκ Πεσσινοῦντος τῆς Ἀσίας ποιήσασθαι, τὴν δὲ ἐκδοχὴν αὐτῶν ἐν τῇ Ῥώμῃ γενέσθαι πανδημεὶ τῆς ἀπαντήσεως γινομένης καὶ τῶν τε ἀνδρῶν τὸν ἄριστον καὶ γυναικῶν ὁμοίως τὴν ἀγαθήν, καὶ τούτους ἀφηγεῖσθαι τῆς ἀπαντήσεως καὶ δέξασθαι τὰ ἱερὰ τῆς θεᾶς. τῆς δὲ συγκλήτου πάντα συντελούσης κατὰ τὸν χρησμόν, ἐκρίθη τῶν μὲν ἀνδρῶν ἄριστος Πόπλιος Νασικᾶς, τῶν δὲ γυναικῶν Οὐαλερία. οὐ μόνον γὰρ τῇ πρὸς θεοὺς εὐσεβείᾳ διαφέρειν ἔδοξεν, ἀλλὰ καὶ πολιτικὸς ὑπῆρξε καὶ συνετὸς ἐν τῷ τὴν γνώμην ἀποφαίνεσθαι ...

nach 129 a 4 bot Diodor auch die Ableitung des Namens *Πεσσινοῦς* von *πίπτειν* des Palladion, ebenso Dion (79 c); beides ist fraglich; sie findet sich faktisch bei Herodian (81 a).

44. Titus Livius (59 v. — 17 n. C.), Annales.

a) I 1 und 2: Geschichte des Aineias: die sacra, das Palladion werden nicht erwähnt.

b) I 20 3 f. (ed. Weissenborn^2 I 112 f.): Numas Kultusordnung.

virginesque Vestae legit, Alba oriundum sacerdotium et genti conditoris haud alienum ....

(4) *Salios item duodecim Marti Gradivo legit, tunicaeque pictae insigne dedit et super tunicam aeneum pectori tegumen; caelestiaque arma, quae ancilia appellantur, ferre ac per urbem ire canentes carmina cum tripudiis sollemnique saltatu iussit.*

cf. 67 a.

c) V 40 7 f. (ed. Weissenborn^2 II 319 f. geschrieben zwischen 25 und 20) Flucht beim gallischen Brand (a. u. c. 364 = 390 u. Z.)

flamen interim Quirinalis virginesque Vestales omissa rerum suarum cura, quae sacrorum secum ferenda, quae, quia vires ad omnia ferenda deerant, relinquenda essent, consultantes, quisve ea locus fideli adservaturus custodia esset, optimum ducunt condita in doliolis sacello pro-

ximo aedibus flaminis Quirinalis, ubi nunc despui religio est, defodere; cetera inter se onere partito ferunt via, quae sublicio ponte ducit ad Ianiculum. Der Plebeier L. Albinius nimmt dann *sacerdotes publicos sacraque populi Romani* auf seinen Wagen und bringt sie nach Caere.
cf. 64 b 16 ff. 67 b. 107 a — 49 b γ — 102 a — 59 a 79 ff.

d) V 52 7 (ibd. II 339 f.)
quid de aeternis Vestae ignibus signoque, quod imperii pignus custodia eius templi tenetur, loquar? quid de ancilibus vestris, Mars Gradive tuque Quirine pater?
Zweifelhaft ist, ob an das Palladion oder ein anderes sacrum zu denken sei; vgl. den ähnlichen Ausdruck bei Cicero (37 b). — Bemerkenswert ist die Verbindung jenes signum mit den ancilia.

e) VII 20 3 (ibd. III 125 vor 20 v. C.) die Bewohner von Caere suchen den römischerseits erklärten Krieg abzuwenden (a. u. c. 396 = 358).
legati senatum cum adissent, ab senatu reiecti ad populum deos rogaverunt, quorum sacra bello Gallico accepta rite procurassent .... (4) conversique ad delubra Vestae hospitium flaminum Vestaliumque ab se caste ac religiose cultum invocabant .... (7) Caere, sacrarium populi Romani, deversorium sacerdotum ac receptaculum Romanorum sacrorum, intactum inviolatumque crimine belli hospitio Vestalium cultisque diis darent.

f) ex libri XVIIII periocha (rec. O. Jahn, 1853, 23 6; im 4. Jahrh. aus einem Auszug hergestellt, cf. Teuffel-Schwabe[5] 590) Brand des Vestatempels im J. 513 = 241.
cum templum Vestae arderet, Caecilius Metellus pontifex maximus ex incendio sacra rapuit.
cf. 37 a; 49 a α. 53 a. 54 b. 57 a. 63 a. b. 68. 102 b. (d). 103 a.

g) XXVI 27 14 (ibd. V 267): der Consul Laevinus legt den Capuanern den Brand in Rom im J. 544 = 210 zur Last.
Vestae aedem petitam et aeternos ignes et conditum in penetrali fatale pignus imperii Romani.
wie bei a.

h) l. XXIX 10 4 (ibd. VI 261 ff.). Die Translation der grossen Göttermutter im J. 204.
Civitatem eo tempore recens religio invaserat, invento carmine in libris Sibyllinis propter crebrius eo anno de caelo lapidatum inspectis, (5) quandoque hostis alienigena terrae Italiae bellum intulisset, eum pelli Italia vincique posse, si Mater Idaea a Pessinunte Romam advecta foret .....
11 5 *legati Asiam petentes protinus Delphos cum escendissent, oraculum adierunt consulentes, ad quod negotium domo missi essent, perficiendi eius quam sibi spem populoque Romano portenderet. (6) responsum esse ferunt per Attalum regem compotes eius fore, quod peterent; cum Romam deam devexissent, tum curarent, ut eam, qui vir optimus Romae esset, hospitio exciperet. (7) Pergamum ad regem venerunt. is legatos*

comiter acceptos Pessinuntem in Phrygiam deduxit. sacrumque iis lapidem, quam matrem deûm esse incolae dicebant, tradidit ac deportare Romam iussit. praemissus ab legatis M. Valerius Falto nuntiavit deam adportari; quaerendum virum optimum in civitate esse, qui eam rite hospitio acciperet.

14 6 (p. 269) *haud parvae rei iudicium senatum tenebat, qui vir optimus in civitate esset ....* (8) *P. Scipionem Cn. f. eius, qui in Hispania ceciderat, adulescentem nondum quaestorium, iudicaverunt in tota civitate virum bonorum optimum esse.* (9 die Gründe seien nicht überliefert). (10) *P. Cornelius cum omnibus matronis Ostiam ire iussus obviam deae, isque eam de nave accipere et in terram elatam tradere ferendam matronis.* (11) *postquam navis ad ostium amnis Tiberini accessit, sicut erat iussus, in salum nave evectus ab sacerdotibus deam accepit extulitque in terram.* (12) *matronae primores civitatis, inter quas unius Claudiae Quintae insigne est nomen, accepere, cui dubia, ut traditur, antea fama clariorem ad posteros tam religioso ministerio pudicitiam fecit.* (13) *eae per manus succedentes deinceps aliae aliis, omni obviam effusa civitate, turibulis ante ianuas positis, qua praeferebatur, atque accenso ture, precantibus, ut volens propitiaque urbem Romam iniret, in aedem Victoriae, quae est in Palatio, pertulere deam pr. non. Apr. isque dies festus fuit. populus frequens dona deae tulit, lectisterniumque et ludi fuere, Megalesia appellata.*

Livius übergeht das Wunder, dass das Schiff erst stecken bleibt, s. 49d. 57c. 59b. 63*. 70a. 81a. 86. — Die mancherlei Analogien zu den späteren Translationen sind bemerkenswert.

hh) ex libri XXVIIII periocha (Jahn, 33 4—12) Translation der grossen Mutter.

Mater Idaea deportata est Romam a Pessinunte oppido Phrygiae, carmine in libris Sibyllinis invento, pelli Italia alienigenam hostem posse, si mater Idaea deportata Romam esset. tradita est autem Romanis per Attalum regem Asiae. lapis erat, quem matrem deûm incolae dicebant. excepit P. Scipio Nasica Cn. filius eius, qui in Hispania perierat, vir optimus a senatu iudicatus, adulescens nondum quaestorius, quoniam ita responsum iubebat, ut id numen ab optimo viro reciperetur consecraretur que.

cf. 43. 53c. 63aα. 79c. 82b.

i) XXXVI 36 3 (ibd. VIII 133f.) zum J. 191.

per idem fere tempus aedes matris magnae Idaeae dedicata est, quam deam is P. Cornelius advectam ex Asia P. Cornelio Scipione, cui postea Africano fuit cognomen, P. Licinio consulibus in Palatium a mari detulerat. locaverant aedem faciendam ex senatus consulto M. Livius C. Claudius censores M. Cornelio P. Sempronio consulibus; tredecim annis post, quam locata erat, dedicavit eam M. Iunius Brutus, ludique ob dedicationem eius facti, quos primos scenicos fuisse Antias Valerius est auctor, Megalesia appellatos.

k) l. LXXXIII periocha (ed. Jahn 806): Ilion's Zerstörung durch Fimbria a. 85. *urbem Ilium, quae se potestati Syllae reservabat, expugnavit ac delevit et magnam partem Asiae recepit.*

Dabei muss, was die periocha nicht ausdrücklich erwähnt, auch der wunderbaren Rettung des Palladion von Neu-Ilion gedacht gewesen sein; s. 97 und 102c, auch zu 70. 98a 5. Quelle ist vielleicht Poseidonios von Rhodos (s. Chavannes 63).

45. Publius Vergilius Maro († 19 v. Chr.)
Aeneis, begonnen c. 725/29, beim Tode des Dichters noch unvollendet (cf. Teuffel-Schwabe[5] I 491).

a) II 162 ff. Rede des griechischen Überläufers zur Erklärung des hölzernen Pferdes.

omnis spes Danaum et coepti fiducia belli
Palladis auxiliis semper stetit. impius ex quo
Tydides sed enim scelerumque inventor Ulixes
fatale adgressi sacrato avellere templo
Palladium caesis summae custodibus arcis
corripuere sacram effigiem, manibusque cruentis
virgineas ausi divae contingere vittas:
ex illo fluere ac retro sublapsa referri
spes Danaum, fractae vires, aversa deae mens.
nec dubiis ea signa dedit Tritonia monstris:
vix positum castris simulacrum, arsere coruscae
luminibus flammae arrectis, salsusque per artus
sudor iit, terque ipsa solo — mirabile dictu —
emicuit parmamque ferens hastamque trementem.
extemplo temptanda fuga canit aequora Calchas
nec posse Argolicis excindi Pergama telis,
omina ni repetant Argis numenque reducant,
quod pelago et curris secum avexere carinis.
et nunc quod patrias vento petiere Mycenas,
arma deosque parant comites, pelagoque remenso
improvisi aderunt: ita digerit omina Calchas.
Hanc pro Palladio moniti, pro numine laeso
effigiem statuere, nefas quae triste piaret.
hanc tamen inmensam Calchas attollere molem
roboribus textis caeloque educere iussit,
ne recipi portis aut duci in moenia posset
neu populum antiqua sub religione tueri.

Diese Darstellung ist die älteste unter denen, nach welchen der Raub des Palladion als Frevel am Heiligtum erscheint. Dabei ist zu bedenken, dass dies in der Rede des Überläufers geschieht, die durchaus als erlogen zu gelten hat. Immerhin zeigt Vergil, dass diese Auffassung möglich war; vielleicht hat er sie auch schon vorgefunden; jedenfalls hat sie sich von

ihm aus sehr verbreitet — s. besonders 98. — Gestützt auf Macrobius, saturn. V 24 (quod eversionem Troiae cum Sinone suo et equo ligneo ceterisque omnibus quae librum secundum faciunt a Pisandro paene ad verbum transcripserit) nimmt Niebuhr, R. G.[2] I 186 als Quelle für dies 2. Buch ein altes Epos des Pisander (7. Jahrhundert?) an. Die Sache ist jedoch sehr unsicher; s. Iahn's Note zu Macrob. II p. 389.

b) II 293 ff.: Hector's Erscheinung zu Aeneas.

'sacra suosque tibi commendat Troia penatis:
hos cape fatorum comites, his moenia quaere,
magna pererrato statues quae denique ponto.'
sic ait, et manibus vittas Vestamque potentem
aeternumque adytis effert penetralibus ignem.

Hier ist das Palladion nicht ausdrücklich genannt. Als troïsche sacra erscheinen in erster Linie das h. Feuer der Vesta, dann die Penaten (cf. c und d), vielleicht weil in a der Raub des Palladion erzählt war. cf. Hertzberg, l. c., p. 90; Preuner p. 423 A. 5.

c) V 744 f.

Pergameumque larem et canae penetralia Vestae
farre pio et plena supplex veneratur acerra.

d) IX 258 f.

per magnos, Nise, penatis
Assaracique larem et canae penetralia Vestae
obtestor.

46. Sex. Propertius († 15 v. Chr.) Elegiae ed. H. Keil, 1867.

a) V (IV) 4. 45 f. (p. 94).

Pallados extinctos si quis mirabitur ignes,
ignoscat: lacrimis spargitur ara meis.

Vgl. dazu gegen Spanheim, der Pallas und Vesta selbst identifiziert werden lässt, Preuner, S. 424 A. 3, der es sehr wahrscheinlich macht, dass das Feuer der Vesta gleichsam als Altarfeuer vor dem im Vesta-Tempel angeblich aufgestellten Palladion gedacht ward.

b) V. 9. 57 f. (p. 106).

Magno Tiresias aspexit Pallada rates,
Fortia dum posita Gorgone membra lavat.

Über Propertius' Verehrung des Kallimachos (27 a) und seine Anlehnung an ihn s. Teuffel-Schwabe[5] I 554 f. Verfasst sicher nach 737/27, das 5. Buch wohl erst 738/16: Teuffel-Schwabe[5] I 554.

47. Inschrift aus Privernum, G. Wilmanns, Exempla inscriptionum latinarum in usum praecipue academicum I 1873 p. 413 n. 1231.

. . . . | *rum consolandu* . . . . . . | *tum. praeposito. Palla* | *dii palatini. praefecto* | *operum. maximorum. comiti. portuum. correc* | *tori. Tusciae.*

et Umbriae. | cons. Camp. huic. ordo | splendidissimus. col | Privernatium. ob. insig | nem. erga. se. benivolenti | am. et. religionem. et. inte | gritatem. eius. statuam. | conlocandam censuit.

Vgl. Henzen, Bulletino 1863, 211 f. „Dieselben Götter, die unten im Vestatempel von Staatswegen ihren Kult haben, verehrt Augustus oben auf dem Palatin in seinem Hause. Vesta und die Penaten samt dem Palladium" Wissowa a. a. O. S. 44.

48. Dionysios von Halikarnass *Ῥωμαικὴ ἀρχαιολογία* (8 v. Chr.) ed. C. Jacoby, 1885.

a) Aineias' Flucht aus Ilion I 45: Lavinium, Alba, Rom (cf. 59, 66).

46_1 f. *τὰ ἱερὰ τὰ πατρῷα* (I p. 72_{13}. 73_1 — cf. 55_5, p. 89_{18}).

46_4 *θεοὺς τοὺς πατρῴους* (p. 73_{21} — cf. 57_4, p. 93_5.)

47_6 *Αἰνείας παραλαβὼν καὶ τὸν πατέρα καὶ τὰ ἕδη τῶν θεῶν* (75_{16}) cf. 55_5 (p. 89_{14}), 57_1 (p. 91_{23}).

I 67—69 (I p. 107 ff.): Gründung Albas; das Palladion und die Penaten im Vestatempel.

(1) *ἐν δὲ τῇ κτίσει τῆς πόλεως θαῦμα μέγιστον λέγεται γενέσθαι· κατασκευασθέντος τοῖς ἕδεσι τῶν θεῶν, οὓς Αἰνείας ἐκ τῆς Τρῳάδος ἠνέγκατο καὶ καθίδρυσεν ἐν τῷ Λαουϊνίῳ, ναοῦ χωρίον ἔχοντος ἄβατον καὶ τῶν ἱδρυμάτων ἐκ τοῦ Λαουϊνίου μετακομισθέντων εἰς τοῦτον τὸν μυχὸν ὑπὸ τὴν ἐπιοῦσαν νύκτα κεκλεισμένων τε ὡς μάλιστα τῶν θυρῶν καὶ οὐδὲν παθόντων οὔτε περιβόλων οὔτε ὀροφῶν διαμείψαντα τὰ βρέτη τὴν στάσιν ἐπὶ τῶν ἀρχαίων εὑρεθῆναι κείμενα βάθρων·* (2) *μετακομισθέντα δὲ αὖθις ἐκ τοῦ Λαουϊνίου σὺν ἱκετείαις καὶ θυσίαις εὐαρεστηρίοις εἰς τὸ αὐτὸ χωρίον ὁμοίως ἀνελθεῖν. τοὺς δὲ ἀνθρώπους τέως μὲν ἀπορεῖν ὅ τι χρήσονται τοῖς πράγμασιν οὔτε δίχα τῶν πατρῴων θεῶν οἰκεῖν ἀξιοῦντας οὔτε ἐπὶ τὴν ἐκλειφθεῖσαν οἴκησιν αὖθις ἀναστρέφειν, τελευτῶντας δὲ γνώμην εὑρέσθαι, ᾗ ἔμελλεν ἀποχρώντως πρὸς ἀμφότερα ἕξειν· τὰ μὲν ἕδη κατὰ χώραν ἐᾶσαι μένειν, ἄνδρας δὲ τοὺς ἐπιμελησομένους αὐτῶν ἐκ τῆς Ἄλβας εἰς τὸ Λαουΐνιον αὖθις ἐποίκους μεταγαγεῖν. καὶ ἐγένοντο οἱ πεμφθέντες ἑξακόσιοι μελεδωνοὶ τῶν ἱερῶν αὐτοῖς μεταναστάντες ἐφεστίοις· ἡγεμὼν δ' ἐπ' αὐτοῖς ἐτάχθη Αἴγεστος.* (3) *τοὺς δὲ θεοὺς τούτους Ῥωμαῖοι μὲν Πενάτας καλοῦσιν· οἱ δ' ἐξερμηνεύοντες εἰς τὴν Ἑλλάδα γλῶσσαν τοὔνομα οἱ μὲν Πατρῴους ἀποφαίνουσιν, οἱ δὲ Γενεθλίους, εἰσὶ δ' οἳ Κτησίους, ἄλλοι δὲ Μυχίους, οἱ δὲ Ἑρκείους. ἔοικε δὲ τούτων ἕκαστος κατά τινος τῶν συμβεβηκότων αὐτοῖς ποιεῖσθαι τὴν ἐπίκλησιν κινδυνεύουσί τε πάντες ἁμωσγέπως τὸ αὐτὸ λέγειν.* (4) *σχήματος δὲ καὶ μορφῆς αὐτῶν πέρι Τίμαιος μὲν ὁ συγγραφεὺς* **(26)** *ὧδε ἀποφαίνεται· κηρύκια σιδηρᾶ καὶ χαλκᾶ καὶ κέραμον Τρωϊκὸν εἶναι τὰ ἐν τοῖς ἀδύτοις τοῖς ἐν Λαουϊνίῳ κείμενα ἱερά, πυθέσθαι δὲ αὐτὸς ταῦτα παρὰ τῶν ἐπιχωρίων. ἐγὼ δὲ ὅσα μὲν ὁρᾶν ἅπασιν οὐ θέμις οὔτε παρὰ τῶν ὁρώντων ἀκούειν οὔτε ἀναγρά-*

φειν οἴομαι δεῖν, νεμεσῶ δὲ καὶ τοῖς ἄλλοις, ὅσοι πλείω τῶν συγχωρουμένων ὑπὸ νόμου ζητεῖν ἢ γινώσκειν ἀξιοῦσιν.
(68, 1) ἃ δὲ αὐτός τε ἰδὼν ἐπίσταμαι καὶ δέος οὐδὲν ἀποκωλύει με περὶ αὐτῶν γράφειν τοιάδε ἐστί· νεὼς ἐν Ῥώμῃ δείκνυται τῆς ἀγορᾶς οὐ πρόσω κατὰ τὴν ἐπὶ Καρίνας φέρουσαν ἐπίτομον ὁδὸν ὑπεροχῇ σκοτεινὸς ἱδρυμένος οὐ μέγας. λέγεται δὲ κατὰ τὴν ἐπιχώριον γλῶτταν ὑπ᾽ Ἐλαίας τὸ χωρίον. ἐν δὲ τούτῳ κεῖνται τῶν Τωϊκῶν θεῶν εἰκόνες, ἃς ἅπασιν ὁρᾶν θέμις, ἐπιγραφὴν ἔχουσαι δηλοῦσαν τοὺς Πενάτας. [δοκοῦσι γάρ μοι τοῦ Θ μήπω γράμματος εὑρημένου τῷ Δ δηλοῦν τὴν ἐκείνου δύναμιν οἱ παλαιοί.] (2) εἰσὶ δὲ νεανίαι δύο καθήμενοι δόρατα διειληφότες, τῆς παλαιᾶς ἔργα τέχνης. πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα ἐν ἱεροῖς ἀρχαίοις εἴδωλα τῶν θεῶν τούτων ἐθεασάμεθα, καὶ ἐν ἅπασι νεανίσκοι δύο στρατιωτικὰ σχήματα ἔχοντες φαίνονται. ὁρᾶν μὲν δὴ ταῦτα ἔξεστιν, ἀκούειν δὲ καὶ γράφειν ὑπὲρ αὐτῶν, ἃ Καλλίστρατός τε ὁ περὶ Σαμοθράκης συνταξάμενος (33) ἱστορεῖ καὶ Σάτυρος (34) ὁ τοὺς ἀρχαίους μύθους συναγαγὼν καὶ ἄλλοι συχνοί, παλαιότατος δὲ ὧν ἡμεῖς ἴσμεν ποιητὴς Ἀρκτῖνος (**2a**). (3) λέγουσι γοῦν ὧδε· Χρύσην τὴν Πάλλαντος θυγατέρα γημαμένην Δαρδάνῳ φερνὰς ἐπενέγκασθαι δωρεὰς Ἀθηνᾶς τά τε Παλλάδια καὶ τὰ ἱερὰ τῶν μεγάλων θεῶν διδαχθεῖσαν αὐτῶν τὰς τελετάς. ἐπειδὴ δὲ τὴν ἐπομβρίαν φεύγοντες Ἀρκάδες Πελοπόννησον μὲν ἐξέλιπον, ἐν δὲ τῇ Θρακίᾳ νήσῳ τοὺς βίους ἱδρύσαντο, κατασκευάσαι τὸν Δάρδανον ἐνταῦθα τῶν θεῶν τούτων ἱερὸν ἀρρήτους τοῖς ἄλλοις ποιοῦντα τὰς ἰδίους αὐτῶν ὀνομασίας καὶ τὰς τελετὰς αὐτοῖς τὰς καὶ εἰς τόδε χρόνου γινομένας ὑπὸ Σαμοθρᾴκων ἐπιτελεῖν. (4) ὡς δὲ μετῆγε τοῦ λεὼ τὴν πλείω μοῖραν εἰς τὴν Ἀσίαν τὰ μὲν ἱερὰ τῶν θεῶν καὶ τὰς τελετὰς τοῖς ὑπομείνασιν ἐν τῇ νήσῳ καταλιπεῖν, τὰ δὲ Παλλάδια καὶ τὰς ⟨τῶν⟩ θεῶν εἰκόνας κατασκευασάμενον ἀγαγέσθαι μετ᾽ αὐτοῦ. διαμαντευόμενον δὲ περὶ τῆς οἰκήσεως τά τε ἄλλα μαθεῖν καὶ περὶ τῶν ἱερῶν τῆς φυλακῆς τόνδε τὸν χρησμὸν λαβεῖν·

Εἰς πόλιν ἣν κτίζῃσθα θεοῖς σέβας ἄφθιτον αἰεὶ
θεῖναι, καὶ φυλακαῖς τε σέβειν θυσίαις τε χοροῖς τε.
ἔστ᾽ ἂν γὰρ τάδε σεμνὰ καθ᾽ ὑμετέρην χθόνα μίμνῃ
δῶρα Διὸς κούρης ἀλόχῳ σέθεν, ἡ δέ πόλις σοι
ἔσται ἀπόρθητος τὸν ἀεὶ χρόνον ἤματα πάντα.

(69, 1) Δάρδανον μὲν ἐν τῇ κτισθείσῃ τε ὑφ᾽ ἑαυτοῦ καὶ ὀνομασίας ὁμοίας τυχούσῃ πόλει τὰ ἕδη καταλιπεῖν, Ἰλίου δ᾽ ἐν ὑστέρῳ χρόνῳ συνοικισθέντος ἐκεῖσε μετενεχθῆναι πρὸς τῶν ἐγγόνων αὐτοῦ τὰ ἱερά. ποιήσασθαι δὲ τοὺς Ἰλιεῖς νεών τε καὶ ἄδυτον αὐτοῖς ἐπὶ τῆς ἄκρας καὶ φυλάττειν δι᾽ ἐπιμελείας ὅσης ἐδύναντο πλείστης θεόπεμπτά τε ἡγουμένους εἶναι καὶ σωτηρίας κύρια τῇ πόλει. (2) ἁλισκομένης δὲ τῆς κάτω πόλεως τὸν Αἰνείαν καρτερὸν τῆς ἄκρας γενόμενον, ἄραντα ἐκ τῶν ἀδύτων τά τε ἱερὰ τῶν μεγάλων θεῶν καὶ ὅπερ ἔτι περιῆν Παλλάδιον — θάτερον γὰρ Ὀδυσσέα καὶ Διομήδην νυκτός φασιν εἰς Ἴλιον ἀφικομένους κλοπῇ λαβεῖν — οἴχεσθαί τε κομίσαντα [τὸν Αἰνείαν] ἐκ τῆς πόλεως καὶ ἐλθεῖν ἄγοντα εἰς Ἰταλίαν. (3) Ἀρκτῖνος

(2a) δέ φησιν ὑπὸ Διὸς δοθῆναι Δαρδάνῳ Παλλάδιον ἓν καὶ εἶναι τοῦτο ἐν Ἰλίῳ τέως ἡ πόλις ἡλίσκετο κεκρυμμένον ἐν ἀβάτῳ· εἰκόνα δ' ἐκείνου κατεσκευασμένην ὡς μηδὲν τῆς ἀρχετύπου διαφέρειν ἀπάτης τῶν ἐπιβουλευόντων ἕνεκεν ἐν φανερῷ τεθῆναι καὶ αὐτὴν Ἀχαιους ἐπιβουλεύσαντας λαβεῖν. (4) τὰ μὲν οὖν εἰς Ἰταλίαν ὑπ' Αἰνείου κομισθέντα ἱερὰ τοῖς εἰρημένοις ἀνδράσι πειθόμενος γράφω τῶν τε μεγάλων θεῶν εἰκόνας εἶναι, οὓς Σαμοθρᾷκες Ἑλλήνων μάλιστα ὀργιάζουσι, καὶ τὸ μυθευόμενον Παλλάδιον, ὅ φασι τὰς ἱερὰς φυλάττειν παρθένους ἐν ναῷ κείμενον Ἑστίας, ἔνθα καὶ τὸ ἀθάνατον διασῴζεται πῦρ· ὑπὲρ ὧν ἐν ὑστέρῳ λεχθήσεται λόγῳ. εἴη δ' ἂν καὶ παρὰ ταῦτα τοῖς βεβήλοις ἡμῖν ἄδηλα ἕτερα. καὶ περὶ μὲν τῶν Τρωϊκῶν ἱερῶν τοσαῦτα εἰρήσθω.

Zu den Penaten I 68 vgl. G. Wissowa, die Überlieferung über die römischen Penaten, Hermes XXII, 1887, 29—57. Darnach gehen Cap. 68f. auf Varro, antiquitates rerum humanarum l. II **(39a)** zurück (S. 40).

b) II 66 (I p. 248 ff.): Vom Heiligtum der Vesta.

Νόμας δὲ τὴν ἀρχὴν παραλαβὼν τὰς μὲν ἰδίας οὐκ ἐκίνησε τῶν φρατριῶν ἑστίας, κοινὴν δὲ κατεστήσατο πάντων μίαν ἐν τῷ μεταξὺ τοῦ τε Καπιτωλίου καὶ τοῦ Παλατίου χωρίῳ, συμπεπολισμένων ἤδη τῶν λόφων ἑνὶ περιβόλῳ καὶ μέσης ἀμφοῖν οὔσης τῆς ἀγορᾶς ἐν ᾗ κατεσκεύασται τὸ ἱερὸν τήν τε φυλακὴν τῶν ἱερῶν κατὰ τὸν πάτριον τῶν Λατίνων νόμον διὰ παρθένων ἐνομοθέτησε γίνεσθαι. ἔχει δέ τινας ἀπορίας καὶ τὸ φυλαττόμενον ἐν τῷ ἱερῷ τί δήποτέ ἐστι καὶ διὰ τί πρόσκειται παρθένοις. τινὲς μὲν οὖν οὐδὲν ἔξω τοῦ φανεροῦ πυρὸς εἶναί φασι τὸ τηρούμενον, τὴν δὲ φυλακὴν αὐτοῦ παρθένοις ἀνακεῖσθαι μᾶλλον ἢ ἀνδράσι ποιοῦνται κατὰ τὸ εἰκός, ὅτι πῦρ μὲν ἀμίαντον, παρθένος δ' ἄφθαρτον, τῷ δ' ἁγνοτάτῳ τῶν θείων τὸν καθαρώτατον τῶν θνητῶν φίλον. Ἑστίᾳ δ' ἀνακεῖσθαι τὸ πῦρ νομίζουσιν, ὅτι γῆ τε οὖσα ἡ θεὸς καὶ τὸν μέσον κατέχουσα τοῦ κόσμου τόπον τὰς ἀνάψεις τοῦ μεταρσίου ποιεῖται πυρὸς ἀφ' ἑαυτῆς. εἰσὶ δέ τινες οἵ φασιν ἔξω τοῦ πυρὸς ἀπόρρητα τοῖς πολλοῖς ἱερὰ κεῖσθαί τινα ἐν τῷ τεμένει τῆς θεᾶς, ὧν οἵ τε ἱεροφάνται τὴν γνῶσιν ἔχουσι καὶ αἱ παρθένοι, τεκμήριον οὐ μικρὸν παρεχόμενοι τοῦ λόγου τὸ συμβὰν περὶ τὴν ἔμπρησιν τοῦ ἱεροῦ κατὰ τὸν Φοινικικὸν πόλεμον τὸν πρῶτον συστάντα Ῥωμαίοις πρὸς Καρχηδονίους περὶ Σικελίας. ἐμπρησθέντος γὰρ τοῦ τεμένους καὶ τῶν παρθένων φευγουσῶν ἐκ τοῦ πυρὸς τῶν ἱεροφαντῶν τις Λεύκιος Καικίλιος ὁ καλούμενος Μέτελλος ἀνὴρ ὑπατικός, ὁ τὸν ἀοίδιμον ἐκ Σικελίας ἀπὸ Καρχηδονίων καταγαγὼν ὀκτὼ καὶ τριάκοντα καὶ ἑκατὸν ἐλεφάντων θρίαμβον, ὑπεριδὼν τῆς ἰδίας ἀσφαλείας τοῦ κοινῇ συμφέροντος ἕνεκα παρεκινδύνευσεν εἰς τὰ καιόμενα βιάσασθαι καὶ τὰ καταλειφθέντα ὑπὸ τῶν παρθένων ἁρπάσαι ἱερὰ διέσωσεν ἐκ τοῦ πυρός. ἐφ' ᾧ τιμὰς παρὰ τῆς πόλεως ἐξηνέγκατο μεγάλας, ὡς ἡ τῆς εἰκόνος αὐτοῦ τῆς ἐν Καπιτωλίῳ κειμένης ἐπιγραφὴ μαρτυρεῖ. τοῦτο δὴ λαβόντες ὁμολογούμενον ἐπισυνάπτουσιν αὐτοὶ στοχασμούς τινας ἰδίους, οἱ μὲν ἐκ τῶν ἐν Σαμοθρᾴκῃ λέγοντες ἱερῶν μοῖραν εἶναί τινα φυλαττομένην τὴν ἐνθάδε, Δαρδάνου

μὲν εἰς τὴν ὑφ' ἑαυτοῦ κτισθεῖσαν πόλιν ἐκ τῆς νήσου τα ἱερα μετενεγκαμένου, Αἰνείου δὲ ὅτ' ἔφυγεν ἐκ τῆς Τρῳάδος ἅμα τοῖς ἄλλοις καὶ ταῦτα κομίσαντος εἰς Ἰταλίαν, οἱ δὲ τὸ διοπετὲς Παλλάδιον ἀποφαίνοντες εἶναι τὸ παρ' Ἰλιεῦσι γενόμενον, ὡς Αἰνείου κομίσαντος αὐτὸ δι' ἐμπειρίαν, Ἀχαιῶν δὲ τὸ μίμημα αὐτοῦ λαβόντων κλοπῇ· περὶ οὗ πολλοὶ σφόδρα εἴρηνται ποιηταῖς τε καὶ συγγραφεῦσι λόγοι. ἐγὼ δὲ τὸ μὲν εἶναί τινα τοῖς πολλοῖς ἄδηλα ἱερὰ φυλαττόμενα ὑπὸ τῶν παρθένων καὶ οὐ τὸ πῦρ μόνον ἐκ πολλῶν πάνυ καταλαμβάνομαι, τίνα δὲ ταῦτ' ἔστιν οὐκ ἀξιῶ πολυπραγμονεῖν οὔτ' ἐμαυτὸν οὔτε ἄλλον οὐδένα τῶν βουλομένων τὰ πρὸς θεοὺς ὅσια τηρεῖν.

Beachtenswert ist, dass hier die samothrakischen Götter und das Palladion, die oben stets zusammengefasst werden, als zwei verschiedene Überlieferungen einander gegenübergestellt erscheinen.

c) II 71 (I p. 256): Über das „himmelentstammte" *ancile*.

ἐν δὲ ταῖς πέλταις, ἃς οἵ τε Σάλιοι φοροῦσι καὶ ἃς ὑπηρέται τινὲς αὐτῶν ἠρτημένας ἀπὸ κανόνων κομίζουσι, πολλαῖς πάνυ οὔσαις μίαν εἶναι λέγουσι διοπετῆ, εὑρεθῆναι δ' αὐτήν φασιν ἐν τοῖς βασιλείοις τοῦ Νόμα, μηδενὸς ἀνθρώπων εἰσενέγκαντος μηδ' ἐγνωσμένου πρότερον ἐν Ἰταλοῖς τοιούτου σχήματος, ἐξ ὧν ἀμφοτέρων ὑπολαβεῖν Ῥωμαίους θεόπεμπτον εἶναι τὸ ὅπλον. βουληθέντα δὲ τὸν Νόμαν τιμᾶσθαί τε αὐτὸ φερόμενον ὑπὸ τῶν κρατίστων νέων ἐν ἱεραῖς ἡμέραις ἀνὰ τὴν πόλιν καὶ θυσιῶν ἐπετείων τυγχάνειν, δεδοικότα δὲ ἐπιβουλάς τε τὰς ἀπ' ἐχθρῶν καὶ ἀφανισμὸν αὐτοῦ κλοπαῖον, ὅπλα λέγουσι πολλὰ κατασκευάσασθαι τῷ διοπετεῖ παραπλήσια, Μαμορίου τινὸς δημιουργοῦ τὸ ἔργον ἀναδεξαμένου ὥστε ἄσημον γενέσθαι καὶ δυσδιάγνωστον τοῖς μέλλουσιν ἐπιβουλεύειν τὴν τοῦ θεοπέμπτου φύσιν διὰ τὴν ἀπαράλλακτον τῶν ἀνθρωπείων ἔργων ὁμοιότητα.

Diese Darstellung weicht in der Auffassung der Situation etwas von 49c. 64a ab.

d) Über die Familie der Nautier: VI, 69, 1 (ed. Jacoby II p. 364).

ὁ γὰρ ἡγεμὼν αὐτῶν τοῦ γένους Ναύτιος ἀπὸ τῶν σὺν Αἰνείᾳ στειλάντων τὴν ἀποικίαν, ὃς ἦν Ἀθηνᾶς ἱερεὺς Πολιάδος καὶ τὸ ξόανον ἀπηνέγκατο τῆς θεᾶς μετανιστάμενος, ὃ διεφύλαττον ἄλλοι παρ' ἄλλων μεταλαμβάνοντες οἱ τοῦ γένους ὄντες τοῦ Ναυτίων.

Hier ist — bemerkenswerter Weise — offenbar das Palladion gemeint, aber als solches nicht ausdrücklich bezeichnet, während oben immer von den Palladien die Rede war. Merkwürdig ist zugleich — und das ist vielleicht der Grund für jene Verschweigung des Namens — dass hier der Palladienkult als Privatsache der Nautier erscheint, der mit dem Staatskult der Penaten und des Vestaheiligtums gar nichts gemein hat. Übrigens beachte man, dass Nautes hiernach das Palladion von Troja mitbringt, während er es nach anderer Überlieferung erst bekommt, als Diomedes es dem Aineias bringen will, dieser aber sein Haupt verhüllt (s. 98a 4).

Dionysios kam 30 v. C. nach Rom und lebte dort 22 Jahre, cf. Arch. I 7. — Christ^{3} 637 ff.

49. P. Ovidius Naso (43 v.—17/18 n. Chr.) Fasti, ed. H. Peter, 1874.

a) Geschichte des Palladion.

α) VI 419—456 (p. 258 ff.)

Moenia Dardanides nuper nova fecerat Ilus
— Ilus adhuc Asiae dives habebat opes —
creditur armiferae signum caeleste Minervae
urbis in Iliacae desiluisse iuga.
cura videre fuit, vidi templumque locumque.
hoc super est illic: Pallada Roma tenet.
consulitur Smintheus, lucoque obscurus opaco
hos non mentito reddidit ore sonos:
'Aetheream servate deam, servabitis urbem:
imperium secum transferet illa loci.'
servat et inclusam summa tenet Ilus in arce
curaque ad heredem Laomedonta redit.
sub Priamo servata parum. sic ipsa volebat,
ex quo iudicio forma revicta sua est.
seu genus Adrasti, seu furtis aptus Ulixes
seu pius Aeneas eripuisse ferunt (? datur):
auctor in incerto est, res est Romana: tuetur
Vesta, quod assiduo lumine cuncta videt.
Heu quantum timuere patres, quo tempore Vesta
arsit et est adytis obruta paene suis.
flagrabant sancti sceleratis ignibus ignes,
mixtaque erat flammae flamma profana piae.
attonitae flebant demisso crine ministrae:
abstulerat vires corporis ipse timor.
provolat in medium et magna 'Succurrite!' voce,
'non est auxilium flere' Metellus ait.
'pignora virgineis fatalia tollite palmis!
non ea sunt voto, sed rapienda manu!
me miserum! dubitatis?' ait. dubitare videbat
et pavidas posito procubuisse genu.
haurit aquas tollensque manus, 'Ignoscite', dixit
'sacra! vir intrabo non adeunda viro.
si scelus est, in me commissi poena redundet:
sit capitis damno Roma soluta mei.'
dixit et irrupuit. factum dea rapta probavit
pontificisque sui munere tuta fuit.
Nunc bene lucetis sacrae sub Caesare flammae:
ignis in Iliacis nunc erit estque focis.

β) III 423 f. (p. 134).

Di veteris Troiae, dignissima praeda ferenti,
qua gravis Aeneas tutus ab hoste fuit.

Die Arbeit war begonnen zu Rom mit Widmung an Augustus vor der Verbannung 761 = 8 n. Chr.; in Tomi arbeitete Ovid sie um mit Widmung an Germanicus († 19 n. Chr.) — Teuffel-Schwabe[5] 558. 570.

b) Bild im Vestatempel.

α) III 45 ff. (p. 117) Geburt des Romulus.

Silvia fit mater: Vestae simulacra feruntur
virgineas oculis opposuisse manus
ara deae certe tremuit, pariente ministra,
et subiit cineres territa flamma suos.

β) VI 295 ff. (p. 252)

esse diu stultus Vestae simulacra putavi;
mox didici curvo nulla subesse tholo.
ignis inextinctus templo celatur in illo.
effigiem nullam Vesta nec ignis habet.

nicht im Tempel, nur im Vorhof befand sich ein Bild der Göttin.

γ) VI 365 f. (p. 255) bei der Belagerung Roms durch die Gallier

Vidimus Iliacae transferri pignora Vestae
sede. putant aliquos scilicet esse deos.

c) III 345 ff. (p. 130 f.) Geschichte der *ancilia*.

Jupiter zu Numa:

'*sed tibi, protulerit cum totum crastinus orbem*
Cynthius, imperii pignora certa dabo.'
dixit, et ingenti tonitru super aethera motum
fertur, adorantem destituitque Numam. . . .
373 *ecce levi scutum versatum leniter aura*
decidit. a populo clamor ad astra venit.
tollit humo munus, caesa prius ille iuvenca,
quae dederat nulli colla premenda iugo.
atque ancile vocat, quod ab omni parte recisum est
quaque notes oculis, angulus omnis abest.
tunc memor imperii sortem consistere in illo
consilium multae calliditatis init.
plura iubet fieri simili caelata figura,
error ut ante oculos insidiantis eat.
Mamurius — morum fabraene exactior artis
difficile est illud dicere — clausit opus.

Mamurius erbittet sich dafür die Gnade, in den Gesängen der Salier genannt zu werden (385—392), vgl. 64a; 48c.

d) Translation der grossen Göttermutter.

IV 247—349 (p. 169—173)

249 *Dindymon et Cybelen et amoenam fontibus Iden*
semper et Iliacas Mater amavit opes;
cum Troiam Aeneas Italos portaret in agros,
est dea sacriferas paene secuta rates.

257 *carminis Euboici fatalia verba sacerdos*
inspicit. inspectum tale fuisse ferunt:
'Mater abest: matrem iubeo, Romane, requiras;
cum veniet, casta est accipienda manu.' . . .
265 *mittuntur proceres. Phrygiae tunc sceptra tenebat*
Attalus: Ausoniis rem negat ille viris.
mira canam: longo tremuit cum murmure tellus,
et sic est adytis dira locuta suis:
'Ipsa peti volui. ne sit mora. mitte volentem.
dignus Roma locus, quo deus omnis eat.' . . .
291 *Ostia contigerat, qua se Tiberinus in altum*
dividit et campo liberiore natat.
omnis eques mixtaque gravis cum plebe senatus
obvius ad Tusci fluminis ora venit.
procedunt pariter matres nataeque nurusque
quaeque colunt sanctos virginitate focos.
sedula fune viri contento bracchia lassant,
vix subit adversas hospita navis aquas.
sicca diu fuerat tellus, sitis usserat herbas;
sedit limoso pressa carina vado.
quisquis adest operi, plus quam pro parte laborat,
adiuvat et fortis voce sonante manus.
illa velut medio stabilis sedet insula ponto.
attoniti monstro stantque paventque viri.
Claudia Quinta genus Clauso referebat ab alto,
nec facies impar nobilitate fuit:
casta quidem, sed non et credita. rumor iniquus
laeserat, et falsi criminis acta rea est.
cultus et ornatis varie prodisse capillis
obfuit, ad rigidos promptaque lingua senes.
conscia mens recti famae mendacia risit,
sed nos in vitium credula turba sumus.
haec ubi castarum processit ab agmine matrum,
et manibus puram fluminis hausit aquam,
ter caput inrorat, ter tollit in aethera palmas,
— quicumque aspiciunt, mente carere putant —
summissoque genu vultus in imagine divae
figit et hos edit crine iacente sonos:
'Supplicis, alma, tuae, genetrix fecunda deorum,
accipe sub certa condicione preces.
casta negor. si tu damnas, meruisse fatebor.
morte luam poenas iudice victa dea.
sed si crimen abest, tu nostrae pignora vitae
re dabis et castas casta sequere manus.'
Dixit et exiguo funem conamine traxit.
mira sed eventu (l. v. *et scaena*) *testificata loquar:*

mota dea est sequiturque ducem laudatque sequendo.
index laetitiae fertur in astra sonus.

Interessant ist zu sehen, wie der Dichter, die Situation genau ausmalend, der Versuchung nicht widersteht, das Steckenbleiben des Schiffes natürlich zu erklären: es war grosse Trockenheit vorangegangen und daher niedriger Wasserstand!

e) Metamorphoseon l. XIII: Streit zwischen Aiax und Ulixes über Achills Waffen:

98 f. *Conferat his Ithacus Rhesum inbellemque Dolona*
Priamidenque Helenum rapta cum Pallade captum.

scheint eine Form vorauszusetzen ähnlich der überlieferten, doch so, dass Helenos selber das Palladion entführt hat!?

335 *quam sum Dardanio quem cepi vate potitus,*
quam responsa deum Troianaque fata retexi,
quam rapui Phrygiae signum penetrale Minervae
hostibus e mediis: — et se mihi comparat Aiax?
nempe capi Troiam prohibebant fata sine illo.
340 *fortis ubi est Aiax? ubi sunt ingentia magni*
verba viri? cur hic metuis? cur audet Ulixes
ire per excubias et se committere nocti
perque feros enses non tantum moenia Troum,
verum etiam summas arces intrare, suaque
345 *eripere aede deam raptamque adferre per hostes? ...*
348 *illa nocte mihi Troiae victoria parta est,*
Pergama tunc vici, cum vinci posse coëgi.
desine Tydiden vultuque et murmure nobis
ostentare meum: pars est sua laudis in illo.

Die Stelle charakterisiert am besten die Bedeutung, die dem Raube des Palladion beigelegt wurde; zugleich zeigt sie, wie Odysseus fast ausschliesslich als dessen Urheber dargestellt werden konnte, ohne dass doch Diomedes' Anteil bestritten würde.

Zu dem Streit über die Waffen Achills, der ein sehr beliebtes Thema war, vgl. Odyss. λ 543—564. — 19* — Ovids Darstellung zeigt klar, dass diese Szene Vorlage war für die seit Diktys (95) beliebte Form des Streites um das Palladion (113 etc.).

50. M. Verrius Flaccus (unter Augustus), de verborum significatu
(u. 763 = 10 n. C. verfasst),

behandelte die Beziehung der Familie der Nautier zu dem troïschen Palladion (so schon Varro, de familiis Troianis (39c); nach Verrius später Festus (77).

cf. Teuffel-Schwabe[5] 609 f.

51. Isidoros Charax (unter Augustus) (*σταθμοί παρθικοί*?) bezeugte die Translation des Serapisbildes unter Ptolemaios Philadelphos von Seleukeia bei Antiochien nach Alexandrien: s. Clem. Al. (74. 3); genannt ist nur Isidor, gemeint ist vermutlich eben dieser Geograph.

Vgl. über ihn: Christ[3] 692; Müller, Geogr. Min. I 244.

52. Strabo, Geographie, ed. A. Meineke, 1866.

a) V, 2. 3 (I 301 f.): vom gallischen Brande:
πρὸς δὲ τούτοις τοὺς καταφυγόντας παρ' αὐτοὺς ἐκ τῆς Ῥώμης ἔσωσαν (die Bewohner von Caere) *καὶ τὸ ἀθάνατον πῦρ καὶ τὰς τῆς Ἑστίας ἱερείας.* — cf. 44 c. e.

b) VI 1 14 (I 362) von dem alten Siris am Sirisfluss bei Herakleia und Thurii:
τῆς δὲ τῶν Τρώων κατοικίας τεκμήριον ποιοῦνται τὸ τῆς Ἀθηνᾶς τῆς Ἰλιάδος ξόανον ἱδρυμένον αὐτόθι, ὅπερ καταμῦσαι μυθεύουσιν ἀποσπωμένων τῶν ἱκετῶν ὑπὸ Ἰώνων τῶν ἑλόντων τὴν πόλιν. τούτους γὰρ ἐπελθεῖν οἰκήτορας, φεύγοντας τὴν Λυδῶν ἀρχὴν καὶ βίᾳ λαβεῖν τὴν πόλιν Χώνων οὖσαν, καλέσαι δὲ αὐτὴν Πολίειον, δείκνυσθαι δὲ καὶ νῦν καταμῦον τὸ ξόανον. ἰταμὸν μὲν οὖν καὶ τὸ οὕτω μυθεύειν, ὥστε μὴ καταμῦσαι φάναι μόνον (conj. G. Kramer pro *φαινόμενον*), *καθάπερ καὶ τὸ ἐν Ἰλίῳ ἀποστραφῆναι κατὰ τὸν Κασάνδρας βιασμόν, ἀλλὰ καὶ καταμῦον δείκνυσθαι· πολὺ δὲ ἰταμώτερον τὸ τοσαῦτα ποιεῖν ἐξ Ἰλίου κεκομισμένα ξόανα ὅσα φασὶν οἱ συγγραφεῖς· καὶ γὰρ ἐν Ῥώμῃ καὶ ἐν Λαουινίῳ καὶ ἐν Λουκερίᾳ καὶ ἐν Σιρίτιδι Ἰλιὰς Ἀθηνᾶ καθεῖται* (*καλεῖται*? Kramer) *ὡς ἐκεῖθεν κομισθεῖσα.*

Vgl. zu 78c (2b. 25a. 27b.) — 98a 6. — 110c.

c) XIII 1 25 ff. (III 829 ff.) von Neu-Ilion:
οἱ δὲ νῦν Ἰλιεῖς φιλοδοξοῦντες καὶ θέλοντες εἶναι ταύτην τὴν παλαιὰν παρεσχήκασι λόγον τοῖς ἐκ τῆς Ὁμήρου ποιήσεως τεκμαιρομένοις. οὐ γὰρ ἔοικεν αὕτη εἶναι ἡ καθ' Ὅμηρον..... (26) *τὴν δὲ τῶν Ἰλιέων πόλιν τῶν νῦν τέως μὲν κώμην εἶναί φασι τὸ ἱερὸν ἔχουσαν τῆς Ἀθηνᾶς μικρὸν καὶ εὐτελές, Ἀλέξανδρον δὲ ἀναβάντα μετὰ τὴν ἐπὶ Γρανίκῳ νίκην ἀναθήμασί τε κοσμῆσαι τὸ ἱερὸν καὶ προσαγορεῦσαι πόλιν.....* (27) *καὶ τὸ Ἴλιον δ' ὃ νῦν ἔστι κωμόπολίς τις ἦν, ὅτε πρῶτον Ῥωμαῖοι τῆς Ἀσίας ἐπέβησαν καὶ ἐξέβαλον Ἀντίοχον τὸν μέγαν ἐκ τῆς ἐντὸς τοῦ Ταύρου .....* 38 (839 23) *οὐδὲν δ' ἴχνος σώζεται τῆς ἀρχαίας πόλεως .....* 40 (840 26) *λέγουσι δ' οἱ νῦν Ἰλιεῖς καὶ τοῦτο ὡς οὐδὲ τελέως ἠφανίσθαι συνέβαινεν τὴν πόλιν κατὰ τὴν ἅλωσιν ὑπὸ τῶν Ἀχαιῶν οὐδ' ἐξελείφθη οὐδέποτε .....* 41 (841 16) *οὕτω μὲν δὴ λέγουσιν οἱ Ἰλιεῖς, Ὅμηρος δὲ ῥητῶς τὸν ἀφανισμὸν τῆς πόλεως εἴρηκεν ..... καὶ τὰ τοιαῦτα δὲ τοῦ αὐτοῦ τίθενται τεκμήρια, οἷον ὅτι τῆς Ἀθηνᾶς τὸ ξόανον νῦν μὲν ἑστηκὸς ὁρᾶται, Ὅμηρος δὲ καθήμενον ἐμφαίνει. πέπλον γὰρ κελεύει 'θεῖναι Ἀθηναίης ἐπὶ γούνασιν', βέλτιον γὰρ οὕτως ἢ ὥς τινες δέχονται ἀντὶ τοῦ 'παρὰ τοῖς γόνασι θεῖναι' παρα-*

τιθέντες τὸ „ἡ δ' ἧσται ἐπ' ἐσχάρῃ ἐν πυρὸς αὐγῇ“ ἀντὶ τοῦ „παρ' ἐσχάρῃ“, τίς γὰρ ἂν νοηθείη πέπλου ἀνάθεσις παρὰ τοῖς γόνασι; καὶ οἱ τὴν προσῳδίαν δὲ διαστρέφοντες, „γουνάσιν“ ὡς θυιάσιν, ὁποτέρως ἂν δέξωνται, ἀπεραντολογοῦσιν, εἴθ' ἱκετείας ἑρμηνεύοντες εἴτε φρένας. πολλὰ δὲ τῶν ἀρχαίων τῆς Ἀθηνᾶς ξοάνων καθήμενα δείκνυται καθάπερ ἐν Φωκαίᾳ Μασσαλίᾳ Ῥώμῃ Χίῳ ἄλλαις πλείοσιν.

Die völlige Zerstörung des alten Ilion hat zugegeben u. a. der Rhetor Lykurgos (c. 326 v. Chr.), den Iliern zu Gefallen bestritten Hellanikos (ob der Logograph c. 407 v. Chr. oder der Grammatiker, Schüler des Agathokles, c. 200 v. Chr.? cf. Christ[3] 325. 595). Die Schlussstelle wird zitiert von Eustathios 128 b 3.

d) XII 5 8 (II 797) von dem Heiligtum der Göttermutter zu Pessinûs:

Πεσσινοῦς δ' ἐστὶν ἐμπόριον τῶν ταύτῃ μέγιστον, ἱερὸν ἔχον τῆς μητρὸς τῶν θεῶν σεβασμοῦ μεγάλου τυγχάνον· καλοῦσι δ' αὐτὴν Ἄγδιστιν. οἱ δ' ἱερεῖς τὸ παλαιὸν μὲν δυνάσται τινὲς ἦσαν, ἱερωσύνην καρπούμενοι μεγάλην, νυνὶ δὲ τούτων μὲν αἱ τιμαὶ πολὺ μεμείωνται, τὸ δὲ ἐμπόριον συμμένει· κατεσκεύασται δ' ὑπὸ τῶν Ἀτταλικῶν βασιλέων ἱεροπρεπῶς τὸ τέμενος ναῷ τε καὶ στοαῖς λευκολίθοις· ἐπιφανὲς δ' ἐποίησαν Ῥωμαῖοι τὸ ἱερόν, ἀφίδρυμα ἐνθένδε τῆς θεοῦ μεταπεμψάμενοι κατὰ τοὺς τῆς Σιβύλλης χρησμούς, καθάπερ καὶ τοῦ Ἀσκληπιοῦ τοῦ ἐν Ἐπιδαύρῳ.

Hieran ist vor allem interessant, dass die berühmte Translation des Bildes der grossen Göttermutter nach Rom vom Standpunkt der Priester von Pessinûs sich wie Übernahme einer Kopie darstellt, die den heimischen Kult keineswegs schädigt, im Gegenteil nur um so berühmter macht. Dazu stimmt eine Notiz bei Valerius Maximus I, 1. 2 (Halm p. 3 10): *item Matri deûm saepe numero imperatores nostri compotes victoriarum suscepta vota Pessinuntem profecti solverunt.* Strabo selbst zeigt, dass diese Translation nichts Vereinzeltes war, durch Hinweis auf die des Asklepios von Epidauros im J. 463 = 291 (Mommsen, Röm. Gesch. I[8] 438; s. 53b. 86). Pausanias hat wiederholt bei der Beschreibung griechischer Tempel zu berichten, das Kultbild sei nach Rom verschleppt: so von dem der Dioskuren in Pharai (Achaia): VII 22 5 (ed. Schubert II 56f): *Φαρεῦσι δὲ ὅσον πέντε σταδίους καὶ δέκα ἀπωτέρω τῆς πόλεως ἔστιν ἄλσος Διοσκούρων, δάφναι μάλιστα ἐν αὐτῷ πεφύκασι· ναὸς δὲ οὐκ ἦν ἐν αὐτῷ οὐδὲ ἀγάλματα· κομισθῆναι δὲ οἱ ἐπιχώριοί φασιν ἐς Ῥώμην τὰ ἀγάλματα* — ebenso von einem Athenebild zu Triteia (Achaia): ibd. 9 (p. 57): *ἔστι δὲ καὶ Ἀθηνᾶς ναός· τὸ δὲ ἄγαλμα λίθου τὸ ἐφ' ἡμῶν· τὸ δὲ ἀρχαῖον ἐς Ῥώμην, καθὰ οἱ Τριτεεῖς λέγουσιν, ἐκομίσθη.* Neben der religiösen Tendenz, mit den Götterbildern der Stadt den Schutz und die Fürsorge der Götter zu verschaffen, mag vielfach auch archäologischer Sammeleifer römischer Beamter mitgewirkt haben: man denke an Verres! Vgl. über das Zusammenschleppen von Kuriositäten aller Art L. Friedländer, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms[6], 1888, I 45—50.

53. Valerius Maximus (c. 31 n. Chr.),
Factorum et dictorum memorabilium libri IX, rec. C. Halm, Lips. 1865.

a) Rettung des Palladion durch Metellus I 4. 5 (p. 19).
Epit. Julii Paridis.
Cum Metellus p. m. Tusculanum petens iret, corvi duo in os eius adversum veluti iter inpedientes advolaverunt vixque extuderunt, ut domum rediret. insequenti nocte aedis Vestae arsit, quo incendio Metellus inter ipsos ignis raptum Palladium incolume servavit.
Epit. Januarii Nepotiani.
Metello pontifici maximo proficiscenti in agrum Tusculanum, corvi duo evidenter obstiterunt, sed neglecto augurio ire contendit. inter se aves unguibus laniare coeperunt et rostris dare ictus. mirans Metellus Romam rediit. sequenti nocte ex incendio Palladium rapuit.

Ob die Geschichte des Augurium auch aus Livius (44f) geschöpft ist, ist schwer zu sagen. Die Epitomatoren desselben haben sie nicht; nur 63aβ. Dagegen findet sie sich bei Ps.-Plutarch (64iβ) angeblich aus älterer Quelle: Aristides von Milet.

Der betreffende Abschnitt (I 1 excl. 4—I 4 excl. 1) fehlt in der direkten Überlieferung des Val. Max. und ist nur durch jene beiden einander ergänzenden Auszüge erhalten. — Die Schrift, Kaiser Tiberius (14—37) gewidmet, scheint verfasst in den Jahren 27—31, veröffentlicht erst nach 31 p. C. cf. Teuffel-Schwabe^5 II 670.

b) I 8 de miraculis, die Hauptquelle für Wundergeschichten in Verbindung mit Götterbildern.
2. Überführung des Aesculap von Epidauros s. 86_{13}
3. die redende Juno Moneta von Veii s. 86_{11}
4. die redende Fortuna Muliebris s. 86_{11}
7. Die Penaten von Lavinia kehren von Alba aus dorthin zurück s. $48a_1$.
11. In Feuersbrünsten bewahrte Heiligtümer und Statuen, so der *lituus* des Romulus im Heiligtum der Salier, die Statue des Servius Tullius im Tempel der Fortuna, das Bild der Quinta Claudia im Tempel der Göttermutter (s. oben S. 13 A. 3).

c) VIII 15_8 (p. 423): Scipio Nasicas Ehrung.
rarum specimen honoris in Scipione quoque Nasica oboritur. eius namque manibus et penatibus nondum quaestori senatus Pythii Apollinis monitu Pessinunte accersitam deam excipi voluit, quia eodem oraculo praeceptum erat, ut haec ministeria matri deûm a sanctissimo viro praestarentur. cf. 44h und zu hh.

54. L. Annaeus Seneca der Vater (c. 54 v.—39 n. Chr.),
Controversiae (nach 34 n. Chr. verfasst), rec. A. Kiessling, Leipzig 1872.

a) I 3_1 (p. 94_{12}f.) von der Bestrafung einer Vestalin:
veniet ad colendum Romani imperii pignus etiamsi non stupro, at certe carnificis manu incesta?

b) IIII 2 (p. 262f.) Metellus caecatus:

Sacerdos integer sit. Metellus pontifex cum arderet Vestae templum, dum Palladium rapit, oculos perdidit. sacerdotium illi negatur
....
habes, Vesta, duplex pontificis tui meritum: servavit sacra nec vidit.

Extra. Pollio: *si caecus ante hoc factus esset, non sustulisset; si postea caecus factus est, vidit.*

pars altera: .... *non enim sine ira deorum debilitatur sacerdos. apparet non esse propitios deos sacerdoti quem ne servati quidem servant.*

55. M. Annaeus Lucanus († 65 n. Chr.) Pharsalia, ed. C. M. Francken, 1896.

a) I 596 (I 33) *Turba minor ritu sequitur succincta Gabino,*
Vestalemque chorum ducit vittata sacerdos,
Troianam soli cui fas vidisse Minervam:
tunc qui fata deûm secretaque carmina servant,
et lotam parvo renovant Almone Cybeben,
et doctus volucres augur servare sinistras,
septemvirque epulis festis, Titiique sodales,
et Salius, laeto portans ancilia collo,
attollensque apicem generoso vertice Flamen.

v. 598 ist zitiert: 98a 7. — 598 mg. cod. M: *Pallatium, Palladium.*
Scholia in Lucani bellum civile, ed. H. Usener, I, Commenta Bernensia, 1869. 598 (p. 39) *Palladium .. virgini sacerdoti: una enim videbat Palladium, quae merito vel aetate praecelleret. quod Palladium in templo Vestae fuit.* Diese Beschränkung auf die älteste der Vestalinnen ist m. W. sonst nicht belegt; man kann sie angedeutet finden 79e.

b) IX 990—999 (II p. 214) Caesars Gebet am Grabe Hectors:

Di cinerum, Phrygias colitis quicumque ruinas,
Aeneaeque mei, quos nunc Lavinia sedes
servat et Alba, lares, et quorum lucet in aris
ignis adhuc Phrygius, nullique adspecta virorum
Pallas, in abstruso pignus memorabile templo,
gentis Iuleae vestris clarissimus aris
dat pia tura nepos et vos in sede priori
rite vocat: date felices in cetera cursus:
restituam populos; grata vice moenia reddent
Ausonidae Phrygibus, Romanaque Pergama surgent.

dazu die Comm. Bernensia (Usener p. 314)
993 *ignis adhuc frigius Vestam dicit.*
998 *ipse restituit Ilium a Fimbria dirutum legato Sillae.*

56. Cornutus, Epidrome (theologiae graecae compendium) ed. C. Lang, 1881.

c. 20 (p. 37 20 ff.): Athene gedeutet als Einsicht.

καὶ πόλεως γὰρ καὶ οἴκου καὶ τοῦ βίου παντὸς προστάτιν ποιητέον τὴν φρόνησιν· ἀφ' οὗ δὴ καὶ ἐρυσίπτολις (1 b 30 5) *καὶ πολιὰς* (48 d. 64 g. 110 c. cf. 52 b; 27 a.) *ὠνόμασται, καθάπερ καὶ ὁ Ζεὺς πολιεύς· ἐπίσκοποι γὰρ ἀμφότεροι τῶν πόλεων.*

Lang p. VI denkt an den bekannten, Stoiker, den Lehrer des Persius. Ältester Zeuge für diese Schrift ist Theodoret. cf. Christ[3] 702—755.

57. C. Plinius Secundus d. Ä.,
Naturalis historiae ed. L. Jan — C. Mayhoff, 1875.

a) VII. 43. 141 (II. 34 f.), Metellus' Erblindung:
is Metellus orbam luminibus exegit senectam amissis incendio, cum Palladium raperet ex aede Vestae, memorabili causa, sed eventu misero.

b) XXXIII. 12 (55). 156 (V 31) getriebene Silberarbeiten des Pytheas:
Ulixes et Diomedes erant in phialae emblemate Palladium subripientes.

c) VII. 120 (II 29) von Scipio und Claudia.
(34) *Vir optimus semel a condito aevo iudicatus et Scipio Nasica a iurato senatu, idem in toga candida bis repulsa notatus a populo. in summa ei in patria mori non licuit, non hercule magis quam extra vincula illi sapientissimo ab Apolline iudicato Socrati.*
(35) *pudicissima femina semel matronarum sententia iudicata est Sulpicia Paterculi filia, uxor Fulvi Flacci, electa ex centum praeceptis quae simulacrum Veneris ex Sibyllinis libris dedicaret; iterum religionis experimento Claudia inducta Romam deûm matre.*

58. Lukas der Evangelist, *πράξεις τῶν ἀποστόλων* (c. 80).

19 35: das himmelentstammte Bild der Artemis zu Ephesos:
τίς γάρ ἐστιν ἀνθρώπων ὃς οὐ γινώσκει τὴν Ἐφεσίων πόλιν νεωκόρον οὖσαν τῆς μεγάλης Ἀρτέμιδος καὶ τοῦ διοπετοῦς;
aus der Rede des Stadtschreibers an das Volk im Theater.

dazu ausser 100. 105 b. 106. 121:

α) Anonymos: codd. Oxon. Coll. Nov. 58 und Coisl. gr. 25 in Catenae in Nov. Test. ed. Cramer, Oxon. 1844, III 325 23—26 und 445.
[*Διοπετοῦς* Coisl.] *τὸ ἐξ οὐρανοῦ παρὰ τοῦ Διὸς πεμφθὲν ἤτοι καταπτὰν καὶ οὐ γενόμενον ὑπ' ἀνθρώπου ἄγαλμα ἢ τῆς Ἀρτέμιδος ἢ τῆς Παλλάδος, καθὼς ἐμυθεύοντο Ἕλληνες πρὸς κατάπληξιν τῶν ἀκεραιοτέρων.*
cf. Ps.-Oec. 121 2, wo fälschlich gelesen wird *καὶ γενόμενον ἀπ' οὐρανοῦ* (*οὐ͞νοῦ* st. *ἀ͞νου*) — die gleiche Unsicherheit in der Deutung 100. 105 b.

β) Scholion anonymon aus Cod. Dresd. reg. A. 104 (a Matthaei = 98 Ac Gregory). ed. Matthaei Nov. Test. V (= Act. Ap.), 1782, p. 334.
διοπετοῦς] ἄγαλμα τῆς Ἀρτέμιδος, ὃ ἔλεγον ἄνωθεν ἐκ τοῦ Διὸς πεμφθῆναι.

59. Tib. Catius Silius Italicus (25—101), ed. Bauer, Leipzig 1890/92.

a) Punica XIII 31 ff. (II p. 51 f.) Dasius widerrät Hannibal den Angriff auf Rom durch Hinweis auf das Palladion.

Sed Calchas Danais, nisi clausum e sedibus arcis
armisonae curent simulacrum avellere dirae,
non unquam affirmat Therapnaeis Ilion armis
cessurum, aut Ledae rediturum nomen Amyclas.
quippe deis visum, ne cui perrumpere detur,
effigies ea quas umquam possederit, urbes.
tum meus adiuncto monstratam evasit in arcem
Tydides Ithaco et, dextra amolitus in ipso
custodes aditu templi, caeleste reportat
Palladium, ac nostris aperit mala Pergama fatis.
Nam postquam Oenotris fundarit finibus urbem,
aeger delicti, Phrygium placare colendo
numen et Iliacos parat exorare Penatis.
ingens iam templum celsa surgebat in arce
Laomedonteae sedes ingrata Minervae:
cum medios inter somnos altamque quietem
nec celata deam et minitans Tritonia virgo:
'non haec, Tydide, tantae pro laudis honore
digna paras: non Garganus, nec Daunia tellus
debentur nobis. quaere in Laurentibus arvis,
qui nunc prima locant melioris moenia Troiae.
huc vittas castumque refer penetrale parentum,
quîs trepidus monitis Saturnia regna capessit.'
Iam Phryx condebat Lavinia Pergama victor
armaque Laurenti figebat Troia luco.
rerum ubi Tyrrheni perventum ad fluminis undas
castraque Tydides posuit fulgentia ripa.
Priamidae intremuere metu. Tum pignora pacis
praetendens dextrâ ramum canentis olivae
sic orsus Dauni gener inter murmura Teucrûm:
'pone, Anchisiade, memores irasque metusque;
quidquid ad Idaeos, Xanthum, Simoentaque nobis
sanguine sudatum, Scaeaeque ad limina portae,
haud nostrum est: egere Dei duraeque sorores.
nunc age, quod superest, cur non melioribus aevi
ducimus auspiciis? dextras iungamus inermis.
foederis en haec testis erit.' veniamque precatus
Troianam ostentat trepidis de puppe Minervam.
Haec ausos Celtas irrumpere moenia Romae
corripuit leto, neque tot de milibus unum
ingentis populi patrias demisit ad aras.

Die Figur des Dasius, angeblich eines Waffengefährten des Diomedes

(zu Hannibals Zeit!) stammt aus Livius XXIV 25. — Dass Kalchas den Griechen die Bedeutung des Palladion offenbart, findet sich m. W. sonst nirgends; wohl aber rät Kalchas, Helenos zu fangen, und dieser verrät das Geheimnis (40. 78b. 111). Als Urheber des Raubes erscheint hier besonders Diomedes, Odysseus mehr als Begleiter. Die Begegnung des Diomedes mit Aineias scheint dichterisch frei nach Hemina (35c). Zu dem friedlichen Charakter derselben statt des erwarteten kriegerischen cf. Dionys. Halik. I 201, von Pelasgern und Aboriginern: ἱκετηρίας προτείνοντες. Ganz vereinzelt ist die Beziehung des Palladion auf die Rettung Roms vor den Galliern — umgekehrt 102a, vgl. 44c. 67b. 107a; 49bγ.

b) XVII 1—47 (II p. 162 f.) Ankunft der Göttermutter in Rom:

Hostis ut Ausoniis decederet advena terris,
fatidicae fuerant oracula prisca Sibyllae,
coelicolum Phrygia genetricem sede petitam
Laomedonteae sacrandam moenibus urbis:
advectum exciperet numen, qui lectus ab omni
concilio patrum, praesentis degeret aevi
optimus. en nomen melius maiusque triumphis!
iamque petita aderat Latia portante Cybele
puppe; atque ante omnis magno cedente senatu,
obvius accitis properabat Scipio sacris,
qui, genitus patruo ductoris ad Africa bella
tunc lecti, multa fulgebat imagine avorum.
isque ubi longinquo venientia numina ponto
accepit supplex palmis, Tuscique sonora
Thybridis adduxit sublimis ad ostia puppim;
femineae tum deinde manus subiere, per amnem,
quae traherent celsam religatis funibus alnum
circum arguta cavis tinnitibus aera, simulque
certabant rauco resonantia tympana pulsu,
semivirique chori, gemino qui Dindyma monte
casta colunt, qui Dictaeo bacchantur in antro,
quique Idaea iuga et lucos novere silentis.
hos inter fremitus ac laeto vota tumultu
substitit adductis renuens procedere vinclis
sacra ratis subitisque vadis inmobilis haesit.
tum puppe e media magno clamore sacerdos:
‘parcite pollutis contingere vincula palmis
et procul hinc, moneo, procul hinc, quaecumque profanae,
ferte gradus nec vos casto miscete labori.
dum satis est monuisse deae. quod si qua pudica
mente valet, si qua inlaesi sibi corporis adstat
conscia, vel sola subeat pia munera dextra.’
Hic prisca ducens Clausorum ab origine nomen
Claudia, non aequa populi mala credita fama
in puppim versis palmisque oculisque profatur:

'*Caelicolum genetrix, numen, quod numina nobis*
cuncta creas, cuius proles terramque fretumque
sideraque et manis regnorum sorte gubernant,
si nostrum nullo violatum est crimine corpus,
testis, diva, veni et facili me absolve carina.'
tum secura capit funem, fremitusque leonum
audiri visus subito et graviora per auris
nulla pulsa manu sonuerunt tympana divae.
fertur prona ratis — ventos impellere credas —
contraque adversas ducentem praevenit undas,
extemplo maior cunctis spes pectora mulcet
finem armis tandem, finem venire periclis.

Silius interessiert an der Translation neben der Schilderung des orientalisch lärmenden Gepränges offenbar fast nur das Wunder, das Livius (44 h) ganz übergeht; vgl. 49 d. 57 c. 63*. 70 a. 81 a. 86.

60. Papinius Surculus STATIUS (c. 40—96), Thebais II 739 f.
rec. O. Mueller, I, 1870, p. 89.

Pervigilemque focis ignem longaeva sacerdos
nutriet arcanum nunquam inspectura pudorem.

α) dazu Commentarius Luctatii PLACIDI (s. 107 b), ed. Fr. Lindenbruch, Par. 1600, p. 80.

'*Arcanum pudorem*' *dicit aut eius simulachrum verum, id est* Palladium, *quod illicitum erat cernere, quo quidam quondam viso privatus est visu: aut virginitatem eius. ergo si sic est,* '*inspectura*' *pro rimatura aut inquisitura accipitur.*

Bei quidam ist wohl an Metellus gedacht. Die Überlieferung ist schon ganz verblasst.

61. ZENODOR(?)

περὶ τῆς Ὁμήρου συνηθείας schreibt **διειπετής** und erklärt es = **διαυγής**; s. Porphyrios (**85 c** 22).

Die Zeit ist unbestimmt, nach Dion. Halik. und vor Porphyr. Christ[3] 66 A. 4, Susemihl II 192 f. — andere denken hier an Zenodot (29).

62. EROTIANOS (c. 100 n. Chr.)

τῶν παρ' Ἱπποκράτει λέξεων συναγωγή. ed. J. Klein, 1865, p. 65 7.

'**διιπετὴς ὁ γόνος**' (**18**)· **ἀντὶ τοῦ διαυγὴς καὶ καθαρός, ὡς καὶ Εὐριπίδης ἐν Φοίνιξι λέγων** (s. 12 a *β*).

63. D. Junius JUVENALIS (c. 60—140)
Saturarum l. V, ed. O. Iahn, 1893.

a) lib. I sat. III 137—139 (p. 86); aus den Jahren 100—116.

da testem Romae tam sanctum, quam fuit hospes

numinis Idaei, procedat vel Numa vel qui
servavit trepidam flagranti ex aede Minervam.

dazu Scholien:

α) 137. *Scipio Nasica, quem propter probitatem vitae suae senatus elegit, ut hospes esset* *m a t r i s d e ü m*, *id est ut* *s i m u l a c r u m* *eius domi suae haberet, dum ei templum fieret, quod simulacrum de Phrygia allatum est* (cf. 44 h). [*hic est Scipio qui oppressit Tiberium Gracchum leges agrarias ferre conantem.*]

β) 138 *L. Caecilium dicit Metellum pontificem maximum, qui ardente templo Vestae* *P a l l a d i u m* *ex mediis ignibus rapuit ibique caecatus est. Iste enim cum per latinam viam proficisceretur, augurio corvi in oculos suos volantis revocatus est, et Palladium cum ex incendio rapuisset, passus est caecitatem* (cf. 44 f — daneben 53 a und 64 i β).

Man beachte, wie der Dichter die Göttin selbst vor Furcht zittern lässt; in Prosa übersetzt und auf das Bild bezogen wird das Zittern, sich Bewegen ein Zeichen der Echtheit, d. h. himmlischen Ursprungs und wirklichen Innewohnens der Gottheit (s. 98 a 6).

b) lib. II sat. VI 265—267 (p. 121); nach 116.

dicite vos neptes Lepidi *c a e c i v e M e t e l l i*
Gurgitis aut Fabii, quae ludia sumpserit umquam
hos habitus, quando ad palum gemat uxor Asyli.

Scholien:

265 *nomina nobilium* — 267 *Asylus nomen gladiatoris.*

cf. Teuffel-Schwabe[5] 816 ff. Die Scholien gehen wohl in das 4. Jahrhundert zurück (ibd. 820. 7.)

63*. C. Suetonius Tranquillus (c. 75—160)

vitae Caesarum (verf. 120), ed. Roth, 1875. cf. Teuffel-Schwabe[5] II 877.

Tiberius 2 (p. 87).

Claudia .. quae navem cum sacris Matris deüm Idaeae obhaerentem Tiberino vado extraxit, precata propalam, ut ita demum se sequeretur, si sibi pudicitia constaret.

vgl. (44 h). 49 d. 57 c. 59 b. 63*. 70 a. 81 a. 86.

64. Plutarch von Chaironeia (unter Trajan und Hadrian, † c. 120). Christ[2] 648 ff.

a) Geschichte der *Ancilia*: Numa c. 13 (ed. Sintenis I 134 ff.).

τοὺς δὲ Σαλίους ἱερεῖς ἐκ τοιαύτης λέγεται συστήσασθαι προφάσεως. ἔτος ὄγδοον αὐτοῦ βασιλεύοντος λοιμώδης νόσος περιιοῦσα τὴν Ἰταλίαν ἐστρόβησε καὶ τὴν Ῥώμην. ἀθυμούντων δὲ τῶν ἀνθρώπων ἱστορεῖται χαλκῆν πέλτην *ἐ ξ ο ὐ ρ α ν ο ῦ κ α τ α φ ε ρ ο μ έ ν η ν* *εἰς τὰς Νομᾶ πεσεῖν χεῖρας. ἐπὶ δὲ αὐτῇ θαυμάσιόν τινα λόγον λέγεσθαι ὑπὸ τοῦ βασιλέως, ὃν Ἠγερίας τε καὶ τῶν Μουσῶν πυθέσθαι. τὸ μὲν γὰρ ὅπλον ἥκειν ἐπὶ σωτηρίᾳ τῆς πόλεως, καὶ δεῖν αὐτὸ φρουρεῖσθαι γε-*

νομένων ἄλλων ἕνδεκα καὶ σχῆμα καὶ μέγεθος καὶ μορφὴν ἐκείνῳ παραπλησίων, ὅπως ἄπορον εἴη τῷ κλέπτῃ δι' ὁμοιότητα τοῦ διοπετοῦς ἐπιτυχεῖν, ... τούτοις μὲν οὖν μαρτυρῆσαι λέγουσι καὶ τὰ τῆς νόσου παραχρῆμα πανσάμενα. τὴν δὲ πέλτην προθέντος αὐτοῦ καὶ κελεύσαντος ἁμιλλᾶσθαι τοὺς τεχνίτας ὑπὲρ τῆς ὁμοιότητος, τοὺς μὲν ἄλλους ἀπειπεῖν, Οὐετούριον δὲ Μαμούριον ἕνα τῶν ἄκρων δημιουργῶν οὕτως ἐφικέσθαι τῆς ἐμφερείας καὶ κατασκευάσαι πάσας ὁμοίας, ὥστε μηδ' αὐτὸν ἔτι τὸν Νομᾶν διαγινώσκειν. τούτων οὖν φύλακας καὶ ἀμφιπόλους ἀπέδειξε τοὺς Σαλίους ἱερεῖς .... αὐτὰς δὲ τὰς πέλτας ἀγκύλια καλοῦσι διὰ τὸ σχῆμα· κύκλος γὰρ οὐκ ἔστιν οὐδὲ ἀποδίδωσιν, ὡς πέλτη, τὴν περιφέρειαν, ἀλλ' ἐκτομὴν ἔχει γραμμῆς ἑλικοειδοῦς, ἧς αἱ κεραῖαι καμπὰς ἔχουσαι καὶ συνεπιστρέφουσαι τῇ πυκνότητι πρὸς ἀλλήλας ἀγκύλον τὸ σχῆμα ποιοῦσιν· ἢ διὰ τὸν ἀγκῶνα περὶ ὃν περιφέρονται. ταῦτα γὰρ ὁ Ἰόβας εἴρηκε γλιχόμενος ἐξελληνίσαι τοὔνομα. δύναιτο δ' ἂν τῆς ἀνέκαθεν φορᾶς πρῶτον ἐπώνυμον γεγονέναι καὶ τῆς ἀκέσεως τῶν νοσούντων καὶ τῆς τῶν αὐχμῶν λύσεως, ἔτι δὲ τῆς τῶν δεινῶν ἀνασχέσεως, καθ' ὃ καὶ τοὺς Διοσκούρους Ἄνακας Ἀθηναῖοι προσηγόρευσαν, εἴ γε δεῖ πρὸς τὴν Ἑλληνικὴν διάλεκτον ἐξάγειν τοὔνομα. τῷ δὲ Μαμουρίῳ λέγουσι μισθὸν γενέσθαι τῆς τέχνης ἐκείνης μνήμην τινὰ δι' ᾠδῆς ὑπὸ τῶν Σαλίων ἅμα τῇ πυρρίχῃ διαπεραινομένης. οἱ δὲ (39 f.) οὐ Οὐετούριον Μαμούριον εἶναί φασι τὸν ᾀδόμενον, ἀλλὰ Οὐετέρεμ μεμορίαμ, ὅπερ ἐστὶ παλαιὰν μνήμην. cf. zu 48 c. 49 c.

b) Die Belagerung des Kapitols durch die Gallier: Camillus c. 20 (ed. Sintenis I 272 f.).

ἐν πρώτοις δὲ τῶν ἱερῶν ἃ μὲν εἰς τὸ Καπιτώλιον ἀνεσκευάσαντο, τὸ δὲ πῦρ τῆς Ἑστίας αἱ παρθένοι μετὰ τῶν ἱερῶν ἔφευγον ἁρπασάμεναι. καίτοι τινὲς οὐδὲν εἶναι τὸ φρουρούμενον ὑπ' αὐτῶν ἕτερον ἢ πῦρ ἄφθιτον ἱστοροῦσι, Νομᾶ τοῦ βασιλέως καταστήσαντος ὡς ἀρχὴν ἁπάντων σέβεσθαι .... οἱ δὲ τὸ μὲν πῦρ, ὥσπερ παρ' Ἕλλησι, πρὸ ἱερῶν αἴθεσθαι καθάρσιον, ἄλλα δὲ τὰ ἐντὸς ἀθέατα κρύπτεσθαι πᾶσι, πλὴν ταύταις ταῖς παρθένοις, ἃς Ἑστιάδας ἐπονομάζουσι. καὶ πλεῖστος μὲν λόγος κατεῖχε τὸ Τρωϊκὸν ἐκεῖνο Παλλάδιον ἀποκεῖσθαι δι' Αἰνείου κομισθὲν εἰς Ἰταλίαν· εἰσὶ δ' οἱ τὰ Σαμοθρᾴκια μυθολογοῦντες (s. 33—34 [= 39 =] 48) Δάρδανον μὲν εἰς Τροίαν ἐξενεγκάμενον ὀργιάσαι καὶ καθιερῶσαι κτίσαντα τὴν πόλιν, Αἰνείαν δὲ περὶ τὴν ἅλωσιν ἐκκλέψαντα διασῶσαι μέχρι τῆς ἐν Ἰταλίᾳ κατοικήσεως. οἱ δὲ προσποιούμενοι πλέον ἐπίστασθαί τι περὶ τούτων δύο φασὶν οὐ μεγάλους ἀποκεῖσθαι πίθους, ὧν τὸν μὲν ἀνεωγότα καὶ κενόν, τὸν δὲ πλήρη καὶ κατασεσημασμένον, ἀμφοτέρους δὲ ταῖς παναγέσι μόναις παρθένοις ὁρατοὺς εἶναι (cf. 88 b). ἄλλοι δὲ τούτους διεψεῦσθαι νομίζουσι τῷ τὰ πλεῖστα τῶν ἱερῶν τότε τὰς κόρας ἐμβαλούσας εἰς πίθους δύο κρύψαι κατὰ γῆς ὑπὸ τὸν νεὼν τοῦ Κυρίνου, καὶ τὸν τόπον ἐκεῖνον ἔτι καὶ νῦν τῶν Πιθίσκων φέρεσθαι τὴν ἐπωνυμίαν (cf. 39 d. 44 c etc.).

cf. Numa 9 (I 130): ἔνιοι μὲν οὖν οὐδὲν ὑπὸ τῶν ἱερῶν παρθένων

ἀλλ' ἢ τὸ ἄσβεστον ἐκεῖνο φρουρεῖσθαι πῦρ νομίζουσιν. ἔνιοι δὲ εἶναί τινά φασιν ἀθέατα τοῖς ἄλλοις ἱερὰ κρυπτόμενα, περὶ ὧν ὅσα καὶ πυθέσθαι καὶ φράσαι θεμιτὸν ἐν τῷ Καμίλλου βίῳ γέγραπται.

c) Palladion in Athen.

α) Sitz einer Philosophenschule: de exil. 14 (ed. Bernardakis, 1891, III, 566 12 ff.).

ἐπὶ τοὺς σοφοὺς ἐλθὲ καὶ τὰς σοφὰς Ἀθήνησι σχολὰς καὶ διατριβάς· ἀναπέμπασαι τὰς ἐν Λυκείῳ, τὰς ἐν Ἀκαδημείᾳ, τὴν Στοάν, τὸ Παλλάδιον, τὸ Ὠδεῖον.

β) Ortsbestimmung: Theseus 27 s. 14b.

d) das Palladion in Sparta: Quaestiones Graecae 48 (Bern. II 347).

'διὰ τί ἐν Λακεδαίμονι παρὰ τὸ τῶν Λευκιππίδων ἱερὸν ἵδρυται τοῦ Ὀδυσσέως ἡρῷον;' Ἐργίαιος εἷς τῶν Διομήδους ἀπογόνων ὑπὸ Τημένου πεισθεὶς ἐξέκλεψε τὸ Παλλάδιον ἐξ Ἄργους, συνειδότος Λεάγρου καὶ συνεκκλέπτοντος· ἦν δ' οὗτος εἷς τῶν Τημένου συνήθων· ὕστερον δὲ τῷ Τημένῳ γενόμενος δι' ὀργῆς ὁ Λέαγρος εἰς Λακεδαίμονα μετέστη τὸ Παλλάδιον κομίζων· οἱ δὲ βασιλεῖς δεξάμενοι προθύμως ἱδρύσαντο πλησίον τοῦ τῶν Λευκιππίδων ἱεροῦ, καὶ πέμψαντες εἰς Δελφοὺς διεμαντεύοντο περὶ σωτηρίας αὐτοῦ καὶ φυλακῆς. ἀνελόντος δὲ τοῦ θεοῦ ἕνα τῶν ὑφελομένων τὸ Παλλάδιον φύλακα ποιεῖσθαι, κατεσκεύασαν αὐτόθι τοῦ Ὀδυσσέως τὸ ἡρῷον, ἄλλως τε καὶ προσήκειν τῇ πόλει τὸν ἥρωα διὰ τὸν τῆς Πηνελόπης γάμον ὑπολαβόντες.

Diese Überlieferung scheint ganz für sich zu stehen.

e) Das Serapisbild von Alexandrien: *περὶ Ἴσιδος καὶ Ὀσίριδος* 28 (Bern. II 498).

Πτολεμαῖος δ' ὁ Σωτὴρ ἀνεῖλε (leg. *ὄναρ εἶδε*) *τὸν ἐν Σινώπῃ τοῦ Πλούτωνος κολοσσόν, οὐκ ἐπιστάμενος οὐδ' ἑωρακὼς πρότερον οἷος τὴν μορφὴν ἦν, κελεύοντα κομίσαι τὴν ταχίστην αὐτὸν εἰς Ἀλεξάνδρειαν. ἀγνοοῦντι δ' αὐτῷ καὶ ἀποροῦντι, ποῦ καθίδρυται, καὶ διηγουμένῳ τοῖς φίλοις τὴν ὄψιν, εὑρέθη πολυπλανὴς* (= vielgereist) *ἄνθρωπος ὄνομα Σωσίβιος, ἐν Σινώπῃ φάμενος ἑωρακέναι τοιοῦτον κολοσσόν, οἷον ὁ βασιλεὺς ἰδεῖν ἔδοξεν. ἔπεμψεν οὖν Σωτέλη καὶ Διονύσιον, οἳ χρόνῳ πολλῷ καὶ μόλις οὐκ ἄνευ μέντοι θείας προνοίας, ἤγαγον ἐκκλέψαντες. ἐπεὶ δὲ κομισθεὶς ὤφθη, συμβαλόντες οἱ περὶ Τιμόθεον τὸν ἐξηγητὴν καὶ Μανέθωνα τὸν Σεβεννύτην Πλούτωνος ὂν ἄγαλμα, τῷ Κερβέρῳ τεκμαιρόμενοι καὶ τῷ δράκοντι, πείθουσι τὸν Πτολεμαῖον, ὡς ἑτέρου θεῶν οὐδενὸς ἀλλὰ Σαράπιδός ἐστιν. οὐ γὰρ ἐκεῖθεν οὕτως ὀνομαζόμενος ἧκεν, ἀλλ' εἰς Ἀλεξάνδρειαν κομισθεὶς τὸ παρ' Αἰγυπτίοις ὄνομα τοῦ Πλούτωνος ἐκτήσατο τὸν Σάραπιν.*

cf. 74 3.

f) natürliche Palladien.

α. Nikias 3 (Sintenis^2 III 3 28 f.).

εἱστήκει δὲ καὶ τῶν ἀναθημάτων αὐτοῦ καθ' ἡμᾶς τό τε Παλλάδιον ἐν ἀκροπόλει, τὴν χρύσωσιν ἀποβεβληκός.

β. ibd. 13 (17 25).

ἐν δὲ Δελφοῖς Παλλάδιον ἕστηκε χρυσοῦν ἐπὶ φοίνικος χαλκοῦ βεβηκός, ἀνάθημα τῆς πόλεως ἀπὸ τῶν Μηδικῶν ἀριστείων· τοῦτ' ἔκοπτον ἐφ' ἡμέρας πολλὰς προσπετόμενοι κόρακες καὶ τὸν καρπὸν ὄντα χρυσοῦν τοῦ φοίνικος ἀπέτρωγον καὶ κατέβαλλον.

γ. de Pythiae oraculis 8 (Bern. III, 36 19 ff.).

ἐν δὲ τοῖς Σικελικοῖς τῶν Ἀθηναίων ἀτυχήμασιν αἵ τε χρυσαῖ τοῦ φοίνικος ἀπέρρεον βάλανοι, καὶ τὴν ἀσπίδα τοῦ Παλλαδίου κόρακες περιέκοπτον.

g) älteste Götterbilder, frg. inc. bei Eus. Praep. evang. III 8 (ed. Dindorf I 20) = Bern. VII 49 f.

ἡ δὲ τῶν ξοάνων ποίησις ἀρχαῖον ἔοικεν εἶναί τι καὶ παλαιόν, εἴ γε ξύλινον μὲν ἦν τὸ πρῶτον εἰς Δῆλον ὑπὸ Ἐρυσίχθονος Ἀπόλλωνι ἐπὶ τῶν θεωριῶν ἄγαλμα, ξύλινον δὲ τὸ τῆς Πολιάδος ὑπὸ τῶν αὐτοχθόνων ἱδρυθέν, ὃ μέχρι νῦν Ἀθηναῖοι διαφυλάττουσιν. Ἥρας δὲ καὶ Σάμιοι ξύλινον εἶχον ἕδος, ὥς φησι Καλλίμαχος (= 27 c) . . . . *πέτραν μὲν γὰρ εἰς θεοῦ κόπτειν εἰκόνα σκληρὰν καὶ δύσεργον καὶ ἄψυχον οὐκ ἐβούλοντο, χρυσὸν δὲ καὶ ἄργυρον ἡγοῦντο γῆς ἀκάρπου καὶ διεφθαρμένης χρώματα νοσώδη καὶ κηλῖδας ἐξανθεῖν ὥσπερ μώλωπας ὑπὸ πυρὸς ῥαπισθείσης· ἐλέφαντι δὲ παίζοντες μὲν ἔσθ' ὅπου προσεχρῶντο ποικίλματι τρυφῆς.*

Dass hier archäologische Wissenschaft, nicht etwa lebendige Überlieferung redet, zeigen schon die höcht bedenklichen philosophischen Erwägungen am Schluss, von denen nur das richtig ist, dass die künstlerische Bearbeitung des Steins zuerst technisch zu grosse Schwierigkeiten bot. Einigen geschichtlichen Wert haben nur die Notizen über das hölzerne Kultbild des Apollo auf Delos, das eine der Athene Polias zu Athen (s. zu 71), und das der Hera auf Samos. Hierbei tritt aber — was den geschichtlichen Wert dieser Angabe wieder sehr zweifelhaft macht — Plutarch mit dem von ihm zitierten Kallimachos (s. 27 b) in direkten Widerspruch, indem dieser von einem unbehauenen Holzklotz oder einem Stein redet. — Zu dem Bilde der Athene Polias vgl. auch TERTULLIAN, Apol. 16: *quanto distinguitur a crucis stipite Pallas Attica et Ceres Pharia, quae sine effigie rudi palo* (= Pfahl) *et informi ligno prostant?* (cf. ad Nat. I 12).

h) zu *διοπετής*: *πρὸς Κολώτην* 19 (Bern. VI 452 6).

οὐ γὰρ Κολώτῃ μὲν ὁ ἄρτος ἄρτος ἐφαίνετο καὶ χόρτος ὁ χόρτος, ὅτι τοὺς διοπετεῖς ἀνεγνώκει Κανόνας (vgl. 37 f. g).

i) Das Palladion vor Menschenaugen verborgen. Ps.-Plutarch *περὶ παραλλήλων Ἑλληνικῶν καὶ Ῥωμαίων* 17 (Bern. II 366).

α. ἐν Ἰλίῳ τοῦ ναοῦ τῆς Ἀθηνᾶς ἐμπρησθέντος προσδραμὼν Ἶλος τὸ διοπετὲς ἥρπασε Παλλάδιον καὶ ἐτυφλώθη· οὐ γὰρ ἐξῆν ὑπ' ἀνδρὸς βλέπεσθαι. ὕστερον δὲ ἐξιλασάμενος ἀνέβλεψεν· ὡς Δέρκυλλος (31) *ἐν πρώτῳ κτίσεων.*

β. *Ἄντυλος* (l. Metellus) *ἀνὴρ τῶν ἐπισήμων πορευόμενος εἰς τὸ προάστειον ὑπὸ κοράκων ἐπεσχέθη παιόντων ταῖς πτέρυξι· φοβηθεὶς*

δὲ τὸν οἰωνὸν εἰς Ῥώμην ὑπέστρεψεν· ἰδὼν δὲ τὸ τέμενος τῆς Ἑστίας καιόμενον καὶ τὸ Παλλάδιον ἁρπάσας ἐτυφλώθη· ὕστερον δ' ἀνέβλεψεν ἐξιλασάμενος, ὡς Ἀριστείδης Μιλήσιος ἐν Ἰταλικοῖς.

Vgl. Susemihl II 574 zu Aristides von Milet: „sehen wir, wie billig, von den Schwindeleien des Verfassers der pseudoplutarchischen kleinen Parallelen vollständig ab". Aristides schrieb im 1. Jahrh. v. Chr. sehr schlüpfrige Novellen. — Zu *β* cf. bes. 53a. 63a *β*. 68. Ob 44f Quelle ist, ist fraglich. *α* steht ganz isoliert da: die Berufung auf Derkylos hat auch gar keinen Wert.

65. Ptolemaios Hephaistionos Chennos (c. 120)

περὶ τῆς εἰς πολυμαθίαν καινῆς ἱστορίας λόγοι ς', Mythographi ed. A. Westermann, 1843, 186 20 = Photios bibl. cod. 190 ed. J. Bekker 1824 I 148 a 29.

a) im 3. Buch u. a.

περὶ τοῦ Παλλαδίου, ὅτι δύο κλέψειαν Διομήδης καὶ Ὀδυσσεύς.

Vgl. zu Ptolemaios R. Nicolai 420. W. Christ³ 762, der, Suidas folgend, ihn in die 2. Hälfte des 1. Jahrhunderts setzt. — Die Betonung des *δύο* scheint darauf hinzuweisen, dass Ptolemaios die Sache so darstellte, dass beiden Teilnehmern am Raube ihr Anteil gewahrt blieb, entgegen anderen Darstellungen, die teils nur Odysseus nennen (s. 12b. 13b Schol. 19*. 78b. 127), teils Diomedes allein in die Stadt dringen lassen, wie Konon (s. 40. 92. 111). Es ist möglich, ja wahrscheinlich, dass Photios selbst den Inhalt aus Ptolemaios so formulierte in direkter Erinnerung an die kurz zuvor gelesene und excerpierte Darstellung Konons. Rouley p. 70 und O. Jahn, Philologus I 58 meinen, auf ein Vasenbild gestützt, es handele sich hier um den Raub zweier Palladien, eines echten und eines unechten, und darüber entbrenne der Streit zwischen Diomedes und Odysseus (vgl. zu 40).

b) Teiresias' Blendung: 146 b 39 im 1. Buche u. a.

καὶ ὡς Τειρεσίας ἑπτάκις μετεμορφώθη, διὰ τί τε ὑπὸ Κρητῶν οὗτος Φόρβαντος κόρη ἐκαλεῖτο, ὅτι Ἐρύμανθος ὁ παῖς Ἀπόλλωνος ἐτυφλώθη, διότι ἴδοι λουμένην Ἀφροδίτην ἀπὸ τῆς Ἀδώνιδος μίξεως.

S. zu 6b.

66. Zenobios (unter Hadrian)

ἐπιτομὴ ἐκ τῶν Ταρραίου καὶ Διδύμου παροιμιῶν Cent. III 8, Corpus Paroemiographorum graecorum ed. Leutsch et Schneidewin 1839, I 59f.

Διομήδειος ἀνάγκη. ἐπὶ τῶν κατὰ ἀνάγκην τινὰ (l. *τι*) *πραττόντων. μέμνηται αὐτῆς Ἀριστοφάνης ἐν Βατράχοις* (13c.d). *ὅτε γὰρ λαβόντες τὸ Παλλάδιον Διομήδης καὶ Ὀδυσσεὺς ἐκόμιζον ἐπὶ τὰς ναῦς, τότε βουλόμενος Ὀδυσσεὺς αὐτοῦ μόνου τὴν φιλοτιμίαν γενέσθαι, ἐπεχείρησε φονεῦσαι τὸν Διομήδην μετὰ τοῦ Παλλαδίου προηγούμενον, προϊδὼν δὲ ἐκεῖνος ὡς ἐν κατόπτρῳ ἀντιστίλβον τὸ ξίφος καὶ συλλαβὼν αὐτὸν καὶ δήσας τὰς χεῖρας πλάτει τοῦ ξίφους ἀκολουθῶν ἔτυπτεν.*

Vgl. zu 3 **19** Schol. 40. (65). 109b. 120c. 128c. Bemerkenswert ist, dass Diomedes — entgegen der üblichen Darstellung, die Mondschein und den dadurch

veranlassten Schatten des Schwertes zu Hilfe nimmt (40. 19 Schol.) — hier den Anschlag des Odysseus gewahr wird durch eine wunderbare Wirkung des Palladion selbst. Nach Schneidewin praef. p. XIV ff. liegt die von Zenobios benutzte ältere und ausführlichere Quelle vor in den Platonscholien (19). Dann hat Zenobios hier selber frei umgearbeitet. — cf. Christ[3] 775.

67. L. Annaeus Florus (c. 130 unter Hadrian),
Epitomae de Tito Livio l. II, rec. O. Rossbach, Lips. 1896.

a) I, 1 (2, 3 p. 9 21 ff.): Numa richtet die römischen Kulte ein.

ille ancilia atque Palladium, secreta quaedam imperii pignora, Janumque geminum, Fidem pacis ac belli, in primis focum Vestae virginibus colendum dedit, ut ad simulacrum caelestium siderum custos imperii flamma vigilaret: haec omnia quasi monitu deae Egeriae, quo magis barbari acciperent.

cf. 44b. — zur Egeria 64a.

b) I, 7 (13, 11 f. p. 24 1 ff.): Der gallische Brand.

pontifices et flamines quidquid religiosissimi in templis erat, partim in doleis defossa terra recondunt, partim inposita plaustris secum Veios auferunt. (12) *virgines simul ex sacerdotio Vestae nudo pede fugientia sacra comitantur.*

cf. 44c. 64b 16 ff. 107a; anders 39d. — Vgl. zu Florus Teuffel-Schwabe[5] p. 879 f.

68. Lucius Ampelius (c. 150), Liber memorialis rec. E. Wölfflin, Lips. 1879.

Metellus rettet das Palladium:

p. 19, c. 20: *qui pro populi Romani salute se optulerunt:*

11 *Caecilius Metellus pontifex* ⟨*qui ex*⟩ *ardente templo Vestae Palladium extulit et oculos amisit.*

Dieser letztere Zug ist wohl nicht so zu verstehen, dass ihn das Feuer der Augen beraubt, sondern es ist der Anblick des Palladion, der selbst dem Retter nicht ungestraft bleibt; vgl. 54b. 57a. 63a β. b. 64i β. — Die Zeit des Ampelius ist unsicher, nach Trajan, und nach Florus, vielleicht unter Antoninus Pius, Teuffel-Schwabe[5] II 900, oder gar erst am Ende des 2. oder Anfang des 3. Jahrhunderts.

69. Valerius Harpokration aus Alexandrien,
λέξεις τῶν δέκα ῥητόρων, ed. Dindorf, 1853, I 127 f.

ἐπὶ Παλλαδίῳ· Δημοσθένης ἐν τῷ κατ᾽ Ἀριστοκράτους (21a). *δικαστήριόν ἐστιν οὕτω καλούμενον, ὡς καὶ Ἀριστοτέλης ἐν Ἀθηναίων πολιτείᾳ* (23), *ἐν ᾧ δικάζουσιν ἀκουσίου φόνου καὶ βουλεύσεως οἱ ἐφέται. ἔσχε δὲ τὸ δικαστήριον τὴν τοῦ Παλλαδίου ἐπωνυμίαν καὶ οἱ δικασταὶ τὴν τῶν ἐφετῶν ἐντεῦθεν· Ἀγαμέμνονος μετὰ τῶν Ἀργείων σὺν τῷ Παλλαδίῳ προσενεχθέντος Ἀθήναις ἐξ Ἰλίου Δημοφῶν ἁρπάζει τὸ Παλλάδιον καὶ πολλοὺς τῶν διωκόντων ἀναιρεῖ, Ἀγαμέμνων δὲ*

δυσχεράνας δίκην τὸν ἁρπάσαντα ἀπαιτεῖ καὶ συνίσταται τὸ δικαστήριον ἐπὶ πεντήκοντα μὲν Ἀθηναίων, πεντήκοντα δὲ Ἀργείων, οὓς ἐφέτας ἐκάλεσαν διὰ τὸ παρ' ἀμφοτέρων ἐφεθῆναι αὐτοῖς τὰ τῆς κρίσεως.

Ἀγαμέμνων — ἀναιρεῖ < C. Ald; *ἀναιρεῖ* codd. *ἀπαιτεῖ* conj. Blancard. Harpokrations Zeit ist sehr unsicher: Meier setzt ihn unter Tiberius, Christ[3] 773 identifiziert ihn mit dem Lehrer des Antoninus Verus, andere gehen ins 4. Jahrhundert hinab. — Die Quelle war für dies Scholion wohl ein Spezial-lexikon zu Demosth. adv. Arist., von dem Bruchstücke in Papyrus-Fragmenten erhalten sind (s. Fr. Blass im Hermes XVII, 1882, 148—163), s. u. 135; weiter geht es zurück auf Kleitodem (14a = 120d3), der auch von Agamemnon erzählt, was andere von Diomedes berichten (vgl. 15 = 120d2. 73b. 71 α. γ).

70. Appian (c. 160).

a) Translation des Bildes der grossen Göttermutter, *Ἀννιβαϊκή* 56 (ed. L. Mendelssohn 1879, I 190f.).

καὶ γιγνομένων ἐν Ῥώμῃ σημείων ἐκ Διὸς φοβερῶν, οἱ μὲν τὰ Σιβύλλεια ἐπισκεπτόμενοι δέκα ἄνδρες ἔφασαν ἐξ οὐρανοῦ τι ἐς Πεσινοῦντα τῆς Φρυγίας, ἔνθα σέβουσιν οἱ Φρύγες θεῶν μητέρα, πεσεῖσθαι τῶνδε τῶν ἡμερῶν, καὶ δεῖν αὐτὸ ἐς τὴν Ῥώμην ἐνεχθῆναι. μετ' οὐ πολὺ δὲ πεσεῖν τε προσηγγέλθη καὶ ἐς Ῥώμην ἐκομίσθη τὸ βρέτας. καὶ τὴν ἡμέραν ἑορτάζουσι καὶ νῦν μητρὶ θεῶν, ᾗ τότε ἐκομίσθη. λέγεται δὲ τὴν ναῦν, ἥ ἔφερεν αὐτό, ἰλύι τοῦ ποταμοῦ τοῦ Τιβέριος ἐνσχεθεῖσαν οὐδεμιᾷ μηχανῇ σαλεύεσθαι, μέχρι τῶν μάντεων προειπόντων ἕψεσθαι μόνως εἰ γυνὴ καθαρεύουσα ξένων ἀνδρῶν ἑλκύσειε, Κλαυδίαν Κοίνταν, μοιχείας ἔγκλημα ἔχουσαν ἔτι ἄκριτον, καὶ δι' ἀσωτίαν ἐς αὐτὸ πιθανωτάτην οὖσαν, ἐπιθειάσαι τε πολλὰ περὶ τῆς ἀναμαρτησίας, καὶ ἀναδήσασθαι τῇ μίτρᾳ τὸ σκάφος. καὶ ἡ θεὸς ἕσπετο. Κλαυδία μὲν δὴ ἐξ αἰσχίστης δόξης ἐς ἀρίστην μετέβαλε, Ῥωμαίοις δὲ καὶ πρὸ τῆς Κλαυδίας ἐκέλευε τὰ Σιβύλλεια διὰ τοῦ παρὰ σφίσιν ἀρίστου τὸ βρέτας ἐκ Φρυγίας μεταγαγεῖν, καὶ τὸν ἄριστον ἐν τῷ τότε σφίσι δοκοῦντα εἶναι, Σκιπίωνα τὸν Νασικᾶν ἐπίκλην, ἐπεπόμφεσαν, υἱὸν μὲν ὄντα Γναίου Σκιπίωνος τοῦ στρατηγήσαντος ἐν Ἰβηρίᾳ καὶ ἐν αὐτῇ πεσόντος, ἀνεψιὸν δὲ Σκιπίωνος τοῦ Καρχηδονίους ἀφελομένου τὴν ἡγεμονίαν καὶ πρώτου κληθέντος Ἀφρικανοῦ. ὧδε μὲν ἡ θεὸς ἐς Ῥώμην δι' ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν ἀρίστων ἀφικνεῖτο.

Eigentümlich ist dieser Darstellung, dass der aus Pessinûs überführte Kultgegenstand nur allgemein als etwas vom Himmel gefallenes — offenbar doch ein Meteor — bezeichnet, und der Fall als erst nach dem Orakel geschehen gedacht wird. Danach wäre nicht das alte Kultbild der Göttermutter überführt — was gut dazu passen würde, dass dies weiterhin an Ort und Stelle verehrt ward (s. 52d); dennoch wird später zweimal ganz in der üblichen populären Weise von dem Kultidol als von der Göttin selbst geredet. Die Anschauung Appians scheint eine Neubildung, bestimmt zu erklären, wie das Orakel dazu kam, eben jetzt diese Überführung anzu-

ordnen. Sie bleibt aber interessant als der deutlichste Hinweis auf den meteorischen Charakter dieses Kultbildes.

b) Zerstörung Ilions durch Fimbria a. 85: *Μιθριδάτειος* 53 (ibd. p. 491f.).

τὸ δὲ τῆς Ἀθηνᾶς ἕδος, ὃ Παλλάδιον καλοῦσι καὶ διοπετὲς ἡγοῦνται, νομίζουσί τινες εὑρεθῆναι τότε ἄθραυστον, τῶν ἐπιπεσόντων τειχῶν αὐτὸ περικαλυψάντων, εἰ μὴ Διομήδης αὐτὸ καὶ Ὀδυσσεὺς ἐν τῷ Τρωϊκῷ ἔργῳ μετήνεγκαν ἐξ Ἰλίου.

τινές spielt auf Livius oder dessen Quelle Poseidonios Rhodios an (s. zu 44k). — Mit *εἰ μὴ* setzt die Kritik des Appian an der ilischen Überlieferung ein. Der Raub ist ihm feststehende Thatsache.

71. Aelius Aristides (115—185), or. XIII *Παναθηναϊκός* (c. 160), ed. Dindorf 1829, I 306. Lob Athens:

νεῴ τε γὰρ ἐνταῦθα οἱ αὐτοὶ μέγιστοι καὶ κάλλιστοι τῶν πανταχοῦ καὶ ἀγάλματα ἄνευ τῶν οὐρανίων τῆς πρώτης τέχνης τὰ πρῶτα καὶ παλαιὰ καὶ καινά.

Dazu die Scholien des Sopatros von Athen (c. 500 s. 112) in Scholia in Aelii Aristidis Sophistae Orationes Panathenaicam et Platonicas ed. Guil. Frommel, Franc. 1826, p. 102—104. — cf. ed. Dindorf III 319f.

α) *Ἀγάλματα· διὰ τὸ Παλλάδιόν φησι τὸ ἀπὸ Τροίας. ὁ γὰρ Δημόφιλος παρὰ Διομήδους ἁρπάξας εἰς τὴν πόλιν ἤγαγεν, ὡς Λυσίας ἐν τῷ ὑπὲρ Σωκράτους πρὸς Πολυκράτην λόγῳ* (17). *λέγει δὲ ἂν καὶ περὶ ἄλλων πολλῶν Παλλαδίων, τοῦ τε κατ' Ἀλαλκόμενον τὸν αὐτόχθονα καὶ τῶν παρ' αὐτοῦ Γεφυραίων καλουμένων, ὡς Φερεκύδης* (6a) *καὶ Ἀντίοχος* (9) *ἱστοροῦσι, καὶ τῶν κατενηνεγμένων μὲν τῇ τῶν Γιγάντων μάχῃ, ὡς ἐν ἀγράφοις ὁ Φύλαρχός* (28) *φησι. Παλλάδιον δὲ ἐκάλουν, καθὰ λέγει Φερεκύδης, τὰ βαλλόμενα εἰς γῆν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀγάλματα· πάλλειν γάρ φησι τὸ βάλλειν ἔλεγον. ἄνευ δὲ τῶν οὐρανίων· τουτέστι τῶν διιπετῶν.* codd. B D (= Mon. et Leid.)

αα) *διιπετῶν τῶν Παλλαδίων δηλονότι ὅπερ τε ὁ Δημόφιλος παρὰ Διομήδους ἁρπάσας εἰς τὴν πόλιν ἤγαγεν καὶ ἅπερ ἐν τῇ Γιγάντων κατηνέχθη μάχῃ, ὡς Φερεκύδης* (6a) *φησί.* cod. Schell. mg.

β) *Τρία ἦσαν ἀγάλματα ἐν ἀκροπόλει τῆς Ἀθηνᾶς· ἓν μὲν τὸ ἀρχαῖον καὶ διιπετές, ἕτερον δὲ χαλκοῦν, ὃ ἀνέθεσαν μετὰ τὸν Περσικόν, τρίτον τοῦ Φειδίου τὸ ἐκ χρυσοῦ καὶ ἐλέφαντος κατεσκευασμένον.* codd. B D.

ββ) *τρία ἦσαν ἀγάλματα ἐν ἀκροπόλει· τὸ ἀρχαῖον καὶ διιπετές, τὸ χαλκοῦν, ὅπερ ἀνέθεσαν μετὰ τὸν Περσικόν, καὶ τοῦ Φειδίου τὸ ἐκ χρυσοῦ καὶ ἐλέφαντος.* cod. Schellershemianus in mg.

γ) *Οὐράνια λέγει τὰ διοπετῆ· ἦσαν δὲ τῆς Ἀθηνᾶς ἐν ἀκροπόλει τρία ἀγάλματα· τὸ μὲν ἓν χαλκοῦν, ὃ μετὰ τὰ Περσικὰ Ἀθηναῖοι ἔστησαν, τὸ δὲ ἕτερον ἐκ χρυσοῦ καὶ ἐλέφαντος, παριστῶντα ἄμφω τέχνην ὑπερφυῆ· κατεσκεύασε δὲ τὸ μὲν Φειδίας, τὸ δὲ χαλκοῦν Πραξιτέλης. καὶ τὰ μὲν ἐκ τέχνης ταῦτα. ἵστατο δὲ πρὸ τούτων ἕτερον διοπετές. ἐν γὰρ τῇ*

Τροίᾳ φασὶν ἐξ οὐρανοῦ τουτὶ πεπτωκέναι, λαβόντος δὲ Διομήδους ἁρπάσας ἀπο τούτου Δημόφιλος Ἀθήναζε ἤγαγεν, ὡς Λυσίας ἐν τῷ ὑπὲρ Σωκράτους πρὸς Πολυκράτην λόγῳ (17) *φησί.* cod. C (bomb.).

1 *φησί* < D | 2 *παρὰ Διομήδην* D | *ἁρπάσας* D | *ὡς*] *σημαίνει* male Frommel | 3 *λέγει δὲ ἂν* codd., *λέγοι δ' ἂν* Fr. | 4 *τοῦ—αὐτόχθονα*] *τοῦ τε καταλκομένον τὸν αὐτ.* B, *τοῦ τε καταλυόμενον τὸν αὐτ.* D, conj. Lucht. *τοῦ τε κατ' οὐρανοῦ πεσόντος εἰς Ἀκτὴν χθόνα*, C. Müller FHG I 95: *τοῦ τε κατὰ τὸ λεγόμενον αὐτόχθονος*, O. Müller assentientibus C. Müller FHG I 356, Schneidewin conj. crit. 165, Wachsmuth Stadt Athen 442: *τοῦ τε κατ' Ἀλαλκόμενον τὸν αὐτόχθονα.* | *καὶ—καλουμένων*] *καὶ τῶν περὶ αὐτῶν γεφυρῶν καλουμένων* B, *καὶ τῶν περὶ αὐτεφυρῶν κ.* D, conj. Lucht: *καίπως παρὰ γεφυρῶν καλουμένου*, O. Müller *καὶ τῶν περὶ Ἄτης λόφον* (vel *κορυφήν*), C. Müller: *καὶ περὶ τῶν ἀπὸ γεφυρῶν καλουμένων*, Schneidewin *καὶ τῶν παρ' αὐτοῦ γεφυραίων καλουμένων*, Wachsmuth: *καὶ τοῦ παρὰ τῶν γεφυραίων καλουμένου.* cf. Preller-Robert, Griechische Mythologie I 1, 1887, 226 2. | 7 *φίλαρχος* B | 15 *ἔθεσαν* B | *τὸν*] *τὸ* B, + *πόλεμον* D | 16 *τοῦ*] *τὸ* B.

Alle diese Scholien gehen letztlich auf eine Urform zurück, die von Sopatros von Athen (c. 500) herrühren mag. cf. W. Christ³ 723. 754. 847 ff. Darin waren 1) die wichtigsten Götterbilder der Athene auf der Akropolis genannt, drei an der Zahl: das eherne des Praxiteles (*γ*), das aus Gold und Elfenbein von Pheidias (*β. γ*), das himmelentstammte. Ob in der Reihenfolge von *β* oder *γ*, ist ungewiss. Noch fraglicher aber ist, ob dies *διιπετές* auf der Akropolis wie bei *γ* mit dem troïschen (*α*) identifiziert war. Die falsche Beziehung des Namens Pherekydes in *αα* verglichen mit der genauen Notiz *α* zeigt, wie leicht derartige Scholienbearbeitungen in Verwirrung geraten, wie leicht ganz irrige Kombinationen dadurch entstehen konnten. Beide Palladien sind noch deutlich unterschieden bei Pausanias 73; möglicherweise(??) identifiziert sie Polyainos 72. — 2) war darin gesetzt *οὐράνια* = *διιπετῆ* (*α. γ*) = *Παλλάδια* (*α* cf. *αα*), und diese bestimmt als das troïsche (nach Lysias 17, der wohl auf Phanodem 15 zurückgeht: vielleicht stammt die Notiz aus einem Lexikon zu den Rhetoren 73*) — daneben das des Alalkomenos (?), des Autochthonen (s. zu 64 g) — das der *Γεφυρῖτις* (nach 6 a und 9, vgl. dazu 98 a s. 98* c. 116 a) — die der Gigantenschlacht (nach 28?), — dazu die Etymologie von Palladion nach Pherekydes (6 a).

72. Polyainos, *Στρατηγήματα*, (a. 162 n. Chr.) ed. J. Melber, Lips. 1887.

a) I 5 (p. 11): das Palladion von Athen.

Δημοφῶν παρὰ Διομήδους τὸ Παλλάδιον παρακαταθήκην λαβὼν ἐφύλαττεν. Ἀγαμέμνονος ἀπαιτοῦντος τὸ μὲν ἀληθινὸν ἔδωκεν ἀνδρὶ Ἀθηναίῳ καλουμένῳ Βουζύγῃ, κομίζειν Ἀθήναζε· ἴσον δὲ καὶ ὅμοιον ἄλλο κατασκευάσας εἶχεν ἐπὶ τῆς σκηνῆς. Ἀγαμέμνονος δὲ σὺν πολλῇ χειρὶ ἐπελθόντος ἀπεμάχετο ἐπὶ μακρὸν δόξαν ἐμποιῶν ὡς ὑπὲρ τοῦ ἀληθινοῦ προκινδυνεύοι. πολλῶν δὲ τραυματιῶν γενομένων οἱ μὲν

ἀμφὶ Δημοφῶντα ὑπεῖξαν, Ἀγαμέμνων δὲ τὸ παραπεποιημένον Παλλάδιον λαβὼν ἐξαπατηθεὶς ᾤχετο.

Die Quelle hierfür scheint noch nicht nachgewiesen. Die Erzählung scheint eine Kombination auf Grund der drei Überlieferungen, 1) dass Diomedes das Palladion vor Troja zur Obhut übergeben ward (95. 113); 2) dass Demophon es Diomedes abnahm in Attica! (15 etc.); 3) dass Demophon darum mit Agamemnon stritt (in Attica!) (14 etc.). Dabei verfolgt die Erzählung den Nebenzweck, eine Familientradition der Buzygen zu legitimieren (vgl. die Inschriften 76), ähnlich wie in Rom die Geschichte der Nautier (39c etc.). Von *παρακαταθέσθαι Δημοφῶντι* redet auch Clem. Al. (741); diesem gilt das Palladion als aus Pelops' Knochen gemacht; hier ist ein echtes himmlisches und ein nachgemachtes unterschieden (vgl. zu 2); sollte das in Zusammenhang stehen? Clem. Al. beruft sich auf Dionysios den Kyklographen (36). Vielleicht haben wir bei ihm die Quelle für Polyainos zu suchen. Nicht deutlich ist bei Polyainos, ob der Buzyge das echte Palladion von Troja nach Attica bringt, wobei an Phaleron gedacht werden könnte, oder von einem attischen Kampfplatz nach Athen, was die Identifizierung des Palladion auf der Akropolis mit dem troïschen zur Voraussetzung haben würde (s. zu 71). Nach 76 scheint der Buzygenkult mit dem Palladion von Phaleron verbunden gewesen zu sein.

b) II, 3 12 (p. 83): das Pallasbild in Theben.

ἦν ἐν Θήβαις τὸ βρέτας τῆς Ἀθηνᾶς, τὸ μὲν δόρυ τῇ χειρὶ διειληφὸς τῇ δεξιᾷ, τὴν δὲ ἀσπίδα κειμένην ἔχον πρὸ τῶν γονάτων. ὁ δὲ (Epaminondas) *νύκτωρ τεχνίτην ἐπαγαγὼν μετεσχημάτισε τὸ ἄγαλμα καὶ τὴν θεὸν ἐποίησε διὰ πόρπακος ἔχουσαν τὴν ἀσπίδα. ἐπεὶ δὲ καιρὸς ἦν ἐξόδου, τοὺς νεὼς ἅπαντας ἀνέῳξεν ὡς θύσων ὑπὲρ τῆς στρατείας. οἱ δὲ στρατιῶται τὸ σχῆμα τῆς θεοῦ μεταβεβλημένον ἰδόντες κατεπλάγησαν ὡς τῆς Ἀθηνᾶς αὐτῆς ὁπλιζομένης κατὰ τῶν πολεμίων, καὶ πολὺς ἦν Ἐπαμινώνδας ἐγκελευόμενος θαρρεῖν ὡς τῆς θεοῦ τὴν ἀσπίδα κατὰ τῶν πολεμίων προβεβλημένης.*

73. Pausanias, Graeciae descriptio (c. 170 n. Chr.), ed. Schubart 1875; ed. H. Hitzig et H. Bluemner I Berl. 1896.

a) I 26 7 p. 61f. — dazu p. 290: Von dem Kultbilde in der Cella der Athene Polias.

τὸ δὲ ἁγιώτατον ..... ἐστὶν Ἀθηνᾶς ἄγαλμα ἐν τῇ νῦν ἀκροπόλει, τότε δὲ ὀνομαζομένῃ πόλει· φήμη δὲ ἐς αὐτὸ ἔχει πεσεῖν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, καὶ τοῦτο μὲν οὐκ ἐπέξειμι, εἴτε οὕτως εἴτε ἄλλως ἔχει.

b) I 28 9 ibd. ed. Schubart I 63 = p. 68f. — dazu p. 315 (cf. FHG II 10): Von dem Gericht *ἐπὶ τῷ Παλλαδίῳ.*

ὁπόσα δὲ ἐπὶ τοῖς φονεῦσιν, ἔστιν ἄλλα καὶ ἐπὶ Παλλαδίῳ καλοῦσιν, ᾗ (*καὶ* Schubart) *τοῖς ἀποκτείνασιν ἀκουσίως κρίσις καθέστηκε.* ‖ *καὶ ὅτι μὲν Δημοφῶν πρῶτος ἐνταῦθα ὑπέσχε δίκας, ἀμφισβητοῦσιν οὐδένες· ἐφ' ὅτῳ δέ, διάφορα ἐς τοῦτο εἴρηται.* ‖ *Διομήδην φασὶν ἁλούσης Ἰλίου ταῖς ναυσὶν ὀπίσω κομίζεσθαι, καὶ ἤδη τε νύκτα ἐπέ-*

χειν, ὡς κατὰ Φάληρον πλέοντες γίνονται, καὶ τοὺς Ἀργείους ὡς ἐς πολεμίαν ἀποβῆναι τὴν γῆν, ἄλλην που δόξαντας ἐν τῇ νυκτὶ καὶ οὐ τὴν Ἀττικὴν εἶναι. ἐνταῦθα Δημοφῶντα λέγουσιν ἐκβοηθήσαντα, οὐκ ἐπιστάμενον οὐδὲ τοῦτον τοὺς ἀπὸ τῶν νεῶν ὡς εἰσὶν Ἀργεῖοι, καὶ ἄνδρας αὐτῶν ἀποκτεῖναι καὶ τὸ Παλλάδιον ἁρπάσαντα οἴχεσθαι, Ἀθηναῖόν τε ἄνδρα οὐ προϊδόμενον ὑπὸ τοῦ ἵππου τοῦ Δημοφῶντος ἀνατραπῆναι καὶ συμπατηθέντα ἀποθανεῖν. ἐπὶ τούτῳ Δημοφῶντα ὑποσχεῖν δίκας, οἱ μὲν τοῦ συμπατηθέντος τοῖς προσήκουσιν, οἱ δὲ Ἀργείων φασὶ τῷ κοινῷ.

Quelle zuletzt 15 (= 120d8); vgl. 75a. 109cβ. 135, bes. bβ. (17 = 71a. γ).

c) II 235 (ed. Schubart I 155): Von dem Palladion in Argos.

λέγουσι γὰρ Ἀργεῖοι .... καὶ ἄγαλμα κεῖσθαι παρὰ σφίσιν Ἀθηνᾶς τὸ ἐκκομισθὲν ἐξ Ἰλίου καὶ ἁλῶναι ποιῆσαν Ἴλιον. ‖ τὸ μὲν δὴ Παλλάδιον, καλεῖται γὰρ οὕτω, δῆλόν ἐστιν ἐς Ἰταλίαν κομισθὲν ὑπὸ Αἰνείου.

242 (157) *τοῦ Δειραδιώτου δὲ Ἀπόλλωνος ἔχεται μὲν ἱερὸν Ἀθηνᾶς Ὀξυδερκοῦς καλουμένης, Διομήδους ἀνάθημα, ὅτι οἱ μαχομένῳ ποτὲ ἐν Ἰλίῳ τὴν ἀχλὺν ἀφεῖλεν ἡ θεὸς ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν.*

(244 ein aus Troja mitgebrachtes dreiäugiges Zeusbild).

Diese Stellen zeigen recht deutlich die Tendenz, alle Heiligtümer mit der troïschen Heldensage zu verknüpfen.

d) VII 224 (ed. Schubart II 56):

τὰ δὲ ἔτι παλαιότερα καὶ τοῖς πᾶσιν Ἕλλησι τιμὰς θεῶν ἀντὶ ἀγαλμάτων εἶχον ἀργοὶ λίθοι. Christ³ 692ff.

73*. Pausanias, der Atticist, Lexikon,

ungewisser Zeit, von dem vorigen nach allgemeiner Annahme verschieden, vgl. Christ³ 765, der ihn mit Meier, opusc. II 82ff., für einen Syrer und Zeitgenossen des Galen hält; Naber, Photii Lexicon I 39ff.; E. Schwabe, Aelii Dionysii et Pausaniae Atticistarum fragmenta, 1890.

Dies Lexikon war nach Eustathios (**128d**) das Mittelglied zwischen den alten Atthidographen (14. 15) und den Byzantinern (120d etc.). — Vgl. Chavannes a. a. O. 29f.

74. Clemens von Alexandria, Protreptikos (c. 190) 447 (ed. Sylburg 30f. Dindorf 1869 I 5111).

(1) *πολλοὶ δ' ἂν τάχα που θαυμάσειαν, εἰ μάθοιεν τὸ Παλλάδιον, τὸ διοπετὲς καλούμενον, ὃ Διομήδης καὶ Ὀδυσσεὺς ἱστοροῦνται μὲν ὑφελέσθαι ἀπὸ Ἰλίου, παρακαταθέσθαι δὲ Δημοφῶντι, ἐκ τῶν Πέλοπος ὀστῶν κατεσκευάσθαι, καθάπερ τὸν Ὀλύμπιον ἐξ ἄλλων ὀστῶν Ἰνδικοῦ θηρίου. καὶ δὴ τὸν ἱστοροῦντα Διονύσιον ἐν τῷ πέμπτῳ μέρει τοῦ κύκλου* (36) *παρίστημι.* — (2) *Ἀπελλᾶς δὲ ἐν τοῖς Δελφικοῖς* (30) *δύο φησὶ γεγονέναι τὰ Παλλάδια, ἄμφω δ' ὑπ' ἀνθρώπων*

δεδημιουργῆσθαι .... — (3 = 48) καὶ τί περὶ ταῦτα διατρίβω, ἐξὸν αὐτὸν τὸν μεγαλοδαίμονα ὑμῖν ἐπιδεῖξαι ὅστις ἦν· ὃν δὴ κατ᾽ ἐξοχὴν πρὸς πάντων σεβασμοῦ κατηξιωμένον ἀκούομεν; τοῦτον ἀχειροποίητον εἰπεῖν τετολμήκασι τὸν Αἰγύπτιον Σάραπιν. οἱ μὲν γὰρ αὐτὸν ἱστοροῦσι χαριστήριον ὑπὸ Σινωπέων Πτολεμαίῳ τῷ Φιλαδέλφῳ τῷ Αἰγυπτίων πεμφθῆναι βασιλεῖ· ὃς λιμῷ τρυχομένους αὐτοὺς ἀπ᾽ Αἰγύπτου μεταπεμψάμενος σῖτον ὁ Πτολεμαῖος ἀνεκτήσατο. εἶναι δὲ τὸ ξόανον τοῦτο ἄγαλμα Πλούτωνος. ὃς δεξάμενος τὸν ἀνδριάντα καθίδρυσεν ἐπὶ τῆς ἄκρας ἣν νῦν Ῥακῶτιν καλοῦσιν ... ἄλλοι δέ φασιν Ποντικὸν εἶναι βρέτας τὸν Σάραπιν, μετῆχθαι δὲ εἰς Ἀλεξάνδρειαν μετὰ τιμῆς πανηγυρικῆς. Ἰσίδωρος (51) μόνος παρὰ Σελευκέων τῶν πρὸς Ἀντιόχειαν τὸ ἄγαλμα μεταχθῆναι λέγει ἐν σιτοδείᾳ καὶ αὐτῶν γενομένων καὶ ὑπὸ Πτολεμαίου διατραφέντων. ἀλλ᾽ ὅ γε Ἀθηνόδωρος ὁ τοῦ Σάνδωνος (38) ἀρχαΐζειν τὸν Σάραπιν βουληθεὶς οὐκ οἶδ᾽ ὅπως περιέπεσεν, ἐλέγξας αὐτὸν ἄγαλμα εἶναι γενητόν. Σέσωστρίν φησι τὸν Αἰγύπτιον βασιλέα τὰ πλεῖστα τῶν παρ᾽ Ἕλλησι παραστησάμενον ἐθνῶν ἐπανελθόντα εἰς Αἴγυπτον ἐπαγαγέσθαι τεχνίτας ἱκανούς. τὸν οὖν Ὄσιριν τὸν προπάτορα τὸν αὐτοῦ δαιδαλθῆναι ἐκέλευσεν αὐτὸς πολυτελῶς· κατασκευάζει δὲ αὐτὸν Βρύαξις ὁ δημιουργός, οὐχ ὁ Ἀθηναῖος, ἄλλος δέ τις ὁμώνυμος ἐκείνῳ τῷ Βρυάξιδι, ὃς ὕλῃ κατακέχρηται εἰς δημιουργίαν μικτῇ καὶ ποικίλῃ ..... καὶ τῷ ἐκ Ὀσίριδις καὶ τοῦ Ἄπιος κηδείας ὑπολελειμμένῳ φαρμάκῳ φυράσας τὰ πάντα διέπλασεν τὸν Σάραπιν, οὗ καὶ τοὔνομα αἰνίττεται τὴν κοινωνίαν τῆς κηδείας καὶ τὴν ἐκ τῆς ταφῆς δημιουργίαν, σύνθετον ἀπό τε Ὀσίριδος καὶ Ἄπιος γενόμενον Ὀσίραπις.

Protr. ist verfasst vielleicht vor 189: Zahn; c. 190: Bardenhewer 141; 195—200: Demetreskos, unentschieden G. Krüger 102. Clem. Al. scheint der erste christliche Autor, der auf die Diipetefrage eingeht. Die Apologeten bekämpfen nur den Dienst der χειροποίητα. Wert haben vor allem die Mitteilungen aus griechischen Quellen, die uns sämtlich jetzt verloren sind. Clem. Al. ist zugleich der erste, bei dem der Ausdruck ἀχειροποίητα nachweisbar ist, wenn wir von der etwas unsicheren Stelle 42a (= 105a) absehen. Es scheint freilich nach Clemens' Ausdruck, als sei die Bezeichnung in Alexandrien im Umlauf gewesen. Aber er kann auch von Clem. Al. statt des sonst üblichen eingesetzt sein. Und, sollte er auch der alexandrinischen Volkssprache angehören, so bliebe immerhin wahrscheinlich, dass er im Gegensatz zu dem jüdischen Vorwurf der Anbetung von χειροποίητα gebildet ward (vgl. eben 42a und b). — Zu (1). Die Quelle dieser Angabe ist in einer Kombination zweier Erzählungsmomente zu suchen: neben dem Raub des Palladion wird als Vorbedingung der Einnahme Trojas die Herbeischaffung der Knochen des Pelops genannt (78b). Ob schon Dionysios der Kyklograph (36) oder erst Clem. Al. beides identifiziert hat, muss dahingestellt bleiben. Von Clem. Al. sind offenbar abhängig 87 und 91. Die Erwähnung Demophons weist auf eine Legendenform wie 72a; weniger nahe stehen 14 (= 120d3; 125c; 128d) — 69 — (109c α), noch weniger 15 (= 120d2). 73b. 75a. 135 — 109c β — (17 = 71a α). — Zu (3) cf. 64e. Be-

merkenswert ist besonders der Unterschied in der Datierung: dort ist Ptol. Soter (323—283, Soter seit 304, dankt ab 285), hier dessen Sohn Philadelphos (285—247) genannt. Ähnliches findet sich z. B. auch bei der Überlieferung über die Entstehung der LXX. Clem. Al. scheint Plutarch nicht vor Augen zu haben: seine Hauptdarstellung stimmt mit diesem überein in der Deutung des Kultbildes auf Plutos, weicht aber ab in der Angabe des Anlasses der Translation.

75. Julius Pollux (Polydeukes), Onomasticon (c. 190 n. Chr.), ed. J. Bekker, 1846.

a) VIII 118f. (349f): Das Gericht *ἐπὶ Παλλαδίῳ.*

Τὸ ἐπὶ Παλλαδίῳ· ἐν τούτῳ λαγχάνεται περὶ τῶν ἀκουσίων φόνων. μετὰ γὰρ Τροίας ἅλωσιν Ἀργείων τινὰς τὸ Παλλάδιον ἔχοντας Φαληρῷ προσβαλεῖν, ἀγνοίᾳ δὲ ὑπὸ τῶν ἐγχωρίων ἀναιρεθέντας ἀπορριφῆναι. καὶ τῶν μὲν οὐδὲν προσήπτετο ζῶον· Ἀκάμας δὲ ἐμήνυσεν ὅτι εἶεν Ἀργεῖοι τὸ Παλλάδιον ἔχοντες. καὶ οἱ μὲν ταφέντες ἀγνῶτες προσηγορεύθησαν τοῦ θεοῦ χρήσαντος· αὐθότι δ' ἱδρύθη τὸ Παλλάδιον, καὶ περὶ τῶν ἀκουσίων ἐν αὐτῷ δικάζουσιν.

Quelle zuletzt 15 (s. 120 d 2); vgl. auch 73 b. 109 c β. (17 = 71 a γ). 85.

b) VIII 57 (335) desgl.

παραγραφὴ δ' ἦν ἡ αὐτὴ καὶ παραμαρτυρία, ὅταν τις μὴ εἰσαγώγιμον λέγῃ εἶναι τὴν δίκην, ... ἢ ὡς οὐ παρὰ τούτοις κρίνεσθαι δέον, οἷον οὐκ ἐν Ἀρείῳ πάγῳ, ἀλλ' ἐπὶ Παλλαδίῳ.

c) IX 49 (370f) Raub des Palladion:

ᾗ που καὶ Σοφοκλῆς ἐν Λακαίναις λέγει·
στενὴν δ' ἔδυμεν ψαλίδα κοὐκ ἀβάρβαρον.

Schildert vermutlich das Eindringen des Odysseus und Diomedes in die Burg durch eine Kloake, s. zu 10.

Pollux aus Naukratis war unter Commodus Professor in Athen. cf. Christ[3] 773.

76.

a) Inschrift zu Athen (aus der Zeit des Septimius Severus 193—211?): Erneuerung des Sitzes (Sitzbildes?) der Athene im Zeustempel *ἐπὶ τοῦ Παλλαδίου*, CIG I 491 (p. 473) = CIA III 71 (Inscr. Atticae Rom. aetatis ed. Dittenberger 1878, 1, p. 43).

⟨..... ἱερ⟩ | εὺς τοῦ Διὸς τοῦ ἐπὶ Παλλαδίου καὶ Βουζύγης Πολ⟨ναί⟩νου Μαραθωνίου, | χρήσαντος τοῦ Πυθίου Ἀπόλλωνος, ὅτι χρὴ ἕτερον ἕδο⟨ς⟩ τῆς Παλλάδος κατα | σκευάσασθαι, ἐκ τῶν ἰδίων ποήσας (so!) *τοῖς τε θεοῖς καὶ τῇ πόλει | ἀνέθηκεν.*

Hier handelt es sich, wie es scheint, um eine Erneuerung des himmelentstammten, troïschen Palladion von Phaleron! Zu *ἕδος* = Götterbild s. 70 b. 48 a 1. Zu *Βουζύγης* vgl. 72 a und Jessen in Pauly's Real-Encyklopädie[2] 1897 V 1094—1097, J. Toepffer, Attische Genealogie 1889 136—149.

b) Sesselinschrift aus dem Bakchos-Theater zu Athen, CIA III 273 (Dittenberger 1 p. 81).

Βουζύγου | ἱερέως Διὸς ἐν | Παλλαδίῳ.

c) alte Schatzurkunde von Ol. 89_2 = 423 v. Chr., CIA I 273 II f (Kirchhoff p. 145_5 = 148) — sollte vor **14** stehen!

⟨Ἀθ⟩εναίας ἐπὶ Παλλαδίοι Δεριον⟨εί⟩οι.

77. Sex. Pompeius Festus (Ende des 2. Jahrh.?)
de verborum significatu quae supersunt cum Pauli epitome ed. Aem. Thewrewk de Ponor I 1889.

p. 168 f. cod. Farnes. L. XIII.

. . . . ‖ *Nautiorum fa-*
. . . . *eorum princeps*
. . . . *que aeneum Mi*
. . . . *ficare soliti*
. . . . *abatur . . . decau-†*
. . . . *conductique ab†*
. . . . *anam oppugna-*
. . . . *missus L. Caecilius*
. . . . *fectus esset, missi*
. . . . *um de foedere viola-*
. . . . *us, P. Veturius, qui*
. . . . *refectionem corpo-*
. . . . *nsedissent, Brutti*
. . . . *Romanis erat, bello*
. . . . *ficit: inde a principe*
. . . . *appellata est* ‖

Dazu Paulus: *Nautiorum familia a Troianis dicitur oriunda.*

Wahrscheinlich war hier die eine Überlieferung behandelt, welche das römische Palladion mit der Familie der Nautier in Verbindung brachte (s. 39c), sei es, dass Nautes es als Begleiter des Aineias auf der Flucht getragen (48d), oder Aineias es ihm anvertraut hatte, als Diomedes es ihm zurückgab, oder auch Nautes selbst es von diesem empfangen hatte, da Aineias sein Haupt verhüllte (98a$_4$. f. g).

Wie Paulus aus Festus, so schöpft dieser seinerseits aus Verrius (50).

78. [Ps.-Apollodor] *Βιβλιοθήκη* (geg. 200),
ed. C. G. Heyne, Gött. 1803; Mythographi graeci I ed. R. Wagner 1894.

a) III 12_3 (1–10) 142—145 p. 328 = 147: Die Gründung Ilions auf dem *Ἄτης λόφος* in Phrygien.

α) Ἶλος δὲ εἰς Φρυγίαν ἀφικόμενος καὶ καταλαβὼν ὑπὸ τοῦ βασιλέως αὐτόθι τεθειμένον ἀγῶνα νικᾷ πάλην· καὶ λαβὼν ἆθλον πεντήκοντα κόρους καὶ κόρας τὰς ἴσας, δόντος αὐτῷ τοῦ βασιλέως κατὰ χρησμὸν καὶ βοῦν ποικίλην, καὶ φράσαντος ἐν ᾧπερ ἂν αὐτὴ κλιθῇ τόπῳ

πόλιν κτίζειν, εἵπετο τῇ βοΐ. ⟨143⟩ *ἡ δὲ ἀφικομένη ἐπὶ τὸν λεγόμενον τῆς Φρυγίας Ἄτης λόφον κλίνεται· ἔνθα πόλιν κτίσας Ἶλος ταύτην μὲν Ἴλιον ἐκάλεσε, τῷ δὲ Διὶ σημεῖον εὐξάμενος αὐτῷ τι φανῆναι, μεθ' ἡμέραν τὸ διιπετὲς Παλλάδιον πρὸ τῆς σκηνῆς κείμενον ἐθεάσατο. ἦν δὲ τῷ μεγέθει τρίπηχυ, τοῖς δὲ ποσὶ συμβεβηκός, καὶ τῇ μὲν δεξιᾷ δόρυ διηρμένον ἔχον, τῇ δὲ ἑτέρᾳ ἠλακάτην καὶ ἄτρακτον.*

β) [⟨144⟩ *ἱστορία δὲ ἡ περὶ τοῦ Παλλαδίου τοιήδε* (*τοιάδε*, Wagner) *φέρεται. φασὶ γεννηθεῖσαν τὴν Ἀθηνᾶν παρὰ Τρίτωνι τρέφεσθαι, ᾧ θυγάτηρ ἦν Παλλάς· ἀμφοτέρας δὲ ἀσκούσας τὰ κατὰ πόλεμον εἰς φιλονεικίαν ποτὲ προελθεῖν. μελλούσης δὲ πλήττειν τῆς Παλλάδος, τὸν Δία φοβηθέντα τὴν αἰγίδα προτεῖναι, τὴν δὲ εὐλαβηθεῖσαν ἀναβλέψαι καὶ οὕτως ὑπὸ τῆς Ἀθηνᾶς τρωθεῖσαν πεσεῖν.* ⟨145⟩ *Ἀθηνᾶν δὲ περίλυπον ἐπ' αὐτῇ γενομένην ξόανον ἐκείνης ὅμοιον κατασκευάσαι* (*κατασκευάσασαν* Heyne) *καὶ περιθεῖναι τοῖς στέρνοις ἣν ἔδεισεν αἰγίδα καὶ τιμᾶν ἱδρυσαμένην παρὰ τῷ Διί. ὕστερον δὲ Ἠλέκτρας κατὰ τὴν φθορὰν τούτῳ προσφυγούσης Δία ῥῖψαι* (*διαρρίψαι* Heyne) *μετ' αὐτῆς* (*Ἄτης* Heyne) *καὶ τὸ Παλλάδιον εἰς τὴν Ἰλιάδα χώραν. Ἶλον δὲ τούτῳ* (*τούτου* al.) *ναὸν κατασκευάσαντα τιμᾶν, καὶ περὶ μὲν τοῦ* (< Heyne) *Παλλαδίου ταῦτα λέγεται.*]

Apollodor aus Athen war ein Schüler des alexandrinischen Grammatikers Aristarch (c. 150 v. Chr.); die unter seinem Namen gehende „Bibliothek" gilt jetzt allgemein als ein Werk des 2. oder 3. christlichen Jahrhunderts (aus der Zeit Hadrians oder des Alexander Severus: Christ³ 777). S. die echten Fragmente Apollodors bei Müller FHG I 428—469. cf. Christ³ 607. Den Abschnitt über das Palladion (144. 145) hat zuerst Heyne (II 297) als Interpolation erkannt, was auch die neueren Herausgeber anerkennen. Doch ist der Einschub alt und ruht auf alten Quellen. Joh. Tzetzes kennt ihn als Teil Apollodors (s. 129a*α*. 133b*ε*. 134b). Zu Pallas als *σύντροφος* der Athene vgl. Dion. Hal. I 33, 1 (ed. Jacoby, 1885, I 51).

b) Der Raub des Palladion, Ps.-Apollodori Epitome 59—13 ed. R. Wagner, Mythographi graeci I, 1894, 206f.

τούτου (Paris = Alexander) *δὲ ἀποθανόντος εἰς ἔριν ἔρχονται Ἕλενος καὶ Δηίφοβος ὑπὲρ τῶν Ἑλένης γάμων. προκριθέντος δὲ τοῦ Δηιφόβου Ἕλενος ἀπολιπὼν Τροίαν ἐν Ἴδῃ διετέλει. εἰπόντος δὲ Κάλχαντος Ἕλενον εἰδέναι τοὺς ῥυομένους τὴν πόλιν χρησμούς, ἐνεδρεύσας αὐτὸν Ὀδυσσεὺς καὶ χειρωσάμενος ἐπὶ τὸ στρατόπεδον ἤγαγε.* 10 *καὶ ἀναγκαζόμενος ὁ Ἕλενος λέγει, πῶς ἂν αἱρεθείη ἡ Ἴλιος* (*τὸ Ἴλιον* cod. Sabb.). [*καὶ* < Sabb] *πρῶτον μὲν εἰ τὰ Πέλοπος ὀστᾶ κομισθείη παρ' αὐτούς, ἔπειτα εἰ Νεοπτόλεμος συμμαχοίη, τρίτον εἰ τὸ διιπετὲς Παλλάδιον ἐκκλαπείη· τούτου γὰρ ἔνδον ὄντος οὐ δύνασθαι τὴν πόλιν ἁλῶναι.* 11 *τούτων* (*ταῦτα* Sabb) *ἀκούσαντες Ἕλληνες* (< Sabb) *τὰ μὲν Πέλοπος ὀστᾶ μετακομίζουσιν, Ὀδυσσέα δὲ καὶ Φοίνικα πρὸς Λυκομήδην* (*Λυκομήδη* Sabb) *πέμπουσιν εἰς Σκῦρον, οἱ δὲ πείθουσι* [*τὸν* Sabb] *Νεοπτόλεμον προέσθαι* . . . . 13 *Ὀδυσσεὺς δὲ μετὰ Διομή-*

δους παραγενόμενος νύκτωρ εἰς τὴν πόλιν Διομήδην μὲν αὐτοῦ μένειν εἶα, αὐτὸς δὲ ἑαυτὸν (*αὑτὸν* Sabb) *αἰκισάμενος καὶ πενιχρὰν στολὴν ἐνδυσάμενος* (*ἐνδὺς* Sabb) *ἀγνώστως εἰς τὴν πόλιν* (*εἰς τ. π. ἀγν.* ∾ Sabb) *εἰσέρχεται ὡς ἐπαίτης. γνωρισθεὶς δὲ ὑπὸ Ἑλένης δι' ἐκείνης τὸ Παλλάδιον ἐκκλέψας* (*ἔκλεψε* Sabb) *καὶ πολλοὺς κτείνας τῶν φυλασσόντων ἐπὶ τὰς ναῦς μετὰ Διομήδους κομίζει.*

S. darüber zu 40. Bedeutsam ist, dass hier Pelops' Knochen neben dem Palladion genannt werden. Das mag erklären, wie man dazu kam, dies aus jenen hergestellt sein zu lassen (s. 36. 74 1).

c) ibd. 5 22 (p. 212):

Αἴας δὲ ὁ Λοκρὸς Κασάνδραν ὁρῶν περιπεπλεγμένην τῷ ξοάνῳ τῆς Ἀθηνᾶς βιάζεται. διὰ ⟨τοῦ⟩το τὸ ξόανον εἰς οὐρανὸν βλέπειν.

< epit. Sabb. Quelle dieser Erzählung ist letzlich Arktins Iliû Persis (2b). Freilich nach Proklos' Inhaltsangabe bestand dort das Wunder darin, dass das Pallasbild, von dem Kassandra gewaltsam losgerissen werden soll, sich mit hinweg ziehen lässt. Hier wendet das Götterbild die Augen von der Greuelthat hinweg, gen Himmel, Schutz für Kassandra erflehend (cf. 25a. 27b). Sonst erzählte man auch, dass bei Kassandras Vergewaltigung das Bild die Augen geschlossen habe (52b, vgl. 49b α).

d) ibd. 6 26. 27 (p. 224): Das taurische Artemisbild.

Orestes *καὶ λαμβάνει χρησμὸν ἀπαλλαγῆναι τῆς νόσου, εἰ τὸ ἐν Ταύροις μετακομίσοι βρέτας.* Epit. Vat. — *ἐρομένῳ δὲ αὐτῷ πῶς ἂν ἀπαλλαγείη τῆς νόσου, ὁ θεὸς εἶπεν, εἰ τὸ ἐν Ταύροις ξόανον μετακομίσειεν. οἱ δὲ Ταῦροι μοῖρά ἐστι Σκυθῶν, οἳ τοὺς ξένους φονεύουσι καὶ εἰς τὸ ἱερὸν ῥίπτουσι. τοῦτο ἦν ἐν τῷ τεμένει διά τινος πέτρας ἀναφερόμενον ἐξ Ἅιδου.* Epit. Sabb. — *ἔχρησε δὲ ὁ θεὸς τῆς μανίας αὐτὸν ἀπαλλαγῆναι, εἰ τὸ ἐν Ταύροις ξόανον τῆς Ἀρτέμιδος μετακομίσει· οἱ δὲ Ταῦροι μοῖρα Σκυθῶν.* Tzetzes Lykophr. 1374. — *ἄρας τὸ ξόανον σὺν αὐτῇ φεύγει.* Vat. Sabb. + *κομισθὲν δὲ εἰς Ἀθήνας νῦν λέγεται τὸ τῆς Ταυροπόλου.* Sabb. — *μεθ' ἧς* (Iphigeneia) *καὶ τοῦ ἀγάλματος φεύγουσι.* Tzetzes.

s. 12c; auf den himmlischen Ursprung ist hier offenbar kein besonderer Wert gelegt, s. zu 88c. 113d.

e) III 67: Teiresias' Blendung s. 6b.

79. Cassius Dio Cocceianus Historiae Romanae (c. 222), ed. U. Ph. Boissevain, Berlin 1895 und 1898.

a) lib. I die Aeneassage (p. 1f).

sehr dürftig erhalten. cf. Livius I 1 und 2 (44a).

b) ibd. die Romulussage (p. 8).

Gründung des Palation; dabei scheint das Palladion nicht erwähnt. cf. Livius I 3—8. Vgl. dagegen 120e.



c) lib. XVII frg. 57 61 (I p. 258).

ὅτι τοῦ Πυθίου κελεύσαντος τοῖς Ῥωμαίοις τῷ ἀρίστῳ τῶν πολιτῶν ἐπιτρέψαι τὴν θεὸν τὴν ἐκ Πεσινοῦντος κομιζομένην ἐς τὸ ἄστυ, Πούπλιον Σκιπίωνα, παῖδα τοῦ Γναίου τοῦ ἐν τῇ Ἰβηρίᾳ τελευτήσαντος ὄντα, ἁπάντων προέκριναν καὶ προετίμησαν. αἴτιον δὲ ὅτι ἄλλως τε .... καὶ εὐσεβὴς καὶ δίκαιος ἐνομίζετο. ὃς ταύτην τότε ἐς τὴν πόλιν καὶ ἐς τὸ Παλάτιον μετὰ τῶν ἐπιφανεστάτων γυναικῶν ἀνήγαγεν.

Wie es scheint, teilweise wörtlich aus Livius (44 h); die Beurteilung ist dadurch erschwert, dass wir Dions Bericht nur noch im Auszuge besitzen. Interessant ist, dass die lateinische Epitome (44 hh) nur die Sibyllinischen Bücher, der Grieche nur den pythischen Apollo als Autorität nennt: Livius erwähnt beide. Nach 129 a 4 hätte Dion wie Diodor (43) die Deutung *Πεσινοῦς* vom *πίπτειν* des Palladion (81 a) vertreten: sehr fraglich!

d) lib. XLII 31 3 (II p. 55): Strassenkämpfe in Rom unter Dolabella 707 = 47 v. Chr.

ἐκεῖνοι δὲ ἐμάχοντο καὶ τῆς τε πόλεως τὰ ἐπικαιρότατα ἀντικατελάμβανον καὶ φόνους τε καὶ ἐμπρήσεις ἐποίουν, ὥστε καὶ τὰ ἱερά ποτε ἐκ τοῦ Ἑστιαίου ὑπὸ τῶν ἀειπαρθένων ἐκκομισθῆναι.

Man beachte nebenbei den Ausdruck *ἀειπαρθένος* für die Vestalin. Über die merkwürdige Geschichte dieses Begriffes liesse sich manches sagen.

e) lib. LIV 24 2 (II p. 464): Brand in Rom unter Augustus im J. 740 = 14 v. Chr.

ἥ τε Στοὰ ἡ Παύλειος ἐκαύθη, καὶ τὸ πῦρ ἀπ' αὐτῆς πρὸς τὸ Ἑστιαῖον ἀφίκετο, ὥστε καὶ τὰ ἱερὰ ἔς τε τὸ παλάτιον ὑπὸ τῶν ἄλλων ἀειπαρθένων — ἡ γὰρ πρεσβεύουσα αὐτῶν ἐτετύφλωτο — ἀνακομισθῆναι καὶ ἐς τὴν τοῦ ἱερέως τοῦ Διὸς οἰκίαν τεθῆναι.

Die Blindheit der Obervestalin erscheint hier als natürliche, bereits vorhandene. Die Stelle konnte aber später leicht so verstanden werden, dass eben der Anblick der sacra sie geblendet hätte. S. zu 68. — Zu der ältesten Vestalin cf. 55 a 598 mit Schol.

80. Philostratos, vita Apollonii VII, 6, ed. C. L. Kayser 1870, I 258 11—13.

Δομετιανὸς ... τρεῖς τῶν Ἑστιάδων ἀπέκτεινεν ἐπ' αἰτίᾳ τῆς ζώνης καὶ τῷ μὴ καθαρεῦσαι γάμων, ἃς ἁγνῶς τὴν Ἰλιάδα Ἀθηνᾶν καὶ τὸ ἐκεῖ πῦρ θεραπεύειν ἔδει.

Setzt offenbar das Vorhandensein des troïschen Palladion im Vestatempel voraus, vgl. 37 a. 49 b. 81 b. d.

81. Herodianos aus Syrien († 240), *τῆς μετὰ Μᾶρκον βασιλείας ἱστοριῶν*, ed. Mendelssohn, 1883.

a) I 11 1—5 (p. 20 30): Von dem Bilde der in Rom verehrten Göttermutter.

αὐτὸ μὲν τὸ ἄγαλμα διιπετὲς εἶναι λέγουσιν· οὔτε δὲ τὴν ὕλην οὔτε τεχνιτῶν ὅστις ἐποίησεν ἐγνωσμένον, οὐδὲ ψαυστὸν χειρὸς ἀν-

θρωπίνης. τοῦτο δὲ πάλαι μὲν ἐξ οὐρανοῦ κατενεχθῆναι λόγος ἔς τινα τῆς Φρυγίας χῶρον, — Πεσσινοῦς δὲ ὄνομα αὐτῷ, τὴν δὲ προσηγορίαν λαβεῖν τὸν τόπον ἐκ τοῦ πεσόντος ἀγάλματος ἐξ οὐρανοῦ — καὶ πρῶτον ἐκεῖσε ὀφθῆναι. (Folgt eine 2. Deutung des Namens Pessinūs, von der grossen Zahl der in der Schlacht zwischen Ilos und Tantalos gefallenen.) 3. ἐπεὶ δὲ Ῥωμαίων ηὔξετο τὰ πράγματα, φασὶν αὐτοῖς χρησθῆναι μενεῖν τε τὴν ἀρχὴν καὶ ἐς μέγα προχωρήσειν, εἰ τὴν Πεσσινουντίαν θεὸν μεταγάγοιεν ὡς αὐτούς. πέμψαντες δὲ πρέσβεις ἐς Φρύγας τὸ ἄγαλμα ᾔτουν· ἔτυχον δὲ ῥᾳδίως συγγένειαν προβαλλόμενοι καὶ τὴν ἀπ' Αἰνείου τοῦ Φρυγὸς ἐς αὐτοὺς διαδοχὴν καταλέγοντες. κομισθὲν δὲ ἐπὶ νεὼς τὸ ἄγαλμα καὶ γενόμενον ἐν ταῖς τοῦ Θύμβριδος ἐκβολαῖς (ταύταις γὰρ ἀντὶ λιμένων ἐχρῶντο οἱ Ῥωμαῖοι) ἔστησε θείᾳ δυνάμει τὸ σκάφος. 4. ἐπὶ πολὺ δὲ πανδημεὶ τῶν Ῥωμαίων τὴν ναῦν ἐφελκόντων, ἀντεχούσης τῆς ἰλύος οὐ πρότερον ἡ ναῦς ἀνέδραμε πρὶν ἢ τὴν ἱέρειαν ἐνεχθῆναι τῆς Ἑστίας. ταύτην ἔδει παρθενεύεσθαι, αἰτίαν δὲ διαφθορᾶς εἶχεν. ὡς μέλλουσα δὲ κριθήσεσθαι ἱκετεύει τὸν δῆμον ἐπιτρέψαι τῇ Πεσσινουντίᾳ θεῷ τὴν κρίσιν καὶ λυσαμένη τὴν ζώνην ἐπαφῆκε τῇ πρῴρᾳ τῆς νεώς, προσευξαμένη, εἰ παρθένος εἴη καὶ ἁγνή, πεισθῆναι τὸ σκάφος. 5 ῥᾳδίως δὲ τῆς ζώνης ἐξηρτημένης ἡ ναῦς ἠκολούθησεν. ὁμοῦ δὲ τὸ ἐναργὲς τῆς θεοῦ καὶ τὸ σεμνὸν τῆς παρθένου Ῥωμαῖοι ἐθαύμασαν.

1 ist benutzt wohl 129a4 (= b). 133b. 134b). Zu 3—5 vgl. 49d. 57c. 59b. 63*. 70a. 86. Zu οὐδὲ φαστὸν χ. α. (2) vgl. ἀχειρομίαντος 42a45.

b) I 144f. (p. 27 13—22): Von dem Brande unter Commodus im J. 191.

καταφλέξαν δὲ τὸ πῦρ τόν τε νεὼν καὶ πάντα τὸν περίβολον, ἐπενεμήθη καὶ τὰ πλεῖστα τῆς πόλεως καὶ κάλλιστα ἔργα, ὅτε καὶ τῆς Ἑστίας τοῦ νεὼ καταφλεχθέντος ὑπὸ τοῦ πυρὸς γυμνωθὲν ὤφθη τὸ τῆς Παλλάδος ἄγαλμα, ὃ σέβουσι καὶ κρύπτουσι Ῥωμαῖοι κομισθὲν ἀπὸ Τροίας, ὡς λόγος· ὃ τότε πρῶτον καὶ μετὰ τὴν ἀπ' Ἰλίου ἐς Ἰταλίαν ἄφιξιν εἶδον οἱ καθ' ἡμᾶς ἄνθρωποι· ἁρπάσασαι γὰρ τὸ ἄγαλμα αἱ τῆς Ἑστίας ἱέρειαι παρθένοι διὰ μέσης τῆς ἱερᾶς ὁδοῦ ἐς τὴν τοῦ βασιλέως αὐλὴν μετεκόμισαν.

Die Stelle zeigt charakteristisch, wie leicht die Legende die widrigen Schicksale solcher Heiligtümer vertuscht: alle früheren Brände, selbst die berühmte Rettung des Metellus sind vergessen! — cf. 103b.

c) V 35 (p. 129 29—130 4): Von dem phönizischen Sonnengott Ἐλαιαγάβαλος.

ἄγαλμα μὲν οὖν, ὥσπερ παρ' Ἕλλησιν ἢ Ῥωμαίοις, οὐδὲν ἕστηκε χειροποίητον θεοῦ φέρον εἰκόνα, λίθος δέ τι ἔστι μέγιστος κάτωθεν περιφερής, λήγων ἐς ὀξύτητα· κωνοειδὲς αὐτῷ σχῆμα, μέλαινά τε ἡ χροιά. διιπετῆ τε αὐτὸν εἶναι σεμνολογοῦσιν, ἐξοχάς τέ τινας βραχείας καὶ τύπους δεικνύουσιν, εἰκόνα τε ἡλίου ἀνέργαστον εἶναι θέλουσιν, οὕτω βλέποντες.

d) V 63f. (p. 137): Von Elagabals Götterhochzeit (im J. 219).

ἔπαιζε δὲ γάμους οὐ μόνον ἀνθρωπείους, ἀλλὰ καὶ τῷ θεῷ, ᾧ ἱεράτευε, γυναῖκα ἐζήτει· καὶ τῆς τε Παλλάδος τὸ ἄγαλμα, ὃ κρυπτὸν

καὶ ἀόρατον σέβουσι Ῥωμαῖοι, ἐς τὸν ἑαυτοῦ θάλαμον μετήγαγε· καὶ μὴ κινηθὲν ἐξ οὗπερ ἦλθεν ἀπὸ Ἰλίου, εἰ μὴ ὅτε πυρὶ κατεφλέχθη ὁ νεώς, ἐκίνησεν οὗτος καὶ πρὸς γάμον δὴ ἐς τὴν βασίλειον αὐλὴν τῷ θεῷ ἀνήγαγε. φήσας δὲ ἀπαρέσκεσθαι αὐτὸν ὡς πάντα ἐν ὅπλοις καὶ πολεμικῇ θεῷ τῆς Οὐρανίας τὸ ἄγαλμα μετεπέμψατο, σεβόντων αὐτὸ ὑπερφυῶς Καρχηδονίων τε καὶ τῶν κατὰ τὴν Λιβύην ἀνθρώπων. φασὶ δὲ αὐτὸ Διδὼ τὴν Φοίνισσαν ἱδρύσασθαι .... Anders 88a. b. Herodian selbst stammte aus Syrien, vgl. Christ³ 677f.

82. C. Julius Solinus (c. 250),
Collectanea rerum memorabilium, iterum rec. Th. Mommsen, 1895.

a) II 14 (p. 35) Aineias erhält das Palladion von Diomedes:
Nec omissum sit Aenean aestate ab Ilio capto secunda Italicis litoribus adpulsum, ut Hemina (35c) *tradit, sociis non amplius sescentis, in agro Laurenti posuisse castra: ubi dum simulacrum, quod secum ex Sicilia advexerat, dedicat Veneri matri quae Frutis dicitur, a Diomede Palladium suscepit, tribusque mox annis cum Latino regnavit socia potestate ...*

b) I 115 (p. 28) *vir optimus Nasica Scipio iudicatus est non privato tantum testimonio, sed totius senatus sacramento:* ‖ *quippe quod inventus dignior non fuit, cui praecipuae religionis crederetur ministerium, cum oraculum moneret arcessi sacra deûm matris Pessinunte.*

Der 1. Teil aus Plinius VII. 34. 120 (57c), der 2. Teil nach Mommsen: *ignoti*, cf. 44h. 63a, α. 80c—83b.

Solinus schreibt nach Mommsen unter Valerian (253—260) oder Gallien (260—268), vielleicht ist er schon c. 218 anzusetzen. — cf. Teuffel-Schwabe⁵ II 980.

83. Orakel, angeblich des Apollo, aus der Sammlung des Porphyrios bei Eusebios, *προπαρασκευὴ εὐαγγελική* VI 4, 3 (ed. Dindorf I 272 31 f.).

αἶσα γὰρ ἦν δολιχοῖσι χρόνοις περικαλλέα σηκὸν
πυρσῶν αἰώρῃσι διιπετέεσσι δαμῆναι.

Eusebios schöpft nach dem Prooimion (p. 270 16) aus Porphyrios' Schrift *περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας*. Danach gehört das Orakel wohl spätestens dem 3. Jahrhundert an. Vgl. über Porphyrios' Orakel-Philosophie Ed. Zeller, Die Philosophie der Griechen III, 2³ 673f.

84. Porphyrios von Gaza († c. 304).

a) *περὶ ἀγαλμάτων.*

Fragmente bei Eus. praep. ev. III 7—13 (ed. Dindorf I 118—148).

Vgl. dazu Ed. Zeller, die Philosophie der Griechen III. 2³. 673. Vielleicht benutzt von Macrobius, L. Traube, var. libam. crit., 1883, 23.

b) *περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας.*
S. oben 83.

c) *Ὁμηρικὰ Ζητήματα* ed. H. Schrader, 1880, p. 213f. zu Ilias Π 174, bei dem Scholiasten B zu Homers Ilias P 263 [= 1aβ] (ed. Dindorf, 1877, IV, 153_{3-26}).

Πορφυρίου. θαυμάσειεν ἄν τις τοὺς τὸν ποταμὸν οἰηθέντας, ὃν Ὅμηρος Αἴγυπτον ποταμὸν κέκληκε, διιπετῆ εἰρῆσθαι διὰ τὸ ἀφανεῖς ἔχειν τὰς πηγὰς κατὰ τοὺς Αἰγυπτίους ἐν οὐρανῷ καὶ οὐρανόθεν ῥεῖν· λέγει γάρ· 'οὐ γάρ τοι πρὶν μοῖρα φίλους τ' ἰδέειν, πρίν γ' ὅταν Αἰγύπτοιο διιπετέος ποταμοῖο αὖθις ὕδωρ ἔλθῃς' (Od. δ 475ff. = 1aδ). πρῶτον μὲν γὰρ καὶ τὸν Σπερχειὸν διιπετῆ λέγει· 'υἱὸν Σπερχειοῖο διιπετέος ποταμοῖο' (Il. Π 174 = 1aα) καὶ τὸν πρὸς τῇ Φαιάκων γῇ 'ἐγὼ δ' ἀπάνευθε διιπετέος ποταμοῖο' (Od. η 284 = 1aε); ['ἀλλ' ὅτε δὴ ποταμοῖο κατὰ στόμα καλλιρόοιο' (Od. ε 441)]. καὶ ἁπλῶς δὲ πάντας διιπετεῖς ἐν παραβολῇ λέγει· 'ὡς δ' ὅτ' ἐπὶ προχοῇσι διιπετέος ποταμοῖο βέβρυχεν μέγα κῦμα ποτὶ ῥόον' (P 263 = 1aβ) τὸ παντὶ ποταμῷ καὶ τὴν ἐκβολὴν εἰς θάλασσαν ποιουμένῳ παρακολουθοῦν παρὰ τὸν ἦχον διατακτικῶς ἐμφανίζων. διιπετεῖς οὖν λέγει τοὺς ποταμοὺς τοὺς ἐκ Διὸς γεγεννημένους· τῷ γὰρ πεσεῖν ἀντὶ τοῦ γεννᾶσθαι χρᾶται, ὡς τὸ 'ὅστις ἐπ' ἤματι τῷδε πέσῃ μετὰ ποσσὶ γυναικός' (Il. Τ 110). ἀλλαχοῦ δὲ ἔφη ἀντὶ τοῦ διιπετοῦς 'Ξάνθου δινήεντος, ὃν ἀθάνατος τέκετο Ζεύς' (Il. Ξ 434). τοῦτο δὲ, ὅτι φύσει οἱ ποταμοὶ ἐκ Διὸς πληροῦνται, ὥς που ἔφη 'καί σφιν Διὸς ὄμβρος ἀέξει' (Od. ι 111)· ᾧ λόγῳ καὶ τὰς νύμφας τοῦ Διὸς θυγατέρας λέγει· 'νύμφαι κρηναῖαι κοῦραι Διός' (Od. ρ 240), ἔτι· 'νύμφαι ὀρεστιάδες κοῦραι Διός' (Il. Ζ 420), ἐπειδὴ καὶ τὰ ἐν τοῖς ὄρεσι φυτὰ τῷ τοῦ Διὸς ὄμβρῳ τρέφεται. *Ζηνόδωρος* (61) δὲ διιπετῆ τὸν διαυγῆ ἀποδίδωσι· διὰ τοῦτο καὶ γράφει διειπετῆ διὰ τῆς ει διφθόγγου.

cf. das Scholion in H.Q.E zu Od. δ' 477 (Dindorf I 215) = 1aδ.

1—2 *θαυμάσειεν—εἰρῆσθαι*] *θαυμάσαι τις ἂν πῶς τὸν ποταμὸν τοῦτον διιπετῆ εἴρηκεν·* | 3 *καὶ κατὰ* | < *ἐν οὐρανῷ καὶ* | 4—5 *λέγει—ἔλθῃς* < | 6 *γὰρ* < | 9 *ἀλλ'—καλλιρόοιο* < | 11—13 *ποτὶ ῥόον—ἐμφανίζων* | 14 ∾ *τοὺς ποταμοὺς λέγει* QE | *γεγενημένους* | 15 *γενέσθαι* | *χρῆται ὥσπερ τῷ* | 19 *οἴῳ* | *τοῦ* < | 22 *ὄμβρῳ*: *ὕδατι* | *Ζηνόδωρος* et. E, *Ζηνόδοτος* HQ | 23 *διειπετέος*.

cf. zu Il Ξ 434 Schol. A (Dindorf II 56_{16}) *ἰδίως δὲ τὸν μὲν σωματικὸν Ξάνθον Διὸς γενεαλογεῖ, τὸν δὲ ποταμὸν Ὠκεανοῦ λέγων*: Il. Φ 196. Porphyrios bei Schol. B (Dindorf IV 688_{16} = Schrader 199f.) *τὸν μὲν θεὸν ἐκ Διὸς εἶναι, τὸ δὲ ῥεῦμα ἐξ Ὠκεανοῦ.* ibd: 20 *ἄλλως ... ἡ δὲ λύσις ἐκ τοῦ προσώπου· τὸ μὲν γὰρ ἐκ Διὸς εἶναι ὁ ποιητὴς λέγει, ἐξ Ὠκεανοῦ δὲ ὁ Ἀχιλλεύς.*

Vgl. zu Porphyrios Christ^3 67_4 und 829f.

85. Helladios der ältere, aus Besantion (c. 300 n. Chr.), *Χρηστομαθίαι*, ed. J. Meursius, Ultrajecti 1686, p. 23 = Photios bibl. cod. 279, ed. J. Bekker 1824 535a 22—30.

ὅτι ἐν ταῖς Ἀθηναῖς καὶ οὗτος τέσσαρα δικαστήρια φονικὰ εἶναι λέγει·
α' τὸ ἐν Ἀρείῳ πάγῳ, ὃ δικάζει τοὺς ἐκ προνοίας τὸν φόνον δεδρακότας,
β' τὸ ἐπὶ Παλλαδίῳ, ὅπερ ἐτάζει τοὺς ἀκουσίως,
γ' τὸ [δὲ] ἐπὶ Δελφινίῳ, ὃ συνίσταται ἐπὶ τῶν λεγόντων δικαίως τὴν ἀναίρεσιν πεποιηκέναι,
καὶ τέταρτον τὸ ἐν Φρεατοῖ, ὃ δικάζει τὸν χρόνον μέν τινα φεύγοντα ῥητόν, αἰτίαν δὲ πρότερον ἔχοντα φόνου.

Quelle wohl 75. — cf. R. Nicolai, Geschichte der griech. Litteratur 1867, 601, Christ[3] 843 8. 848, die diesen Helladios aus der Zeit des Licinius und Maximinianus von einem jüngeren Lexikographen aus der Zeit Theodosios' II. unterscheiden; anders Naber, Photii lexicon I p. 184 ff., der beide identifiziert.

86. Lucius Caelius Firmianus Lactantius,
Divinarum institutionum l. VII (307/8), ed. S. Brandt, CSEL XIX, 1890.

II. 7. 11—13 (p. 126)

(11) *illut etiam mirabile, quod simulacrum Fortunae Muliebris non semel locutum esse traditur, item Junonis Monetae, cum captis Veiis unus ex militibus ad eam transferendam missus iocabundus ac ludens interrogaret, utrumne Romam migrare vellet, velle respondit.*
(12) *Claudia quoque proponitur in exemplum miraculi. nam cum ex libris Sibyllinis Idaea mater esset accita et in vado Tiberini fluminis navis qua vehebatur haesisset, nec ulla vi commoveretur, Claudiam ferunt, quae semper inpudica esset habita ob nimios corporis cultus deam submissis genibus orasse, ut si se castam iudicaret, suum cingulum sequeretur: ita navem, quae ab omni iuventute non valuit commoveri, ab una muliere esse commotam.*
(13) *illut aeque mirum, quod lue saeviente Aesculapius Epidauro accitus urbem Romam diuturna pestilentia liberasse perhibetur.*

Quelle für 11 und 13 ist Valerius Maximus (53b 3. 4; 2), für 12 scheint die direkte Quelle unsicher. Die Darstellung kommt am nächsten der Appians (70a); die gleiche Verbindung der beiden Translationen bei Strabo (52d).

87. Arnobius (c. 310),
adv. nationes l. IV, c. 25, ed. Reifferscheid, 1875, CSEL IV, p. 161 12 f.: den Heiden vorhaltend, dass sie selbst die Auflösung des alten Götterglaubens verschuldet haben:

quis ex reliquiis Pelopis conpactum esse Palladium prodidit? non vos?

Hier scheint direkt Clem. Al. (74 1) mit seiner Verweisung auf Dionysios den Kyklographen (36) benutzt — cf. 91.

88. Aelius Lampridius (c. 310). Antoninus Heliogabalus.
Scriptores historiae augustae. rec. H. Peter, 1865.

a) c. 34 (I p. 205): Elagabals-Cult.
Heliogabalum in Palatino monte iuxta aedes imperatorias consecravit eique templum fecit, studens et matris typum et Vestae ignem et Palladium et ancilia et omnia Romanis veneranda in illud transferre templum et id agens, ne quis Romae deus nisi Heliogabalus coleretur.

Dies intolerante Streben nach Alleinberechtigung begegnet bei dem Sonnenkult wiederholt, in ganz verschiedenen Perioden, z. B. bei der Reform des Chuen'aten (Amenothes IV.); s. Tiele-Gehrich, Geschichte der Religion im Altertum I. 1. 84—92.

b) c. 67f. (p. 207): *et penetrale sacrum est auferre conatus cumque seriam quasi veram rapuisset, quia ei virgo maxima falsam monstraverat, atque in ea nihil repperisset, adplausam fregit; nec tamen quicquam religioni dempsit, quia plures similes factae dicuntur esse, ne quis veram umquam possit auferre. haec cum ita essent, signum tamen, quod Palladium esse credebat, abstulit et auro vinctum in sui dei templo locavit.*
Andere Darstellung 82d; zu den zwei doliola cf. 64b18.

c) c. 75 (p. 207): *lapides qui divi dicuntur ex proprio templo, ⟨simulacrum⟩ Dianae Laodiciae ex adyto suo, in quo id Orestes posuerat, adferre voluit. Et Orestem quidem ferunt non unum simulacrum Dianae nec uno in loco posuisse sed multa in multis.*

Die h. Steine hängen wohl enge mit dem Heliogabals-Kult zusammen, s. 82c; zu dem Artemisbild des Orestes vgl. ausser 12c. 78d. besonders 113d.

cf. zu Lampridius Teuffel-Schwabe[5] 1014; die Vita Heliogabals ist Kaiser Konstantin gewidmet, also nach 306 geschrieben, aber vor Vopiscus' vita des Probus (322? oder schon 307? 312?), cf. ibd. 1015.

89. Eusebios von Kaisareia (vor 324), εὐαγγελικὴ προπαρασκευή.

VI. 4. 3: Orakel über die Zerstörung der Tempel s. 83 = 84b
III 7—13: aus Porphyrios, περὶ ἀγαλμάτων s. 84a.

90. Jamblichos, περὶ ἀγαλμάτων.

Inhaltsangabe über diese Schrift und ihre Widerlegung durch Ioh. Philoponos (114), bei Photios (**119d**).

Vgl. dazu Ed. Zeller, die Philosophie der Griechen, III, 2[3], 697. — Jamblich's Einfluss neben dem des Plotin, speziell auf Proklos, wird meist unterschätzt, s. Erdmann, Grundriss der Geschichte der Philosophie[4] I 227, unter besonderer Hervorhebung von H. C. Kirchner, die Philosophie des Plotin. 1854.

91. [Iulii Firmici Materni] liber de errore profanarum religionum (a. 347) c. 15, 1, ed. C. Halm, 1867, CSEL II, p. 97.

Palladii etiam quid sit numen audite: simulacrum est ex ossibus Pelopis factum, hoc Abaris Scytha fecisse perhibetur ....

(2) *simulacrum hoc Troianis Abaris vendidit stultis hominibus vana promittens ....*

(3) *sed nec servavit aliquando nec profuit et quid se maneat ex urbium in quibus fuit casibus vidit: incensa est Troia a Graecis, a Gallis Roma et ex utroque incendio Palladium reservatum est, sed reservatum non propriis virtutibus, sed humano praesidio ....*

folgt eine Ausführung über die 5 Minervae, c. 14 handelte von den Penaten und dem Feuer der Vesta. — Abaris ist eine glückliche Conjektur Scaligers für avarus; über Abaris und seine von Pythagoras überkommene Wissenschaft von den Götterbildern cf. Jamblich, de Vita Pythag. 32 215, ed. A. Nauck, 1884, p. 152. — Ob Ps.-Maternus, der hier offenbar Clem. Al. (74 1) durch Vermittlung von Arnobius (87) benutzt, diesen Zug von sich aus hinzugethan hat, oder ob er ihm durch sonstige Überlieferungen dargeboten war? Abaris spielt hier die Rolle, die weiterhin dem Philosophen Asios zugewiesen wird, s. 113a, 120b = 1b Schol., 124a, 129 a 5; ob dazwischen ein Zusammenhang besteht?

92. Quintus Smyrnaeus (c. 350), *τῶν μεθ' Ὅμηρον I* (X) 350 ff. rec. A. Zimmermann 1891, 256 f.: von Diomedes.

ὥς τε οἱ ἐννεσίῃσι κραταιοῦ Τυδέος υἱὸς
ἑσπομένου Ὀδυσῆος ὑπὲρ μέγα τεῖχος ὀρούσας
Ἀλκαθόῳ στονόεντα φέρειν ἤμελλεν ὄλεθρον
ἁρπάξας ἐθέλουσαν ἐΰφρονα Τριτογένειαν,
ἥ τ' ἔρυμα πτόλιός τε καὶ αὐτῶν ἔπλετο Τρώων·
οὐδὲ γὰρ οὐδὲ θεῶν τις ἀπειρέσιον χαλεπήνας
ἔσθενεν ὄλβιον ἄστυ διαπραθέειν Πριάμοιο
ἀθανάτης ἔμπροσθεν ἀκηδέος ἐμβεβανίης,
οὐδέ οἱ ἄμβροτον εἶδος ἐτεκτήναντο σιδήρῳ
ἀνέρες, ἀλλά μιν αὐτὸς ἀπ' Οὐλύμποιο Κρονίων
κάββαλεν ἐς Πριάμοιο πολυχρύσοιο πόληα.

Die Zeit des Dichters lässt sich nur allgemein auf die Mitte des 4. Jahrhunderts, vor Nonnos, bestimmen. cf. Christ[3] 784 f. Seine Quelle ist wohl bei einem Dichter der Alexandrinerzeit zu suchen, s. Rohde, der griech. Roman 110 5; derselben, aus der 40 und vielleicht auch 111 schöpfen, s. Chavannes 48—50. Gemeinsam ist dieser Gruppe, dass Diomedes allein eindringt — Man beachte das *ἐθέλουσαν*, das die ältere Anschauung gut ausspricht, nach der der Raub durch die Göttin selbst gutgeheissen war (vgl. 49 a α 431. cf. 111). Damit kontrastieren die jüngeren Erzählungen von dem Gewaltakt (45 a 165 ff. — dazu 98 b. c) und dem Unheil, das er über die Urheber bringt (45 a 169 ff. — anders 59 a 52; 98 a 3. f. 113 b. 115).

93. Themistios, Sophist und Rhetor in Byzanz (c. 330—390), or. 21 (ed. Dindorf, 1832, p. 306_2).

μηδ' ἂν Διομήδεια αὐτῷ ἀνάγκη προσγένηται.

Διομήδεια ist eine glückliche Konjektur des Petavius für *ἰδίως ἰδίᾳ*; gedacht ist nach dem Zusammenhang an Diomedes vor Troia. s. 19 Schol. (vgl. Christ^3 806f.).

94. Kaiser Iulianos, *κατὰ Χριστιανῶν α'* (a. 363).
= Juliani imp. libr. contra Christianos quae supersunt rec. C. J. Neumann, 1880, 195f.

ταῦτα μὲν οὖν ἐκ κατοχῆς καὶ ἐπιπνοίας θείας ἔκ τε τῶν τῆς Σιβύλλης καὶ τῶν ἄλλων, οἳ δὴ γεγόνασι ⟨κατ' ἐκεῖνον τὸν χρόνον⟩ κατὰ τὴν πάτριον φωνὴν χρησμολόγοι, φαίνεται δοὺς ὁ Ζεὺς τῇ πόλει. τὴν δὲ ἐξ ἀέρος πεσοῦσαν ἀσπίδα καὶ τὴν ἐν τῷ λόφῳ κεφαλὴν φανεῖσαν, ὅθεν οἶμαι καὶ τοὔνομα προσέλαβεν ἡ τοῦ μεγάλου Διὸς ἕδρα, πότερον ἐν τοῖς πρώτοις ἢ τοῖς δευτέροις ἀριθμήσωμεν τῶν δώρων; εἶτα, ὦ δυστυχεῖς ἄνθρωποι, σωζομένου τοῦ παρ' ἡμῖν ὅπλου διοπετοῦς, ὃ κατέπεμψεν ὁ μέγας Ζεὺς ἤτοι πατὴρ Ἄρης ἐνέχυρον διδοὺς οὐ λόγον, ἔργον δὲ ὅτι τῆς πόλεως ἡμῶν εἰς τὸ διηνεκὲς προασπίσει, προσκυνεῖν ἀφέντες καὶ σέβεσθαι τὸ τοῦ σταυροῦ προσκυνεῖτε ξύλον, εἰκόνας αὐτοῦ σκιαγραφοῦντες ἐν τῷ μετώπῳ καὶ πρὸ τῶν οἰκημάτων ἐγγράφοντες, ἆρα ἀξίως ἄν τις συνετωτέρους ὑμῶν μισήσειεν ἢ τοὺς ἀφρονεστέρους ἐλεήσειεν, οἳ κατακολουθοῦντες ὑμῖν εἰς τοῦτο ἦλθον ὀλέθρου ὥστε τοὺς αἰωνίους ἀφέντες θεοὺς ἐπὶ τὸν Ἰουδαίων μεταβῆναι νεκρόν;

Zu dem ancile cf. 39e. f. 44b. 48c. 49c. 55a. 64a. 67a. 88a. Bei dem auf dem Hügel erschienenen Kopf handelt es sich um die bekannte etymologische Legende zu dem Namen Kapitol: cf. 120e. Varro de ling. lat. V 7; Livius I 55_6; Arnobius VI 7 (CSEL IV 219); Servius ad Aen. VIII 345 (II 251_5ff.)

dazu Kyrillos, opera ed. J. Aubert 1638, VI 2 p. 194e (s. 104).

ἀσπίδα δὲ τὴν διοπετῆ καὶ μέντοι καὶ κράνος ἤγουν κεφαλὴν οὐκ οἶδ' ὅπως εὑρῆσθαι λέγων, ὄφλοι ἂν οἶμαι γέλωτα καὶ μάλα εἰκότως, τερθρεῖα γὰρ τοῦτο καὶ μειρακιώδη τερετίσματα καὶ ἕτερον οὐδέν. πλὴν οὐ σφόδρα πολὺς ἡμῖν τῶν τοιούτων ὁ λόγος.

95. Dictys Cretensis (gegen 400),
Ephemeridos belli Troiani l. VI, ed. F. Meister, 1872.

V 5 (p. 90) Raub des Palladion.

praeterea cognoscunt (Odysseus und Diomedes) *ab Antenore editum quondam oraculum Troianis maximo exitio civitati fore, si Palladium, quod in templo Minervae esset, extra moenia tolleretur. namque id antiquissimum signum caelo lapsum, qua tempestate Ilus templum Minervae extruens prope summum fastigii pervenerat, ibique inter opera, cum necdum tegumen superpositum esset, sedem sui occupavisse, idque signum ligno fabrefactum esse.*

8 (p. 92f.) *atque eadem nocte Antenor clam in templum Minervae venit, ubi multis precibus vi mixtis Theano, quae ei templo sacerdos erat, persuasit, ut Palladium sibi traderet: habituram namque magna eius rei praemia, ita perfecto negotio ad nostros venit hisque promissum offert, verum id Graeci obvolutum bene, quo ne intellegi a quoquam posset, vehiculo ad tentoria Ulixi per necessarios fidosque suos remittunt ....*
Palladium ablatum per Antenorem docent.

9 (p. 93) .. *quippe quo maxime sustentaretur summa civitatis eius, Palladium fuisse, quo ablato exitium ingruere.*

14. 15 (p. 98—100) Streit unter den Fürsten: *Ulixi Palladium tradunt.* In der Nacht wird Aiax ermordet gefunden, Odysseus flieht: *atque ita Palladium apud Diomedem manet.*

Die Verbindung des Palladion mit Ilus erinnert an 78. Diktys weicht aber davon ab darin, dass er das Palladion vom Himmel fallen lässt, während bereits ein Tempel für Athene gebaut wird (vgl. die umgekehrte Kombination mit dem Tempelbau des Diomedes in Oinotria 59a). — Vgl. über den Kreter Diktys, der angeblich als Teilnehmer am trojanischen Kriege schreibt — bei einem Erdbeben unter Claudius oder Nero soll seine Schrift in Kreta zum Vorschein gekommen sein: Teuffel-Schwabe[5] II 1075 ff. Streitig ist, ob die allein erhaltene lateinische Übersetzung von L. Septimius das Original ist, oder Bearbeitung einer ausführlicheren griechischen Schrift. Für letzteres spricht die Benutzung bei Malalas (113) und — durch ihn — bei den jüngeren griechischen Chronisten.

96. Nonnos von Panopolis, Dionysiacorum l. XLVIII, rec. A. Koechly 1857 f.

Zum Begriff *διιπετής*.

a) XXIV 10 (I 343) von Flüssen:

Hydaspes, Enkel des Okeanos und der Thetis, zu Bakchos:

Φείδεό μοι, Διόνυσε, διιπετέος ποταμοῖο
ὕδασι καρποτόκοισι φέρων χάριν .....

b) XVII 33—35 (I 255) desgl.: *ὁππόθι γείτων*
χεύμασιν ἀφνειοῖσι διιπετὲς οἶδμα κυλίνδων
Γεῦδις ἐχεκτεάνων ὑδάτων λευκαίνεται ὁλκῷ.

c) XXII 391f. (I 330) desgl.: Die Nymphe Neïas zu Aiakos:
Νηϊάδων ὁμόφυλε, διιπετὲς αἷμα κομίζων,
ἁγνὸν ὕδωρ ἐλέαιρε διιπετέος ποταμοῖο.

d) XXVII 152 (II 40) desgl.:
Καυκασίου σκοπέλοιο διιπετὲς ἔρχεται ὕδωρ.

e) XLVIII 327 (II 349) desgl.:
Σαγγαρίου ποταμοῖο διιπετὲς ἕλκεται ὕδωρ.

f) X 302 (I 155) vom Regen:
δὸς χάριν Ἑρμάωνι διιπετέος χύσιν ὄμβρου.

g) II 480f. (I 36) vom Blitz: Zeus' Kampf gegen Typhon:
καὶ στεροπὴν δόρυ πάλλε, διιπετέες δὲ κεραυνοὶ
ἠερόθεν πέμποντο πυριγλώχινες ὀιστοί.

h) XLVII 676f. (II 336) desgl.: Hermes zu Perseus:
Ζηνὸς γνήσιον αἷμα, νόθος ζηλήμονος Ἥρης,
οἶσθα μέν, ὥς σε σάωσα διιπετέων ἀπὸ πυρσῶν.

i) V 220 (I 81) vom Wind:
ἀλλὰ διιπετέων ἀνέμων ζωαρκέσιν αὔραις.

k) III 364—368 (I 55) von göttlicher Zeugung (cf. 18?).
ὅττι καὶ αὐτὸς
ἄλλος ἀνὴρ φερέοικος ἔχων γένος ἔνθεον Ἰοῦς,
αἰθέριον βλάστημα, διιπετὲς οὔνομα Βύζας,
αὐτογόνου Νείλοιο πιὼν ἑπτάστομον ὕδωρ
γείτονα γαῖαν ἔνειμεν.

l) XXIII 226f. (I 339) desgl.: Dionysios zu Hydaspes:
τί κλονέεις Διὸς υἷα, διιπετές; ἣν ἐθελήσω,
τερσαίνει σέο χεῦμα πατὴρ ἐμὸς ὑέτιος Ζεύς.

m) VIII 6f. (I 121) desgl.:
καὶ γαμίῃ ῥαθάμιγγι διιπετέων ὑμεναίων
ὄγκῳ θλιβομένη Σεμέλης κυμαίνετο γαστήρ.

n) XXI 171ff. (I 311f) desgl.:
καὶ Σεμέλης ῥίψασα διιπετέος φθόνον εὐνῆς
οἰνοφύτῳ λιγὺν ὕμνον ἀνακρούουσα Λυαίῳ
μαῖα Διωνύσοιο μελίζετο ποντιὰς Ἰνώ.

o) XXVII 49—56 (II 36f.) desgl.: Deriades zu Bakchos vor dem Kampf:
49 *ἀλλ' ἐρέεις· 'Κρονίωνος Ὀλύμπιον αἷμα κομίζω'* ....
51 *οὐρανόθεν γένος εἶχες* ...
56 *σὸν γένος οὐ κλονέει με διιπετές* .....

p) XX 286 (I 301) von Mars' Sohn Lykurgos:
ἔστι γὰρ Ἄρεος αἷμα διιπετές (cf. c).

97. Julius Obsequens (Ende des 4. Jahrh.),
ab a. u. c. DV prodigiorum liber, rec. O. Jahn, 1853 (cum T. Livi periochis).

56 [116] p. 131 24 ff.: Ilion's Brand unter Fimbria. 85 v. C.
Ilio a C. Fimbria incenso cum aedes quoque Minervae deflagrasset, inter ruinas simulacrum antiquissimum inviolatum stetit spemque restitutionis oppido portendit.

schöpft aus einer Epitome des Livius l. LXXXIII (cf. zu 44k und 102c); cf. Teuffel-Schwabe[5] II 1051 4.

98. Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii (Ende des 4. Jahrh.), rec. G. Thilo et H. Hagen. Lips. 1881.

a) zu II 166 (I 247ff.) *Palladium*] (1) *Helenus apud Arisbam captus a Graecis est et indicarit coactus fata Troiana, in quibus etiam de Palladio, unde*

dicitur a Pyrrho regna meruisse .... (1a) alii dicunt Helenum non captum, sed dolore, quod post mortem Paridis Helena iudicio Priami non sibi, sed Deiphobo esset adiudicata, in Idam montem fugisse, atque exinde monente Calchante productum de Palladio pro odio prodidisse. (2) *Tunc Diomedes et Ulixes, ut alii dicunt, cuniculis, ut alii, cloacis ascenderunt arcem, et occisis custodibus sustulere simulacrum.* (2a) qui cum reverterentur ad naves, Ulixes, ut sui tantum operis videretur effectus, voluit sequens occidere Diomedem; cuius ille conatum cum ad umbram lunae notasset, religatum prae se usque ad castra Graecorum egit. *ideo autem hoc negotium his potissimum datur, quia cultores fuerunt Minervae.* (3) *Hoc cum postea Diomedes haberet*, ut quidam dicunt — *quod et Vergilius ex parte tangit, et Varro* (39c) *plenissime dicit — credens sibi non esse aptum, propter sua pericula,* quibus numquam cariturum responsis cognoverat, nisi Troianis Palladium reddidisset, *transeunti* per Calabriam *Aeneae offerre conatus est.* (4) *Sed cum se ille relato capite sacrificans convertisset, Nautes quidam accepit simulacrum; unde Minervae sacra non Iulia gens habuit, sed Nautiorum. Hinc est in quinto* ⟨704⟩ *'(tum senior Nautes), unum Tritonia Pallas quem docuit'.* (5) *quamquam alii dicant, simulacrum hoc a Troianis absconditum fuisse intra extructum parietem, postquam agnoverunt Troiam esse perituram: quod postea bello Mithridatico dicitur Fimbria quidam Romanus inventum indicasse* (cf. 44k): *quod Romam constat advectum.* (6) *et cum responsum fuisset, illic imperium fore, ubi et Palladium, adhibito Mamurio fabro multa similia facta sunt. rerum tamen agnoscitur hastae oculorumque mobilitate: unde est* ⟨172⟩ *'rix positum castris simulacrum, arsere coruscae luminibus flammae' rel* ⟨175⟩ *'hastamque trementem'.* (7) *sed ab una tantum sacerdote* videbatur, *ut Lucanus* ⟨I 598 = 55a⟩ *'Troianam soli cui fas vidisse Minervam'.* (8) *dicunt sane alii* (cf. 6a. 116a) *unum simulacrum caelo lapsum,* quod nubibus advectum et in ponte depositum *apud Athenas tantum fuisse,* unde et γεφυριστής dicta est, ex qua etiam causa pontifices nuncupatos volunt: quamvis quidam pontifices a ponte sublicio, qui primus Tybri impositus est, appellatos tradunt, sicut Saliorum carmina loquuntur. sed hoc Atheniense Palladium a veteribus Troianis Ilium translatum. *alii* (cf. 98* c) *duo volunt: hoc de quo diximus, et illud Atheniense.* alii (78) cum ab Ilo Ilium conderetur hoc Troianum caelo lapsum dicunt: alii (39a. 48) a Dardano de Samothracia Troiam translatum: alii multa fuisse Palladia, sed hoc a Diomede et Ulixe furto ablatum tradunt.

b) zu II 165 (I 247): *Fatale*] *τῶν μέσων est: nam et quod custodit, et quod interimit, pro loco intellegitur. avellere*] *ostendit invitum numen esse sublatum* (s. 59a42).

c) zu II 167 (I 249) *Sacram effigiem*] *quasi* de *caelo lapsam.* et tres simul res dixit, quare numen irasceretur: quod antistites caesi, quod tolleretur, quod cruentis manibus.

d) zu II 172 (I 249 f) *Simulacrum*] inter consecratas res, id est aedes, areas, etiam simulacra accipiuntur, quod in bucolicis ⟨VII 31⟩ scriptum est. hic ergo ipso nomine simulacri consecrationem eius ostendit; quis enim ignorat Palladium simulacrum Minervae esse? quam autem sacrum fuerit, hinc docet, quod ait 'nec dubiis ea signa dedit Tritonia monstris: vix positum castris' et reliqua, ut appareat et loco motum vim tamen consecrationis habuisse.

e) zu II 717 (I 323): *Cape sacra manu*] *non est dantis, sed hortantis ut tollat, quia sequitur: 'me bello e tanto digressum et caede recenti attrectare nefas'; scit enim Graecos ex pollutione Palladii piaculum commisisse.*

f) zu III 407 (I 415) *Et omina turbet*] *sacrificii ordinem rumpat, quod est piaculum. significat autem* ut dictum est ⟨II 166⟩ *Diomeden, qui cum multis casibus adfligeretur, Palladium, quod apud ipsum erat, Troianis oraculo iussus est reddere. quod cum vellet implere, Aeneam invenit sacrificantem; qui, ut supra diximus, sacrificii ordinem non rupit, et Palladium Nautes accepit; unde Nautarum familia Minervae sacra servabat.*

g) zu V 704 (I 642) *Tum senior Nautes*] *bene daturum consilium et ab aetate et a prudentia et a religione commendat. quod autem dicit 'Pallas quem docuit', propter illud quod supra* ⟨III 407⟩ *diximus, fingitur, quia ipse Romam Palladium detulit: unde Nautiorum familia Minervae sacra retinebat; quod etiam* VARRO *docet in libris quos de familiis Troianis scripsit* (39 c).

h) zu VII 188 (II p. 140 f.) *Ancile*] *scutum breve. regnante Numa caelo huius modi scutum lapsum est et data responsa sunt, illic fore summam imperii, ubi illud esset. quod ne aliquando hostis agnosceret, per Mamurium fabrum multa similia fecerunt, cui et diem consecrarunt quo pellem virgis feriunt ad artis similitudinem* ....
septem fuerunt pignora, quae imperium Romanum tenent: aius (*acus* al. *cestus* Lobeck) matris deûm, quadriga fictilis Veientanorum, cineres Orestis, sceptrum Priami, velum Ilionae (*Iliae* Reifferscheid), Palladium, ancilia.

Die Stelle ist interessant, weil sie zeigt, welche Ansammlung von Reliquien mit der Zeit stattgefunden hatte, und wie dabei die berühmten alten Heiligtümer hinter unglaublichen Curiositäten zurückgetreten waren.

Vgl. zu Servius Teuffel-Schwabe[5] 1098 f. — Die späteren Zusätze sind oben durch Antiqua-Schrift kenntlich gemacht. Gerade sie enthalten vielfach sehr wertvolles archäologisches Material.

98*. Scholia Veronensia

ed. H. Keil in M. Valerii Probi in Vergilii Bucolica et Georgica comm. 1848.

a) Zu II 164 (p. 85): .. *suae potestatis et sapientiae noctu occisis arcis custodibus Diomedes et Ulixes in castra Palladium* ⟨*abstulerunt*⟩ *ac tunc Diomeden Ulixes, ut tantae laudis titulum solus adquireret, temptavit occidere.*



b) Zu II 165 (p. 85 f.): *fatale Palladium, in quo fatum Troianorum constabat.* Folgt eine sehr verstümmelte Ausführung über 4 fache Bedeutung von *fatum*, und schliesst: *ex qua significatione hic dicitur fatale Palladium.*

c) Zu II 165 (p. 86): *de Palladio sane* [*haec pauca*]. *duo Palladia traduntur* ⟨*exstitisse, alterum in*⟩ *Attices regione,* ⟨*alterum*⟩ *in Troade, adque illud quod Athenis repertum est, videbatur ponti inlabsum, unde apud illos tum* ⟨*colebatur dea*⟩ **Γεφυρῖτις Ἀθηνᾶ.** *alii* (39) *sic existimant, quod ex Samothracia in Troiam Dardanus transtulit,* ⟨*quod etiam*⟩ *megalos vocant, cui responsum fuit, tamdiu mansuram Troiam, quamdiu id mansisset incolume.* (cf. 98 a 8).

d) Zu II 717 (p. 91 23—92 10): ⟨*Cape sacra*⟩ *manu*] *Varro* (39 a) *secundo historiarum refert Aenean capta Troia arcem cum plurimis occupasse magnaque hostium* ⟨*gratia obtinuisse*⟩ *abeundi postestatem. itaque .... vellet auferre cumque circa* ⟨*aurum*⟩ *opesque alias ceteri morarentur, Aenean patrem suum collo* ⟨*tulisse mirantibus*⟩*que Achivis hanc pietatem redeundi Ilium copiam datam ac d e o s P e n a t e s l i g n e i s s i g i l l i s v e l l a p i d e i s t e r r e n i s quoque Aenean* ⟨*umeris extulisse*⟩ *quam rem Graecos stupentes omnia sua auferendi potestatem dedisse eaque* ⟨*ratione saepius redeuntem omnia e Troia abstulisse et in navibus posuisse*⟩. *A t t i c u s de patre consentit, de dis Penatibus negat, sed ex Samothracia in Italiam devectos, contra quam opinionem refertur* ⟨*fuisse simulacra*⟩ *Vestae incensis deae eius aris ex ruinis Troicis liberata. additur etiam a L. Cassio* ⟨⟨*et Pisone*⟩⟩ *Censorio miraculo magis Aenean patris* ⟨*dignitate sanctio*⟩*rem inter hostes intactum properavisse concessisque ei navibus in Italiam navigasse. idem* (39) *historiarum libro I ait Ilio capto* ⟨*Aenean cum dis Pena*⟩*tibus umeris inpositis erupisse duosque filios Ascanium et Eurybaten bracchio eius innixos ante ora hostium prae*⟨*tergressos* [?], *data*⟩*s etiam ei naves concessumque, ut quas vellet de navibus securus veheret.*

= frg. 5 bei Peter, Vet. Hist. Rom. rell. I 96, der mit Ritschl *et Pisone* einschiebt, mit zweifelhaftem Recht. *Censorius* ist wahrscheinlich mit dem kurz zuvor genannten *Atticus* zusammenzunehmen, wie *L. Cassius* = *Hemina* ist. Peter will nach p. CLXXIV auch 15 statt *Idem* mit Ritschl *Item* .... lesen und den Ausfall eines Namens (nach Schmitter = *Tubero*) annehmen, da Varro schon oben citiert sei. Warum aber soll der Scholiast nicht zu jenem zurückkehren?

99. Ambr. Theodosius Macrobius (c. 400), Saturnalia, ed. F. Eyssenhardt[2], 1893.

III 4 6—13 (p. 172 ff.) von den Penaten:

De dis quoque Romanorum propriis, id est Penatibus, aspersa est huic operi non incuriosa subtilitas. N i g i d i u s enim 'de dis' libro nono decimo requirit, num di Penates sint Troianorum Apollo et Neptunus, qui muros eis fecisse dicuntur, et num eos in Italiam Aeneas advexerit.

Cornelius quoque Labeo 'de dis Penatibus' eadem existimat. Hanc opinionem sequitur Maro (45: Aen. III 118 f) *cum dicit: 'Sic fatus meritos aris mactabat honores, taurum Neptuno, taurum tibi, pulcher Apollo'. Varro 'Humanarum secundo' Dardanum refert deos Penates ex Samothrace in Phrygiam et Aeneam ex Phrygia in Italiam detulisse. qui sint autem di Penates, in libro quidem memorato Varro non exprimit: sed qui diligentius eruunt veritatem, Penates esse dixerunt per quos penitus spiramus, per quos habemus corpus, per quos rationem animi possidemus: esse autem medium aethera Iovem, Iunonem vero imum aera cum terra et Minervam summum aetheris cacumen. et argumento utuntur, quod Tarquinius Demarati Corinthii filius Samothracicis religionibus mystice imbutus, uno templo ac sub eodem tecto numina memorata coniunxit. Cassius vero Hemina dicit Samothracas deos eosdemque Romanorum Penates, proprie dici* **θεοὺς μεγάλους, θεοὺς χρηστούς, θεοὺς δυνατούς.** *Noster haec sciens ait: 'Cum sociis natoque Penatibus et magnis dis'* (Aen. III 12), *quod exprimit* **θεοὺς μεγάλους.** *Sed et omnia haec nomina cum in uno de supra dictis numinibus servat, doctrinam procul dubio suam de omni hac opinione confirmat. Cum enim ait: 'Iunonis magnae primum prece numen adora'* (Aen. III 437) **τὴν μεγάλην** *nominavit. 'adsit laetitiae Bacchus dator et bona Iuno* (Aen. I 734) **τὴν χρηστήν**, *'dominamque potentem'* (Aen. III 438) **τὴν δυνατήν.** *eodem nomine appellavit et Vestam, quam de numero Penatium aut certe comitem eorum esse manifestum est, adeo ut et consules et praetores seu dictatores, cum adeunt magistratum, Lavinii rem divinam faciant Penatibus pariter et Vestae. sed et Vergilius, ubi ex persona Hectoris dixit: 'sacra suosque tibi commendat Troia Penates'* (Aen. II 293), *mox adiecit: 'sic ait et manibus vittas Vestamque potentem aeternumque adytis effert penetralibus ignem'* (Aen. II 296 f.). *addidit Hyginus in libro quem 'de dis Penatibus' scripsit vocari eos* **θεοὺς πατρῴους**, *sed nec hoc Virgilius ignoratum reliquit: 'di patrii servate domum, servate nepotem'* (Aen. II 702) *et alibi 'patriique Penates'* (cf. Aen. II 717; IV 598; V 26 f.).

100. Johannes Chrysostomos in Acta apost. hom. XLII (a. 400/401), ed. Montfaucon IX 319 d. e.

καὶ τοῦ διοπετοῦς· τοῦτο λέγει, ὡς οὐκ ὄντος δήλου τοῦ πράγματος. ἱερὸν δὲ ἕτερον οὕτω ἐκαλεῖτο διοπετές· — ἤτοι τὸ εἴδωλον τοίνυν τῆς Ἀρτέμιδος διοπετὲς ἔλεγον ὡς ἐκ τοῦ Διὸς τὸ ὄστρακον ἐκεῖνο πεπτωκὸς καὶ οὐχ ὑπὸ ἀνθρώπου γενόμενον· — ἢ ἕτερον ἄγαλμα παρ' αὐτοῖς οὕτως ἐλέγετο.

s. unten Ps.-Oec. 121 1 (2) und zu 58. 106. — Es ist eigenartig, dass die griechische Exegese sich durch das *καὶ* so hat irreführen lassen. Während naturgemäss *διοπετές* das *ἄγαλμα* der zuvorgenannten grossen Artemis ist (so richtig 58 Schol. *α* und *β*), denken Chrysostomos und andere schon bei *Ἀρτέμιδος* an das Bild dieser Göttin und müssen nun *διοπετοῦς* von

einem anderen (Zeus-)Heiligtum verstehen (cf. 106). Nur in 2. Linie ist daneben die richtige Deutung gegeben, in dritter eine unbestimmte, wohl auf das Palladion zu beziehende Deutung (s. 58 Schol. α — das auf die gleiche Quelle wie Chrys. zurückzugehen scheint; 105b. 106).

101. Aurelius PRUDENTIUS Clemens (348—c. 410).

a) contra Symmachum l. I 193—196 (ed. Dressel, Lipsiae 1860, 225).

Hos habuere deos Ancus, Numitor, Numa, Tullus,
talia Pergameas fugerunt numina flammas;
sic Vesta est, sic Palladium, sic umbra Penatum,
talis et antiquum terror servavit asylum.

b) contra Symmachum II 910 ff. (ibd. 289 f.).

Ultima legati defleta dolore querela est,
Palladiis quod farra focis, vel quod stipis ipsis
virginibus castisque choris alimenta negentur,
Vestales solitis fraudentur sumptibus ignes.

c) ibd. II. 965 ff. (ibd. 292).

His ni fallor ager vitiis conruptus et ante
subiacuit, quam Palladium, quam Vesta Penates
sub lare Pergameo servarent igne reposto,
quam Priami genitor conductis moenia fabris
extrueret, quam virgo suas fundaret Athenas
Pallas: in his quoniam Vestalis origo farillae
urbibus, ut memorant, primo de fomite sumpta est
sacraruntque focos aut Phryx aut Graius alumpnos.

d) Peristephanon l. II 509—512 (ibd. 328) über das Martyrium des h. Laurentius:

Mors illa sancti martyris
mors vera templorum fuit:
tunc Vesta Palladios lares
impune sensit deseri.

Die 1. Schrift ist eine Entgegnung auf die 384/5 von Q. Aurelius Symmachus als praefectus urbi an Kaiser Valentinian II. in Sachen des Victoria-Altars eingereichte relatio, in der er für das Heidentum wenigstens Duldung verlangt (s. Teuffel-Schwabe[5] II 1084); publiziert hat Prudentius seine Gedichte erst 403/4 (ibd. 1081. 1119).

102. Aurelius AUGUSTINUS (354—430)

a) de civitate dei III 17 (MPL 41 = opp. VII p. 96 f.) zum gallischen Brand:

Ubi erant (jene Götter), *quando Galli Romam ceperunt, spoliaverunt, incenderunt, caedibus impleverunt.*

cf. Livius V 37 ff. = 44c. 67b. 107a; 49b γ; ganz anders 59a 79 ff.

b) ibd. III 18 (p. 99): über die Heiligtümer im Vesta-Tempel:

Istam deinde pestem (Tiberüberschwemmung) *ignis perniciosior subsecutus est qui correptis circa forum quibusque celsioribus, etiam templo Vestae suo familiarissimo non pepercit, ubi ei veluti vitam perpetuam diligentissima substitutione lignorum, non tam honoratae quam damnatae virgines donare consueverant. tunc vero illic ignis non tantum vivebat, sed etiam saeviebat. cuius impetu exterritae virgines sacra illa fatalia, quae iam tres in quibus fuerant presserant civitates, cum ab illo incendio liberare non possent, Metellus pontifex suae quodam modo salutis oblitus irruens ea semiustulatus abripuit. neque enim vel ipsum ignis agnovit, aut vero erat ibi numen, quod non etiam si fuisset fugisset. homo igitur potius sacris Vestae, quam illa homini prodesse potuerunt.*

Augustin benutzt hier offenbar Livius XIX (44f). Wie verschieden doch Menschen das gleiche lesen! Man sehe daneben die Darstellungen bei den Liviusepitomatoren 53. 54a. 57a. 68; cf. 63aβ. Interessant ist, dass auch Augustin nur von *sacra* redet, nicht vom Palladion. *sacra fatalia* mag aus Livius stammen, cf. XXVI 27 (44g). — Die 3 Städte sind wohl Ilion, Lavinium, Alba; statt „beschützt" sagt Augustin ironisch „bedrückt".

c) ibd. III 7 (p. 83f.): Brand Ilion's unter Fimbria:

eversis quippe et incensis omnibus cum oppido simulacris, solum Minervae sub tanta ruina templi illius, ut scribit Livius, integrum stetisse perhibetur.

aus Liv. LXXXIII; cf. zu 44k und Iul. Obs. (97), auch 70b und 98a5.

d) ibd. VI 2 (p. 178): über Varro:

cum vero deos eosdem ita coluerit, colendosque censuerit, ut in eo ipso opere litterarum suarum dicat se timere ne pereant, non incursu hostili, sed civium negligentia, de qua illos velut ruina liberari a se dicit, et in memoria bonorum per huiusmodi libros recondi atque servari utiliore cura, quam Metellus de incendio sacra Vestalia et Aeneas de Troiano excidio penates liberasse praedicantur; et tamen ea legenda saeculis prodit, quae a sapientibus et insipientibus merito abiicienda et veritati religionis inimicissima iudicentur, quid existimare debemus .....? s. 39b.

Augustin schreibt an de civitate dei 410—426 Teuffel-Schwabe[5] II 1134, 413—426 Bardenhewer S. 450.

103. Paulus Orosius, historiarum adversum paganos l. VII (a. 417), ed. Zangemeister, CSEL V, 1882; cf. Teuffel-Schwabe[5] II 1165.

a) IIII 11 9 (p. 237): Brand des Vesta-Tempels a. u. c. DVII:

dehinc cum omnia in circuitu fori popularetur, aedem Vestae corripuit, et ne sibi quidem dis subvenientibus ignem illum, qui aeternus putabatur, temporarius ignis oppressit; unde etiam Metellus, dum arsurosdeos eripit, vix bracchio semiustilatus aufugit.

aus Livius 44f.; wohl durch Vermittlung von Aug. 102b.

b) VII 163 (p. 473): Brand unter Commodus.

deinde aliud incendium postea Romae exortum aedem Vestae et Palatium plurimamque urbis partem solo coaequavit.

aus Hier. chron. ad a. 2208g. — weiterhin aus Herodian (82b).

104. Kyrillos von Alexandrien († 444), gegen Julian s. **94.**

105. Isidoros von Pelusium († c. 440).

a) l. IV ep. 207 s. 42a.

b) **Ἰσιδώρου ⟨ἐξ⟩ ἐπιστολῆς αφλη'** (1538) zu Act. 19 35:

τινὲς μέν φασιν ὅτι περὶ τοῦ τῆς Ἀρτέμιδος ἀγάλματος εἴρηται, τουτέστιν τῆς μεγάλης Ἀρτέμιδος καὶ τοῦ διοπετοῦς αὐτῆς ἀγάλματος, τινὲς ⟨δὲ⟩ ὅτι καὶ τὸ Παλλάδιον, ἄγαλμα δὲ ἦν τῆς Ἀθηνᾶς τοῦτο, ἐσέβοντο μετὰ τῆς Ἀρτέμιδος.

Catenae in Nov. Test. III ed. Cramer Oxon. 1844 p. 325 18—22. Aus Cod. Oxon. Nov. Coll. 58 — dazu p. 445 Varianten aus Par. Coisl. gr. 25. — cf. oben 42a 23—25, wo entweder die 2. Hälfte dieses Stückes ausgefallen, oder — wahrscheinlich — die 1. Hälfte eingeschoben ist. s. 58. 100. 106. 121.

106. Ammonius, Presbyter aus Alexandrien (c. 458).
Fragment in Catenae in Nov. Test. ed. Cramer, Oxon. 1844, III 325 14—17, zu Act. 19 35 aus cod. Oxon. Coll. Nov. 58 — und (p. 445) Coisl. gr. 25.

Ἀμμωνίου· 'καὶ τοῦ διοπετοῦς' τοῦ ναοῦ τοῦ Διός — ἤτοι τοῦ στρογγυλοειδοῦς, — ἢ μᾶλλον, ὅπερ καὶ ἀληθές ἐστι, διοπετὲς καλεῖ τὸ ἄγαλμα τῆς Ἀρτέμιδος — ἤτοι τὸ Παλλάδιον, ὅπερ ἄνωθεν ἐκ τοῦ Διὸς διαθήλασθαι (ἐκ τ. Δ. διαθ. Ox. m² in mg., **διαθηλασθὲν** Coisl., **διαπλασθῆναι** Ps.-Oec.) **ᾤοντο καὶ οὐκ ἐξ ἀνθρώπων.**

cf. Ps.-Oec 121 4. 8. — Vgl. zu 58. 100. 105b. Zu den 3 Möglichkeiten in 100 tritt hier 1) die genauere Bestimmung der ersten; 2) eine vierte: **διοπετής** = rundlich (die Verbindung beider Begriffe ist mir nicht klar); 3) die energische Entscheidung für die allein richtige Deutung auf das Artemisbild (58 β).

107. Luctatius Placidus grammaticus (c. 450),
Corpus glossariorum latinorum ed. G. Goetz V, 1894, p. 16 35. 61 7.

a) *Delioca* (Delioqua 61, leg. vid. doliola) *locus depressus prope cloacam maximam ubi appropinquantibus Gallis sacra quaedam Romani loco* (loca 61) *occulta defenderunt* (*defoderunt* [*Cic.*] 61).

cf. 44c. 64b 16ff. (67b); anders 39d.

b) Scholion zu Statius: s. **60α.**

Zur Identität beider Placidi cf. Teuffel-Schwabe⁵ 121 37 und 785 10.

108. Marinos, vita des Proklos (nach 485) c. 6, ed. Cousin in Procli opp. ined.², Par. 1864, p. 12 24—31.

Athene, Schutzgöttin von Byzanz:

ὑποδέχεται δὲ αὐτὸν καὶ οἱονεὶ μαιεύεται ἡ τοῦ Βυζαντίου πολιοῦχος (Athena) *ἥτις τότε μὲν αὐτῷ τοῦ εἶναι γέγονεν αἰτία, τεχθέντι κατὰ τὴν αὐτῆς πόλιν, χρόνῳ δὲ ὕστερον καὶ τοῦ καλῶς εἶναι προὐνοήσατο, ἡνίκα εἰς παῖδας ἤδη καὶ μειρακίσκους ἐτέλει. αὕτη γὰρ αὐτῷ ⟨κατ'⟩ ὄναρ φαινομένη ἐπὶ φιλοσοφίαν παρεκάλει.* — cf. Christ³ 832.

109. Hesychios von Alexandrien, Lexikon (5. Jahrhundert), ed. M. Schmidt 1858.

a) *α* I 513: *διιπετέος· ὑπὸ τοῦ θεοῦ πληρουμένου* (cf. *δ*).
β I 513: *διιπετέος· ἐπὶ μὲν τῶν ἄλλων ποταμῶν, ἀπὸ τοῦ Διὸς πληρουμένων, χειμάρρων· ἐπὶ δὲ τοῦ Νείλου, διαυγοῦς* (61. 62), *διαφανοῦς, ἢ διαπεπετασμένου.* (cf. 1 *δ* Schol. B).
γ I 517: *διοπετές· ἐξ οὐρανοῦ ἐρχόμενον.*
δ I 518: *διοπετής· ὑπὸ τοῦ Διὸς πληρούμενος* (cf. *α*).

Bemerkenswert ist das Nebeneinander beider Formen *διιπετής* und *διοπετής*, was bei völliger Identität der Glossen *α* = *δ* auf verschiedene Quellen hinweist. *α β* knüpfen natürlich an Homers Sprachgebrauch an. Die Glossen scheinen nicht aus den Homerscholien zu stammen; obwohl sachlich sich damit berührend, differieren sie stark im Ausdruck.

b) I 517: *Διομήδειος ἀνάγκη· παροιμία. Κλέαρχος* (24) *μέν φησι, Διομήδους θυγατέρους γενέσθαι πάνυ μοχθηράς, αἷς ἀναγκάζειν πλησιάζειν τινὰς καὶ εὐθὺς αὐτοὺς φονεύειν· ὁ δὲ τὴν μικρὰν Ἰλιάδα ⟨συνθείς⟩* (3) *φησι, ἐπὶ τῆς τοῦ Παλλαδίου κλοπῆς γενέσθαι.*

c) *α* II 163: *ἐπὶ Παλλαδίῳ· δικαστήριον, ἔνθα ἐδίκαζον οἱ ἐφέται τοῖς ἀκουσίων φόνων δικαζομένοις.*

Quelle 69? (unsicher ob Typus 14 oder 15), vgl. 135 b *α*.

β I 28: *ἀγνῶτες .... φασὶ τοὺς μετὰ τὸν τῆς Ἰλίου πλοῦν Φαληροῖ προσχόντας καὶ ἀναιρεθέντας ὑπὸ Δημοφῶντος ταφῆναι.*

Die Worte *θεῷ· οὕτω λέγεσθαι* hat M. Schmidt mit Recht ausgeschieden und fasst sie als Glosse zu Act. 17 23: *ἀγνώστῳ θεῷ.* Quelle: 75 a (weiter 15 = 120 d 2); cf. 69.

Das dem 5. Jahrhundert zugewiesene Lexikon ist nur eine Neubearbeitung einer aus Hadrians Zeit stammenden Sammlung des Diogenianos. Die christlichen Glossen sind erst nachträglich aus dem sog. Glossar des Kyrill hineingeschoben. Christ³ 842. Krumbacher² 570.

110. Stephanos Byzantinos (gegen 500), Ethnicorum quae supersunt, ed. A. Meineke 1849.

a) *Δάρδανος* (I 218 10—219 3):

πόλις Τρωάδος ἡ πρότερον Τευκρίς. Μνασέας (32) *δέ φησιν ὅτι ‛Δάρδανος ἐκ σι .... ἐκ τοῦ νεὼ τῆς Ἀθηνᾶς τὸ Παλλάδιον ἀράμενος ἀφίκετο εἰς Σαμοθρᾴκην μετὰ Ἁρμονίας καὶ Ἰασίωνος* [*ἑνὸς*] *τῶν ἀδελφῶν, κἀκεῖ διάγοντα Κάδμος ὁ Ἀγήνορος ἐφιλοποιήσατο καὶ ἀποθανούσης Τηλεφάης γαμεῖ τὴν Ἁρμονίαν ὁ Κάδμος καὶ ἀποστέλλει τὸν Δάρδανον εἰς τὴν Ἀσίαν μετὰ τῶν ἑταίρων πρὸς Τεῦκρον τὸν Τρῶα· ὁ δὲ Τεῦκρος ἀναγνωρίσας τὸν Δάρδανον δίδωσιν αὐτῷ τὴν θυγατέρα Βάτειαν καὶ ἀποθνήσκων τὴν βασιλείαν. καὶ πόλιν ᾤκισε Δάρδανον καὶ Δαρδανίαν τὴν χώραν ὠνόμασεν, ἣ Τευκρὶς πρότερον ἐκαλεῖτο᾿. αὕτη καὶ Δαρδανία, καὶ Δαρδανικὴ καὶ Δαρδάνιοι καὶ Δαρδανίδαι καὶ ⟨Δάρδανοι⟩.*

2 *ἐκ Σιδῶνος* Holstenius, *ἐξιὼν* Berkelius, *ἐκ Σικυῶνος*?

b) *Βενεβεντός* (I 162 13).

χωρίον Διομήδους ἐν Ἰταλίᾳ. οἱ δὲ ὅτι κτίσμα Διομήδους. cf. 113b.

c) *Σῖρις* (I 572 9 ff.).

πόλις Ἰταλίας πλησίον τοῦ Μεταποντίου καὶ ποταμός. μετωνομάσθη δὲ καὶ Πολίειον ἀπὸ τῆς ἐν Ἰλίῳ Πολιάδος Ἀθηνᾶς. (cf. 52b).

Von Stephanos' Zeit ist nur wahrscheinlich, dass er dem 5. Jahrhundert angehört. Sein Werk selbst ist verloren, das vorliegende ein Auszug des Grammatikers Hermolaos aus der Zeit Justinians. Christ[3] 801 f.

111. Tryphiodor, *Ἅλωσις Ἰλίου* (Anfang des 6. Jahrh.), ed. ster. 1829, p. 4 f.

καί νύ κεν ὑστατίοισιν ὑποκνήσασα πόνοισιν,
ἀκάματός περ ἐοῦσα, μάτην ἵδρωσεν Ἀθήνη,
εἰ μὴ Δηϊφόβοιο γαμοκλόπον ὕβριν ἐάσας,
Ἰλιόθεν Δαναοῖσιν ἐπὶ ξένος ἤλυθε μάντις.
οἷα δέ που μογέοντι χαριζόμενος Μενελάῳ
ὀψιτέλεστον ὄλεθρον ἑῇ μαντεύσατο πάτρῃ.
οἱ δὲ βαρυζήλοιο θεοπροπίης Ἑλένοιο,
αὐτίκα μηχεδανοῖο μόθου τέλος ἠρτύναντο.
καὶ Σκῦρον μὲν ἔβαινε λιπὼν εὐπάρθενον ἄστυ
υἱὸς Ἀχιλλῆος καὶ ἐπαινῆς Δηϊδαμείης.
μήπω δ' εὐφυέεσσιν ἰουλίζων κροτάφοισιν,
ἀλκὴν πατρὸς ἔφαινε, νέος περ ἐὼν πολεμιστής.
ἦλθε δὲ καὶ Δαναοῖσιν ἑὸν βρέτας ἁγνὸν ἄγουσα
ληϊστὴ μὲν ἐοῦσα, φίλοις δ' ἐπίκουρος Ἀθήνη.

Vgl. Christ[3] 788, Krumbacher[2] 655. Zu Helenos als Verräter cf. 40. 78b. 98a1. Neoptolemos' Ankunft im Lager mit Achills Waffen ist eine der Bedingungen zur Einnahme Trojas neben dem Raube des Palladion s. 78b. Hier erscheint Athene selbst als Urheberin des Palladion-Raubes (s. zu 92).

Quelle ist vielleicht die auch von Konon (40) und Quint. Smyr. (92) benutzte alexandrinische Darstellung, Chavannes 50.

112. Sopatros von Apameia, Lehrer der Rhetorik zu Athen (c. 500), wahrscheinlich Verfasser der Scholien zu Aristides (71).

113. Joh. Malalas, Chronographia (c. 540), ed. Bonn. 1831.

a) l. V (p. 108ff.): Streit um das Palladion zwischen Odysseus und Aias.

(1) *μετὰ οὖν τὴν ἅλωσιν τῆς Τροίης πάντες οἱ Ἀχαιοὶ μερισάμενοι τὴν πραῖδαν καὶ τὰ χρήματα ἐξορμῆσαι βουλόμενοι . . . προσέμειναν, Αἴαντος τοῦ Τελαμωνίου καὶ Ὀδυσσέως καὶ Διομήδους εἰς μάχην ἐλθόντων. ὁ γὰρ Τελαμώνιος Αἴας ἐζήτει λαβεῖν τὸ* βρέτας, *ὅπερ ἐστὶ τὸ Παλλάδιον, ζώδιον τῆς Παλλάδος μικρὸν ξύλινον, ὃ ἔλεγον εἶναι τετελεσμένον εἰς νίκην, φυλάττοντα τὴν πόλιν ἔνθα ἀπόκειται ἀπαράληπτον.* — (2) *τὸ δὲ αὐτὸ Παλλάδιον ἔδωκε τῷ Τρώῳ βασιλεῖ μέλλοντι κτίζειν τὴν πόλιν Ἀσιός τις φιλόσοφος καὶ τελεστής, καὶ ὑπὲρ εὐχαριστίας ὁ Τρῶος βασιλεὺς εἰς μνήμην αὐτοῦ τὴν ὑπ' αὐτὸν οὖσαν χώραν πᾶσαν τὴν πρώην λεγομένην Ἐπίτροπον* [ἣν] *μετεκάλεσεν Ἀσίαν.* — (3) *τοῦτο δὲ τὸ βρέτας Ὀδυσσεὺς καὶ Διομήδης ἔκλεψαν κατὰ γνώμην τοῦ Ἀντήνορος, ἐξάρχου τῶν Τρώων, οὗτινος ἡ γυνὴ ὀνόματι Θεανὼ ἦν ἱέρεια τῆς Παλλάδος, ὅπου τὸ αὐτὸ βρέτας ἀπέκειτο. εἰσελθόντες νυκτὸς οἱ περὶ τὸν Ὀδυσσέα καὶ Διομήδην ἐν τῇ Τροίῃ καὶ παρακοιμηθέντες εἰς τὸ ἱερὸν τῆς Παλλάδος, ὅτε τὰς ἑορτὰς τῶν ἀναθημάτων εἶχον οἱ Φρύγες καὶ οἱ Ἕλληνες ⟨οὐκ ἐμάχοντο, ἀφείλοντο τὸ βρέτας⟩. ἐποίησαν δὲ τοῦτο οἱ Δαναοί, ἐπειδὴ ἐδόθη αὐτοῖς χρησμὸς ὅτι 'οὐ δυνατὸν ὑμᾶς παραλαβεῖν τὴν Τροίην, εἰ μὴ τὸ Παλλάδιον ἀφέλησθε'. καὶ ἐζήτει λαβεῖν αὐτὸ ὁ Τελαμώνιος Αἴας εἰς τὴν ἰδίαν αὐτοῦ πατρίδα λέγων* . . . . (Aufzählung seiner Verdienste) . . *ὁ δὲ Ὀδυσσεὺς ἀνθίστατο αὐτῷ λέγων* . . . (desgl.) . . . *καὶ εὐφήμησεν αὐτὸν ὁ Ἀγαμέμνων καὶ πολλοὶ τοῦ στρατοῦ. καὶ πάλιν Ὀδυσσεὺς εἶπεν· οὐ σιγήσομαι καὶ τοὺς λοιπούς μου κινδύνους οὓς ἅμα Διομήδῃ ὑπέστην, ὅτε τὸ θεῖον βρέτας ἀφελέσθαι ἠβουλήθημεν, πῶς ἐν Ἰλίῳ διατρίβοντες σὺν τοῖς βαρβάροις καὶ τὰ συμβαίνοντα αὐτοῖς ἅπαντα νυκτὸς εἰς τὸ στρατόπεδον ἐξερχόμενοι ἀπηγγείλαμεν ὑμῖν τοῖς βασιλεῦσι διηγούμενοι ἅτινα καὶ νῦν εἴπω. θυσίαν γὰρ τότε ἐπιτελούντων τῶν Τρώων κατὰ τὸν καιρὸν τῶν ἀναθημάτων συμβαίνει σημεῖον γενέσθαι τοιοῦτον εἰς τὴν πόλιν ἐπὶ τὸν βωμὸν τοῦ Ἀπόλλωνος· βάλλουσι πῦρ εἰς τὸν βωμὸν διὰ τὴν θυσίαν, τὰ δὲ οὐκ ἐκαίοντο* . . . . . . (weitere Schicksale bis zur Einnahme Trojas) . . *καὶ ἀντεποιοῦντο τοῦ Ὀδυσσέως ὁ Ἀγαμέμνων καὶ ὁ Διομήδης καὶ ὁ τούτων στρατός, τοῦ δὲ Τελαμωνίου Αἴαντος ἀντείχετο ὁ Νεοπτόλεμος Πύρρος, ὡς ἐκ τοῦ γένους αὐτοῦ ὑπάρχων, καὶ ὁ τούτου στρατός. πολλῶν δὲ ἄλλων κινηθέντων μεταξὺ αὐτῶν ἄχρις ἑσπέρας, τέλος ἔδοξεν ὥστε λαβεῖν ἐν παραθήκῃ ἕως τῆς ἐπιφωσκούσης ἡμέρας τὸν*

Διομήδην τὸ Παλλάδιον καὶ τοῦτο φυλάξαι καὶ ἕκαστον αὐτῶν ἀνεθῆναι, ἵνα κατὰ τῆς ἑξῆς τύπος δοθῇ τίνι ἐξ αὐτῶν χρὴ δοθῆναι τὸ Παλλάδιον. ὁ δὲ Αἴας γενόμενος κατὰ τοῦ Ὀδυσσέως καὶ Ἀγαμέμνονος καὶ Διομήδους, ἀνεχώρησεν εἰς τὸν ἴδιον αὐτοῦ παπυλεῶνα καὶ διὰ νυκτὸς σιδήρῳ ἐσφάγη ὁ Αἴας. καὶ τῇ πρωὶ ηὑρέθη τὸ λείψανον αὐτοῦ καὶ ἐστασίασεν ὁ στρατὸς αὐτοῦ καὶ τοῦ Πύρρου κατὰ τοῦ Ὀδυσσέως, θέλων αὐτὸν φονεῦσαι. καὶ λαβὼν τὰ ἴδια πλοῖα ὁ Ὀδυσσεὺς ἔφυγεν ἀποπλεύσας ἐπὶ τὴν Ποντικὴν θάλασσαν (Irrfahrten) ..... 122_{3} *ὁμοίως δὲ καὶ ὁ Διομήδης λαβὼν τὸ Παλλάδιον ἐξώρμησεν ἀπὸ τῆς Τροίας εἰς τὴν ἰδίαν πατρίδα.*

cf. Ekloge Historion e cod. Par. 854 ed. J. A. Cramer, Anecd. graeca Parisiensia, Oxon. 1839, II 204_{25}—208_{8}.

2 *ἐξορμῆσθαι* | 3 *μετὰ Αἴαντος* | 5 *τὸ Παλλάδιον* < | *ζώτιον* | 6 *φυλάττον* | 7—10 <, s. u. 38 | 11 *τὸ βρέτας* < | 12 *ἐπάρχου* | 13 *εἰσελθόντες* + *δὲ* | 14 *τὸν* < | *εἰς τὴν Τροίαν* | *ἐν τῷ ναῷ* | 16 *Φρύγες*: *Τρῶες* | *Ἕλληνες* + *οὐκ ἐμάχοντο, ἀφείλοντο τὸ βρέτας* | 18 *ὡς* | *Τροίαν* | 19 *ἐφέλεσθε* | *καὶ* + *τέως* | *αὐτός* | 20 *αὐτοῦ*: *χώραν καὶ* | 21 *εὐφήμισεν* | 22 *ὁ* < | 23 *σιωπήσομαι* | *καὶ* < *Διομήδην* | 26 *ἐρχόμενοι* | 27 *διηγούμενοι* < | *ἐξείπω* | *θυσίαν* | 28 *ἐν τῷ καιρῷ* | *συμβέβηκε* | 29 *τὴν πόλιν ἐπί* < | 30 *ἔβαλλον μὲν* | *εἰς τ. βωμὸν*: *ἐν τοῖς κειμένοις ξύλοις ἐν τῷ βωμῷ* | 32 *ἀντεποιεῖτο* | *ὁ* < bis | *καὶ ὁ τούτων στρατός* < | 33 *τοῦ* < | *καὶ ὁ τούτου στρατός* < | 35 *πολλῶν—ἑσπέρας* < | 36 *ὥστε* < | *παραθήκῃ* + *τὸ βρέτας* | ∾ *τὸ Π. τ. Δ. ἕως τῆς ἐπιφανσκούσης ἡμ.* | 37 *καὶ—ἀνεθῆναι* < | 38 *τὴν* | *τυπωθῇ* | *τὸ Παλλάδιον*: *τὸ δὲ Π. ἦν τετελεσμένον ὑπὸ Ἀσίου τινὸς τελεσματοποιοῦ, φυλάττον τὴν πόλιν ἔνθα ἀπόκειται ἀπαράληπτον ὃ καὶ δέδωκεν ὁ εἰρημένος Ἄσιος ἀνὴρ τῷ Τρωῒ βασιλεῖ καὶ ὑπὲρ εὐχαριστίας τὴν αὐτοῦ πᾶσαν ὑπήκοον χώραν ἐκάλεσεν Ἀσίαν, τὴν πρὶν λεγομένην Ἠπειρόποντον.* (cf. *Ἤπειρον* Suid., danach Dindorf, *Επίρροπον* Kedr.) | 39 *ὁ δὲ Αἴας γενόμενος*: *πολλῶν δὲ λαληθέντων διὰ τὸ βρέτας, ὁ Αἴας μαινόμενος* | 40 *καὶ Διομήδους* < | *τὴν αὐτοῦ σκηνήν* | *διὰ τῆς* | 41 *ὁ Αἴας* < | *καὶ τῇ πρωῒ*: *τῇ δὲ ἐπ⟨ιούσῃ⟩ ἡμέρᾳ* | *εὑρέθη*: *ἰδόντες* | 42 *καὶ* < | *καὶ Πύρρος* | *τοῦ* < | 43 *θέλ. α. φον.* < | *καὶ*: *ὁ δὲ* | *ἴδια*: *ἑαυτοῦ* | *ὁ Ὀδ.* < | 44 *ἔφυγεν ἀπ.*: *ἀπέπλευσεν.*

49 = 216_{6} *ὁ δὲ Διομήδης κατέχων τὸ Παλλάδιον βρέτας ἀνεχώρησεν οἴκαδε.*

Die Quelle für die Darstellung des Malalas ist vermutlich die ursprüngliche griechische Fassung des Diktys, den wir nur in verkürzender lateinischer Bearbeitung besitzen (s. 95). Nicht dorther stammt die Geschichte von König Tros und dem Philosophen Asios als Urheber des Palladion und seiner magischen Kräfte. Diktys sieht darin noch ein *διιπετής*, das Ilos zuteil wird. Die Quelle dieser Neubildung ist mir unbekannt. Sollte sie von Malalas selbst erfunden sein? Asios findet sich bei Homer als Name eines Phrygiers, Hekabe's Bruder, den Aias tötet (Il. *Π* 717), und eines Bundesgenossen der Troer, Sohn des Hyrtakos aus Arisbe, den Idomeneus tötet (Il. *B* 837, *N* 384). 'de Phrygia Asius' erscheint unter den Bundesgenossen

der Troer auch bei Dares 18, ed. Meister p. 22. Vielleicht stammt daher der Name. Die gleiche Rolle spielt in einer älteren Überlieferung der Skythe Abaris (s. [74. 87.] 91). — Freie Komposition des Malalas sind wohl die endlosen Reden, in denen die Helden hier ihre Verdienste aufzählen: wenigstens sind sie ganz nach Malalas' Geschmack. Von Malalas scheint abhängig ausser der Ekloge einerseits Suidas (120b) und das daraus genommene Schol. zu 1b — andrerseits Kedr. (124a. b). Als Johannes von Antiochien citiert unsern Autor oder dessen Doppelgänger Tzetzes (129a5).

b) l. VI (p. 163): Aineias und das Palladion.

α) *ὁ δὲ Αἰνείας χρησμὸν λαβὼν ἀπέπλευσεν ἀπὸ τῆς Λιβύης βουλόμενος ἐπὶ τὴν Ἰταλίαν ἐλθεῖν. ἀνέμου δὲ ἐναντίου γενομένου ἐξερρίφη μετὰ τῶν ἰδίων πλοίων πλησίον τῆς Σικελίας εἰς τὴν Καλαβρίαν ἐν πόλει λεγομένῃ Ἀργυρίππῃ, τῇ κτισθείσῃ ὑπὸ Διομήδους τοῦ Τυδέως ....* 1674 *καὶ κτίζει πόλιν ἐκεῖ παραλίαν, ἣν ὠνόμασεν Ἀργυρίππην, ὡς προγέγραπται, τὴν μετακληθεῖσαν Βενέβεντον νῦν. καὶ δεξάμενος τὸν Αἰνείαν ἐκριφέντα ἐν τῇ αὐτῇ πόλει κατέσχεν ἐν πολλῇ τιμῇ καὶ θεραπείᾳ ἔχων αὐτὸν καὶ συνδιῆξεν αὐτῷ ὁ Αἰνείας τὸν χειμῶνα. καὶ λέγει τῷ Διομήδει ὁ Αἰνείας· ἔγνων ὅτι τὸ θεῖον Παλλάδιον τὸ ἐν τῇ Τροίῃ ἀποκείμενον ἐκομίσω, ὅπως ἐπιγραφῇ δίδοται τὸ Παλλάδιον τῷ Αἰνείᾳ. ὁ δὲ Διομήδης εἶπεν αὐτῷ ὅτι ἐξ οὗ τοῦτο μετὰ τοῦ Ὀδυσσέως ἀφειλόμην οὐκ ἔλειψάν μοι συμφοραὶ οὔτε τῷ ἐμῷ στρατῷ, ὅθεν ἠναγκάσθην αἰτῆσαι τὴν Πυθίαν περὶ αὐτοῦ· καὶ ἐδόθη μοι χρησμὸς ἀποδοῦναι αὐτὸ* (statt *αὐτῷ*) *τοῖς Τρωσί. καὶ εἶπεν ὁ Αἰνείας· δός μοι αὐτό. καὶ εὐθέως ποιήσας θυσίαν ὁ Διομήδης παρέσχε τὸ Παλλάδιον τῷ Αἰνείᾳ καὶ λαβὼν αὐτὸ ὁ Αἰνείας καταφθάσαντος τοῦ θέρους ἐξώρμησεν ἐπὶ τὴν Ἰταλίαν πρὸς τὸν Λατῖνον.*

Zu der Begegnung zwischen Aineias und Diomedes cf. Dion. Hal. Antt. XII 16 (ed. Kiessling IV 188). Auf Benevent weist auch 98a3 und 110b. Eine andere Überlieferung lässt vielmehr Diomedes den Aineias im laurentischen Gefilde aufsuchen (35c. 59a60. 82a).

β) 16816 *καὶ κτίζει ἐκεῖ πόλιν ὁ αὐτὸς Αἰνείας μεγάλην, ἥντινα ἐπωνόμασεν Ἀλβανίαν καὶ ἀποτίθεται ὁ Αἰνείας ὃ ἔλαβε Παλλάδιον ἀπὸ τοῦ Διομήδους ἐν τῇ αὐτῇ πόλει Ἀλβανίᾳ ...*

γ) 1692 *μεταγαγὼν ὁ αὐτὸς Ἀσκάνιος ἐκ τῆς Ἀλβανίας πόλεως τὸ Παλλάδιον εἰς τὴν αὐτοῦ κτισθεῖσαν πόλιν Λαβινίαν ...*

δ) 1701 *μεταγαγὼν ἐν τῇ αὐτῇ Σίλβει πόλει καὶ τὸ Παλλάδιον ὁ αὐτὸς Ἄλβας βασιλεύς.*

ε) l. VII p. 17110 *ἀγαγόντες δὲ τὸ Παλλάδιον τὸ ξόανον ἀπὸ πόλεως Σίλβης ἀπέθεντο αὐτὸ ἐν τῇ Ῥώμῃ.*
cf. 118a und *α*.

c) l. XIII (p. 32013—19): Konstantins Bauten in Konstantinopel.

ὁ δὲ αὐτὸς Κωνσταντῖνος ἀφελόμενος ἀπὸ Ῥώμης κρύφα τὸ λεγόμενον Παλλάδιον ξόανον, ἔθηκεν αὐτὸ εἰς τὸν ὑπ' αὐτοῦ κτισθέντα

φόρον ὑποκάτω τοῦ κίονος τῆς στήλης αὐτοῦ, ὥς τινες λέγουσι τῶν Βυζαντίων ὅτι ἐκεῖ κεῖται. ‖ *τὴν δὲ τύχην τῆς πόλεως τῆς ὑπ' αὐτοῦ ἀνανεωθείσης καὶ εἰς ὄνομα αὐτοῦ κτισθείσης ποιήσας τῷ θεῷ θυσίαν ἀναίμακτον ἐκάλεσεν Ἄνθουσαν.*

cf. 322 6 f.: *ποιήσας ἑαυτῷ ἄλλην στήλην ξοάνου κεχρυσωμένην βαστάζουσαν τῇ δεξιᾷ αὐτοῦ χειρὶ τὴν τύχην τῆς αὐτῆς πόλεως καὶ αὐτὴν κεχρυσωμένην ἣν ἐκάλεσεν Ἄνθουσαν.* Vgl. 115. 118b. 122b. 126. s. Petrus Gyllius: de topographia Constantinopolitana l. III c. 3 bei Banduri, Imperium Orientale Par. 1711, II 396, ibd. 482 über die Tyche von Konstantinopel.

d) l. V (p. 139 5): Das Artemisbild vom taurischen Chersonnes.

τὴν Ἰφιγένειαν καὶ τὸ ὁλόχρυσον ἄγαλμα τῆς Ἀρτέμιδος λάθρᾳ λαμβάνων ὁ Ὀρέστης καὶ ὁ Πυλάδης ἔφυγον.

cf. p. 140 7. 10: *ὁλόχρυσον*; cf. Ekloge Historion, Cramer, Anecd. Par. II 225 15: *χρυσοῦν*, 226 1.

114. Johannes Philoponos, Schrift gegen Jamblichos, *περὶ ἀγαλμάτων* (90). s. **119**d.

115. Prokopios von Gaza, de bello Gothico (c. 550/1) I 15, ed. Bonn. II 78 3→21.

(von Benevent): *ἐνταῦθα καὶ ξυγγενέσθαι τὸν Διομήδην Αἰνείᾳ τῷ Ἀγχίσου ἥκοντι ἐξ Ἰλίου φασὶ καὶ κατὰ τὸ λόγιον τὸ τῆς Ἀθήνης ἄγαλμα δοῦναι, ὃ ξὺν τῷ Ὀδυσσεῖ ἀποσυλήσας ἔτυχεν, ὅτε κατασκόπω ἐς τὸ Ἴλιον ἠλθέτην ἄμφω πρότερον ἢ τήν τε ἁλώσιμον γενέσθαι τοῖς Ἕλλησι. λέγουσι γὰρ αὐτῷ νοσήσαντί τε ὕστερον καὶ ὑπὲρ τῆς νόσου πυνθανομένῳ χρῆσαι τὸ μαντεῖον οὔ ποτέ οἱ τοῦ κακοῦ ἀπαλλαγὴν ἔσεσθαι πλὴν εἰ μὴ ἀνδρὶ Τρωῒ τὸ ἄγαλμα τοῦτο διδοίη. καὶ αὐτὸ μὲν ὅπου γῆς ἐστιν οὔ φασι Ῥωμαῖοι εἰδέναι. εἰκόνα δὲ αὐτοῦ λίθῳ τινὶ ἐγκεκολαμμένην δεικνύουσιν, ἥτις δὴ καὶ ἐς ἐμὲ ἐν τῷ τῆς Τύχης ἱερῷ πρὸ τοῦ χαλκοῦ τῆς Ἀθηνᾶς ἀγάλματος κεῖται, ὅπερ αἴθριον ἐς τὰ πρὸς ἕω τοῦ νεὼ ἵδρυται. αὕτη δὲ ἡ ἐν τῷ λίθῳ εἰκὼν πολεμούσῃ τε καὶ τὸ δόρυ ἀνατεινούσῃ ἅτε ἐς ξυμβολὴν ἔοικε· ποδήρη δὲ καὶ ὣς τὸν χιτῶνα ἔχει. τὸ δὲ πρόσωπον οὐ τοῖς Ἑλληνικοῖς ἀγάλμασι τῆς Ἀθηνᾶς ἐμφερές ἐστιν, ἀλλ' οἷα παντάπασι τὸ παλαιὸν Αἰγύπτιοι ἐποίουν. Βυζάντιοι δέ φασι τὸ ἄγαλμα τοῦτο Κωνσταντῖνον βασιλέα ἐν τῇ ἀγορᾷ, ἣ αὐτοῦ ἐπώνυμός ἐστι, κατορύξαντα θέσθαι. ταῦτα μὲν δὴ ὧδέ πη ἔσχεν.*

Direkte Quelle ist vermutlich 113b. Wichtig ist die Betonung der schädlichen Wirkungen des Palladion für den Räuber desselben (vgl. 59). Beachtung verdient das Eingeständnis, dass man in Rom das Palladion selbst nicht mehr besitzt; oder sollte das nur eine Phrase Prokops sein, durch die er der Behauptung der Byzantiner Raum schaffen will (vgl. zu dieser 113c. 117b. 126)? Zu dem Steinbild mit dem ägyptischen Typus vgl. Herodot (7). Hier handelt es sich um ein Bild der stehenden, mit

langem Gewand bekleideten, lanzenschwingenden Athene. — Prokop sah übrigens in Benevent auch die Hauer des von Meleager erlegten Kaledonischen Ebers, ibd. 15 (p. 74).

116. Joh. Laurentios Lydos (nach 552).

a) *περὶ μηνῶν* III 21, ed. Bekker (Bonn 1837) 41 f., vgl. über Lydos Christ[3] 799.

ὅτι ποντίφικες οἱ ἀρχιερεῖς παρὰ Ῥωμαίοις ἐλέγοντο καθάπερ ἐν Ἀθήναις τὸ πάλαι γεφυραῖοι πάντες οἱ περὶ τὰ πάτρια ἱερὰ ἐξηγηταὶ καὶ ἀρχιερεῖς ⟨διοικηταὶ τῶν ὅλων⟩ ὠνομάζοντο διὰ τὸ ἐπὶ τῆς γεφύρας τοῦ Σπερχειοῦ ποταμοῦ ἱερατεύειν τῷ Παλλαδίῳ. . . .

Vgl. zu dem Palladion der Athene *Γεφυρῖτις* 6a. 71*α*. 98a8. 98*c.

b) id. de ostentis c. 8, ed. Hase 1823, 26c, ed. C. Wachsmuth 1863, 145.

ὅταν μὲν γὰρ ἱδροῦν ἢ δακρύειν δοκῇ ἀγάλματα ἢ εἰκόνες, ἢ ὅταν καμινος ἢ ἰπνὸς περιπεφρυγμένος ἐκλάμψῃ. στάσεις ἐμφυλίους ἀπειλεῖ.

117. Georgios Choiroboskos (c. 600), Orthographia ed. J. A. Cramer, Anecd. graeca, Oxon. II 1835, p. 192.

διιπετής] σημαίνει δὲ τὸ διαυγές· διὰ τοῦ ῑ γράφεται. παρὰ τὴν Διΐ δοτικὴν γεγονὸς καὶ τὸ πεσεῖν οἱονεὶ ὁ ἐκ τοῦ Διὸς πεπτωκώς· εἰώθασιν δὲ καλεῖν διιπετῆ τὸν Νεῖλον καὶ τὸν Ξάνθον, οἷον ʻδιιπεπετέος ποταμοῖοʼ, ἐπειδὴ διαυγέστατον ὕδωρ ἔχουσιν· καὶ τὸν ἀέρα δὲ διιπετῆ εἰώθασιν καλεῖν, οἷον ʻλαμπρότερον καὶ διιπετέστερονʼ.

cf. 1a Schol. — 85c — 109a. Zu Choiroboskos, dessen Zeit nicht genauer als 6.—9. Jahrhundert zu bestimmen ist, s. Krumbacher[2] 583 f.

118. Chronicon alexandrinum (paschale, c. 630) ed. Bonn. 1832.

a) p. 204 9—12: Palladion in Rom. Romulus und Remus.

ἔκτισαν δὲ καὶ ναὸν μέγαν τῷ Διί, ὅντινα ἐκάλεσαν Καπετώλιον Ῥωμαϊστί, ὅ ἐστιν ἡ κεφαλὴ τῆς πόλεως· ἀγαγόντες καὶ τὸ Παλλάδιον ξόανον ἀπὸ πόλεως Σίλβης ἀπέθεντο αὐτὸ ἐν τῇ Ῥώμῃ.

codd. *σίλβης*, mit Unrecht von Ducange in *Ἄλβης* corrigiert. Quelle 113b*ε*. Vgl. ferner 120e. 124c. d.

b) p. 528 13—18: Palladion in Konstantinopel.

ὁ δὲ αὐτὸς βασιλεὺς Κωνσταντῖνος ἀφελὼν κρυπτῶς ἀπὸ Ῥώμης τὸ λεγόμενον Παλλάδιον ἔθηκεν αὐτὸ ἐν τῷ ὑπ' αὐτοῦ κτισθέντι φόρῳ ὑποκάτω τοῦ κίονος τῆς στήλης αὐτοῦ, ὥς τινες λέγουσι τῶν Βυζαντίων ἐκ διαδοχῆς ἀκούσαντες. τὴν δὲ Τύχην τῆς πόλεως τῆς ὑπ' αὐτοῦ ἀνανεωθείσης ποιήσας θυσίαν ἀναίμακτον ἐκάλεσεν Ἄνθουσαν.

Quelle 113c, wo vielleicht hiernach zu verbessern!

119. Photios, bibliotheca (vor 858), ed. Bekker 1824.

a) cod. 186 (136b36—137a26): Konon s. 40.

b) cod. 190 (148a29): Ptolemaios s. 65.

c) cod. 279 (535a22—30): Helladios s. 85.

d) cod. 215 (173b4—32):

ἀνεγνώσθη Ἰωάννου τοῦ Φιλοπόνου (114) κατὰ τῆς σπουδῆς Ἰαμβλίχου, ἣν ἐπέγραψε περὶ ἀγαλμάτων (90). — ἔστι μὲν οὖν ὁ σκοπὸς Ἰαμβλίχῳ θεῖά τε δεῖξαι τὰ εἴδωλα — ταῦτα γὰρ ὑποβάλλει τῷ ὀνόματι τοῦ ἀγάλματος — καὶ θείας μετουσίας ἀνάπλεα, οὐ μόνον ὅσα χεῖρες ἀνθρώπων κρυφίᾳ πράξει τεχνησάμενοι διὰ τὸ ἄδηλον τοῦ τεχνίτου διοπετῆ ἐπωνόμασαν — ταῦτα γὰρ οὐρανίας τε φύσεως εἶναι κἀκεῖθεν ἐπὶ γῆς πεσεῖν, ἐξ οὗ καὶ τὴν ἐπωνυμίαν φέρειν συνεστήσαντο — ἀλλὰ καὶ ὅσα τέχνη χαλκευτική τε καὶ λαξευτικὴ καὶ ἡ τεκτόνων ἐπὶ δήλῳ μισθῷ καὶ ἐργασίᾳ διεμορφώσαντο. τούτων οὖν ἁπάντων ἔργα τε ὑπερφυῆ καὶ δόξης ἀνθρωπίνης κρείττονα γράφει ὁ Ἰάμβλιχος, πολλὰ μὲν ἀπίθανα μυθολογῶν, πολλὰ δὲ εἰς ἀδήλους φέρων αἰτίας, πολλὰ δὲ καὶ τοῖς ὁρωμένοις ἐναντία· γράφειν οὐκ αἰσχυνόμενος. εἰς δύο δὲ τὴν ὅλην πραγματείαν διατέμνει, τὴν μὲν μείζονα καλῶν, τὴν δὲ ἐλάττονα. καθ' ἑκατέρας δὲ τούτων καὶ ὁ Φιλόπονος ἵσταται, λέξει μὲν κεχρημένος ᾗπερ εἰώθει καὶ τὴν συνθήκην δὲ εἰς τὸν ὅμοιον ἑαυτῷ τύπον ἁρμοζόμενος. τοῦ μὲν γὰρ καθαροῦ καὶ εὐκρινοῦς οὐκ ἀποκλίνει, οὐ μέντοι γε τῇ λογάδι καὶ ἀττικιζούσῃ φράσει καλλωπίζεται. καὶ τοὺς ἐλέγχους δὲ τῶν Ἰαμβλίχου λόγων πολλαχοῦ μὲν γενναίους τε καὶ δι' αὐτῶν ἐρχομένους τῶν πραγμάτων ἐπιδείκνυσιν, ἐνίοτε δὲ ἐπιπόλαιον τὴν ἀνασκευὴν φέροντας καὶ πρὸς ὄνομα γινομένους καὶ πόρρω τοῦ ἅπτεσθαι τῶν εὐθυνομένων φερομένους, καίτοι ῥᾳδίων κἀκείνων πρὸς ἔλεγχον ἐκκειμένων καὶ ἐξ ἑαυτῶν προβαλλομένων τὸ ἀνίσχυρον.

120. SUIDAS, Lexikon (c. 950), ed. Bernhardy, 1853.

a) I, 1, 1399: διοπετές s. **42**b.

b) II, 2, 129—1311: Παλλάδιον s. **1**b Schol.

c) I, 1, 1385: Διομήδειος ἀνάγκη.

1 παροιμία· ‖ 2 ἀπὸ τοῦ Τυδέως, ἢ ἀπὸ τοῦ Θρᾳκός· ‖ 3 ὃς ἠνάγκαζε τοὺς ξένους αἰσχραῖς οὔσαις ταῖς θυγατράσιν αὐτοῦ μίσγεσθαι (μίγνυσθαι 128. 131a. 132), ἃς καὶ ἵππους ἀλληγορεῖ, εἶτα ἀνῄρει [< 131a]. ‖ 4 οἱ δὲ [+ φασὶν 131a], ὅτι Διομήδης καὶ Ὀδυσσεὺς τὸ Παλλάδιον κλέψαντες νυκτὸς ἐπανῄεσαν (128: ἀπῄεσαν 131a). ἑπόμενος δὲ ὁ Ὀδυσσεὺς τὸν Διομήδην ἠβουλήθη ἀποκτεῖναι. ἐν τῇ σελήνῃ δὲ ἰδὼν τὴν σκιὰν τοῦ ξίφους ὁ Διομήδης δείσας (leg. δήσας 132 cf. 128) τὸν Ὀδυσσέα ἐποίησε προάγειν, παίων αὐτοῦ τῷ ξίφει τὸ μετάφρενον. ‖ 5 τάττεται δὲ ἐπὶ τῶν κατ' ἀνάγκην τι πραττόντων. ‖ 6 διὰ τοῦτο λέγει, ὅτι ἵππους ἀνθρωποφάγους εἶχεν ὁ Διομήδης.

Zusammengearbeitet 3 + 6 aus 13c Schol.; 1 + 5 + 4 aus 19 Schol. — 2 Zusatz des Red. Beide Erklärungen sind auch 109b vereinigt, aber in anderer Form. Hier scheint der Text in Unordnung geraten: 6 gehört nach 3, 3 + 5 + 4 las Apostolios (131a = 132). — Frei bearbeitet 128b.

d) I, 2, 441: *ἐπὶ Παλλαδίῳ.*

1 *δικαστήριον Ἀθήνησιν, ἐν ᾧ οἱ ἐφέται ἑκουσίου* (l. *περὶ ἀκουσίου* c. 125c) *φόνου ἐδίκαζον.* ‖ **2** *Ἀργεῖοι γὰρ ἀπὸ Ἰλίου πλέοντες ἡνίκα προσέσχον Φαλήροις ὑπὸ Ἀθηναίων ἀγνοούμενοι ἀνῃρέθησαν, ὕστερον δὲ Ἀκάμαντος γνωρίσας* (l. *γνωρίσαντος*) *καὶ τοῦ Παλλαδίου εὑρεθέντος κατὰ χρησμὸν αὐτόθι τὸ δικαστήριον ἀπέδειξαν — ὡς Φανόδημος* (**15**). ‖ **3** *Κλειτόδημος* (**14**) *δέ* (< 125c) *φησιν* (+ *ὅτι* 125c) *Ἀγαμέμνονος σὺν τῷ Παλλαδίῳ προσενεχθόντος Ἀθήναις* (*Ἀθήναζε* 125c, *Ἀθήνησι* 131b) *Δημοφῶντα ἁρπάσαι τὸ Παλλάδιον* (*τ. π.* < 131b) *καὶ πολλοὺς τῶν διωκόντων ἀνελεῖν* (*καὶ—ἀν.* < 125c). *τοῦ δὲ Ἀγαμέμνονος δυσχεραίνοντος, κρίσιν* [*αὐτοὺς* < 125c. 131b] *ὑποσχεῖν ἐπὶ* (*ὑπὸ* 131b) *ν'* (*πεντήκοντα* 125c. *ὀκτὼ* 131b) *Ἀθηναίων καὶ ν'* (*ὀκτὼ* 131b) *Ἀργείων οὓς ἐφέτας κληθῆναι* [+ *ὅτι ἔφεσις παρ' αὐτῶν οὐ δύναται εἰς δικαστήριον ἄλλο γίνεσθαι· ἢ ὅτι ἐπὶ αἵματι ἐδίκαζον· ἢ* 131b] *διὰ τὸ παρ' ἀμφοτέρων* [+ *Ἀργείων καὶ Ἀθηναίων* 131b] *ἐφεθῆναι* (*ἀφεθῆναι* 131b) *αὐτοῖς τὰ* (*περὶ* 125c. 131b) *τῆς κρίσεως.*

1 + **3** wohl aus gemeinsamer Quelle mit 125c. — **2** wohl auch vermittelt durch ein älteres Lexikon, wie das des Pausanias (73* vgl. 128b). Suidas selbst ist benutzt 131b.

e) II, 1, 66: *Καπιτώλιον.*

1 *ὁ Ῥωμύλος μετὰ τὸ κτίσαι τὸ Παλάτιον ἔκτισε καὶ τὸ Καπιτώλιον, ὅ ἐστι κεφαλὴ τῆς πόλεως, ἐν ᾧ καὶ τὸ Παλλάδιον ἀπέθετο λαβὼν ἀπὸ τῆς πόλεως Σίλβης.* **2** *Σατούρνιον δὲ πρότερον ἐκαλεῖτο, ὕστερον δὲ Καπιτώλιον ἐκ τῆς φανείσης ὀρυττομένων τῶν θεμελίων ἐν τῇ γῇ κεφαλῆς σώματος νεοσφαγοῦς.*

1 aus 113b *ε* (oder 118a). **2** Quelle mir unbekannt, cf. zur Sache 94.

f) *Ἡραΐσκος* (I, 2, 871ff.):

ὅτι τὴν μὲν φύσιν θεοειδέστερος ἦν Ἡραΐσκος, ὁ δὲ τὴν Αἰγυπτίων σοφίαν δαημονέστερος ὁ Ἀσκληπιάδης. ἅτε τοσοῦτον χρόνον οὗτος μὲν τῇ Αἰγυπτίων προσδιατρίβων, ἐκεῖνος δὲ ἀποδημῶν. ὁ δ' ἕτερος ὅμως τῆς τοῦ ἑταίρου κατὰ πολὺ ἐλείπετο φύσεως ἢ ἐπιστήμης· ὁ μὲν δὴ Ἡραΐσκος αὐτοφυὴς ἐγένετο διαγνώμων τῶν τε ζώντων καὶ τῶν μὴ ζώντων ἱερῶν ἀγαλμάτων. εὐθὺς γὰρ ἐμβλέπων ἐτιτρώσκετο τὴν καρδίαν ὑπὸ τοῦ θειασμοῦ καὶ ἀνεπήδα τό τε σῶμα καὶ τὴν ψυχὴν ὥσπερ ὑπὸ τοῦ θεοῦ κατάσχετος· εἰ δὲ μὴ κινοῖτο τοιοῦτόν τι, ἄψυχον ἦν ἐκεῖνο τὸ ἄγαλμα καὶ ἄμοιρον θείας ἐπιπνοίας. οὕτω διέγνω τὸ ἄρρητον ἄγαλμα τοῦ Αἰῶνος ὑπὸ τοῦ θεοῦ κατεχόμενον, ὃν Ἀλεξανδρεῖς ἐτίμησαν, Ὄσιριν ὄντα καὶ Ἄδωνιν ὁμοῦ κατὰ μυστικὴν ὡς ἀληθῶς φάναι θεοκρασίαν κτλ.

Die Quelle hierfür ist Damaskios, Leben des Philosophen Isidor (c. 520). cf. Photios bibl. cod. 242, 107 ed. Westermann bei Diogenes Laërtios ed. Cobet II 130 *ὅτι ἐνῆν, φησί, τῇ τοῦ Ἡραΐσκου τοῦ φιλοσόφου φύσει καί τι τοὺς μολυσμοὺς τῆς γενέσεως ἀναινόμενον· εἰ γοῦν αἴσθοιτο φθεγγομένης ὅπως δὴ καὶ ὅθεν γυναικὸς ἀκαθάρτου τινός, ἤλγει παρα-*

χρῆμα τὴν κεφαλήν .... — Vgl. zu Damaskios, dem eifrigsten Bewunderer Jamblichs Ed. Zeller, die Philosophie der Griechen III. 2.³ 837 und 838 A. 2.

121. Ps.-Oicumenios (10. Jahrh.), Commentarius in Act. Ap., opp. ed. Morelli, Par. 1630, p. 147 fg. zu Act. 19 35.

1 *τὸ εἴδωλον .... ὅπερ καὶ Διοπετὲς ἔλεγον ὡς ἐκ τοῦ Διὸς πεπτωκός. ἤτοι γὰρ τὸ ὄστρακον ἔλεγον ἐκεῖνο πάντες Διοπετὲς* ‖ 2 *τὸ ἐξ οὐρανοῦ παρὰ τοῦ Διὸς πεμφθὲν ἤτοι καταπτὰν καὶ γενόμενον ἀπ᾽ οὐρανοῦ* (l. *καὶ οὐ γενόμενον ὑπ᾽ ἀνθρώπου* cf. 58 *α*; auch 100) *ἄγαλμα, ἤτοι τὸ Παλλάδιον, καθὼς ἐμύθευον οἱ Ἕλληνες πρὸς κατάπληξιν τῶν ἀκεραιοτέρων* ‖ 3 *ὅπερ ἄνωθεν ἐκ τοῦ Διὸς διαπλασθῆναι ᾤοντο καὶ οὐκ ἐξ ἀνθρώπων* ‖ 4 *ἢ διοπετοῦς, τοῦ ναοῦ τοῦ Διὸς ἤτοι τοῦ στρογγυλοειδοῦς* ‖ 5 *ἢ καὶ ἱερὸν ἕτερον οὕτως ἐκαλεῖτο παρ᾽ αὐτοῖς.*

Mosaikarbeit: 1 und 5 aus Chrys. (100), 2 = Anon. (58 *α*), 4 + 3 = Ammonius (106 umgestellt). Das Stück steht nach Matthaei, Nov. Test. V (= Act. Ap.) 1782, p. 334 A. in seinen codd. f. d. h (= Ac. 101. 100. 103 Gregory). Der übrigens sonst ganz hiervon abhängige Kommentar des Theophylaktos von Achrida (ed. Finetti, Ven. 1758 III p. 287 a) giebt hier nur das *κείμενον* (Text) ohne *ἑρμηνεία*.

122.

(L) Leon Grammatikos ed. J. Bekker, Bonn 1842.
(T) Theodosios von Melitene ed. Tafel, Monumenta saecularia 1859. III. 1.
(P) [Julius Polydeukes] ed. J. Hardt, München 1792.

a) von Teiresias: L 288—12; T 276—9; < P.

κατὰ τούτους τοὺς χρόνους Κάδμος ἐν Θήβαις ἐβασίλευσεν, ὃς Τειρεσίαν φιλόσοφον καὶ μάντιν ἐν Θήβαις ἤγαγεν, περὶ οὗ Σοφοκλῆς φησιν, ὅτι τὴν Παλλάδα ἰδὼν λουομένην ὁ Τειρεσίας μετεβλήθη ἐξ ἀνδρὸς εἰς γυναικείαν φύσιν.

1 *κάδμος* + *ὁ* L | *ἐβασίλευσεν—θήβαις*² < T | 2 *ἤγαγε* L | 3 ∾ *φησὶ Σοφ.* L | *μετεκλήθη* L cod. ‖ — cf. 6 b.

b) Das Palladion in Konstantinopel: P 270, < LT.

ἀγαγὼν δὲ καὶ τὸ Παλλάδιον ξόανον ἀπὸ Ῥώμης λάθρα ἔθηκεν εἰς τὸν αὐτὸν (*αὐτοῦ*?) *φόρον ὑποκάτω τοῦ κίονος τῆς αὐλῆς* (l. *στήλης*) *αὐτοῦ.*

Quelle 113 c (vgl. daneben 118 b). Vgl. über die drei enge mit einander verwandten Chroniken Krumbacher² 361 ff.

123. Etymologicum Gudianum (vor 1100) ed. Fr. Gu. Sturz. Lips. 1818.

148 19. *Διιπετέος τοῦ ἐκ τῶν Διὸς ὄμβρων πληρουμένου ποταμοῦ.* Am nächsten steht 1 a *ε* Schol. P — vgl. daneben 1 a *α* Schol. A (T), *β* Schol. A (BT). 109 a *α. δ*; *β*.

Das von Sturz nur sehr mangelhaft edierte Etym. Gud. ist eine gegen Ende des 11. Jahrhunderts entstandene selbständige Bearbeitung eines

unter dem Einfluss des Patriarchen Photios (119) c. 882 von einem mit den Mitteln der Bibliothek des Photios und in dessen Auftrag arbeitenden Grammatiker zweiten Ranges verfassten Etymologikon, dem sog. Genuinum, das in verkürzter Form noch handschriftlich überliefert ist — s. R. Reitzenstein, Geschichte der griechischen Etymologika 1897. Da das Genuinum bisher nicht vollständig gedruckt vorliegt, war es mir nicht möglich festzustellen, ob diese Glosse dem photianischen Verfasser oder dem jüngeren Bearbeiter angehört. Vgl. noch 125a.

124. Georgios KEDRENOS (c. 1100), Historiarum compendium, ed. Bonn 1838.

a) I 229. Raub des Palladion.

ὅτι τὸ Παλλάδιον λεγόμενον ξύλινον ὑπῆρχεν εἴδωλον τῆς Παλλάδος. τοῦτο ἔλεγον τετελεσμένον εἶναι ἀρρήτοις τισὶ καὶ δαιμονιώδεσι τελεστηρίοις ἤτοι μυσαροῖς μυστηρίοις ἐστοιχειωμένον, νικηφόρον, ὅ φασι, καὶ ἀνάλωτον διατηροῦν τὴν πόλιν ἐν ᾗ ἀπόκειται. τοῦτο τὸ ζώδιον τὴν πόλιν Ἴλιον μέλλοντι κτίζειν Τρωῒ τῷ τῶν Τρώων βασιλεῖ φιλόσοφός τις καὶ ἀρρήτων γοητειῶν τελεστής, Ἄσιος ὄνομα, φέρων ἐχαρίσατο, ᾧ ἀντιχαριζόμενος ὁ Τρὼς τὴν ὑπ' αὐτὸν χώραν πᾶσαν, Ἐπίρροπον πρῶτον καλουμένην, εἰς τὸ ἐκείνου ὄνομα Ἀσίαν ἐπωνόμασε. τοῦτο οὖν τὸ βρέτας ἀκούσαντες οἱ Ἕλληνες ὡς οὐκ ἂν δύναιντο τὴν πόλιν ἑλεῖν ἕως ἂν ἐν αὐτῇ ἀποκείμενον ᾖ, κλέψαι ἴσχυσαν, Ὀδυσσέως καὶ Διομήδους κρυφῇ εἰσελθόντων καὶ ἐν τῷ ἱερῷ τῆς Παλλάδος ἐν ἡμέραις τῶν ἑορτῶν παραμενόντων καὶ γνώμῃ τοῦ Ἀντήνορος ἐξάρχου τῶν Τρώων ὄντος διὰ τῆς γυναικὸς αὐτοῦ Θεανοῦς ἱερείας τῆς Ἀθηνᾶς οὔσης τοῦτο νυκτὸς ἀφελόμενοι ἐξῆλθον. ὅτε καὶ τὰ συμβάντα τοῖς Τρωσὶ κατ' ἐκείνην τὴν νύκτα ἐλεεινὰ σύμβολα καὶ ἀπαίσια κατεθεῶντο. Frei nach 113a.

b) I 232. Streit der Griechen um das Palladion.

μετὰ τὸ ἁλῶναι τὸ Ἴλιον Αἴας ὁ Τελαμώνιος καὶ Ὀδυσσεὺς τοῦ ζωδίου Παλλάδος ἑκάτερος ἀντεποιοῦντο, ὡς αὐτῷ διαφέροντος καὶ τῇ ἰδίᾳ πόλει ἕξειν αὐτὸ φυλακτήριον, ὡς πάντων ἐπίπροσθεν ἀγωνιζόμενον, πολλὰ δὲ στρατηγήματα ἐξ ἀμφοτέρων ῥηθέντα ὅμως ἐν παραθήκῃ δίδοται τὸ Παλλάδιον ἕως πρωῒ τῷ Διομήδει. διὰ μέντοι νυκτὸς ἀδήλως σφάζεται Αἴας. πρωΐας δὲ γενομένης ὡς εὑρέθη νεκρός, πολλῆς στάσεως γενομένης εἰς ὑπόληψιν ἦλθε τῆς πράξεως Ὀδυσσεύς· ὅθεν καὶ εἰς ἐμφύλιον ἀναπτομένου τοῦ πράγματος πόλεμον, πρῶτος Ὀδυσσεὺς ἑλκύσας τὰ ἑαυτοῦ πλοῖα ἀφώρμησε τῆς Τροίας.
Frei nach 113a.

c) I 237 f. Aineias und das Palladion.

Αἰνείας παρὰ Διομήδους ἐν Καλαβρίᾳ ξενωθεὶς ἐπεὶ ἀποφοιτᾶν ἔμελλεν ᾐτεῖτο λαβεῖν τὸ Παλλάδιον παρ' αὐτοῦ. πρὸς ὃν ἐκεῖνος· ἐξ οὗ φησι τὴν ἀρχὴν τοῦτο μετὰ Ὀδυσσέως τῆς Ἰλίου ἀφειλόμην οὔτε ἐμοὶ οὔτε τῷ ὑπ' ἐμὲ στρατῷ θλίψεις ἐπέλιπον ἕως ἄρτι καὶ συμφοραί· διὸ καὶ ἐπυθόμην τῆς Πυθίας περὶ αὐτοῦ, ἣ καὶ ἀνεῖλεν ἀπο-

δοῦναι αὐτὸ τοῖς Τρωσί· ταῦτα Διομήδης εἰπὼν καὶ θυσάμενος τῷ θεῷ ἐκβαλὼν εὐθὺς τὸ Παλλάδιον τῷ Αἰνείᾳ δωρεῖται. τοῦτο λαβὼν Αἰνείας πρὸς τὸν τότε τοπαρχοῦντα Ἰταλίας Λατῖνον ἐφορμᾷ καὶ κατὰ τῶν Ῥουτύλων σὺν αὐτῷ ἐκστρατεύει. ἐν ᾧ πολέμῳ Λατῖνος ὁ Τηλέφου υἱὸς ἀναιρεῖται, Αἰνείας δὲ στρατὸν συναγηγερκὼς κατὰ τῶν Ῥουτύλων πολεμεῖ καὶ τούτους τρεψάμενος τὴν θυγατέρα Λατίνου Ἀλβανίαν καὶ τὴν βασιλείαν λαβὼν πόλιν κτίζει μεγάλην, Ἀλβανίαν καλέσας· ἐν αὐτῇ τὸ Παλλάδιον ἀπέθετο, καὶ αὐτὸς μετὰ Λατῖνον ιθʹ ἔτη βασιλεύσας τελευτᾷ. μετ' αὐτὸν δὲ Ἀσκάνιος Ἴουλος, υἱὸς Αἰνείου ἀπὸ Κρεούσης Τρῳάδος τῆς πρώτης αὐτοῦ γυναικὸς ἔτη λεʹ, ὃς καὶ τὴν Λαβινίαν κτίσας πόλιν, αὐτόσε τὸ βασίλειον καὶ τὸ Παλλάδιον ἀπὸ τῆς Ἀλβανίας εἰς τὴν Λαβινίαν μετέθηκε τὴν κτισθεῖσαν ὑπ' αὐτοῦ. Λαβινίας δὲ ἦρξεν Ἄλβας ὁ υἱὸς Ἀσκανίου ἔτη λεʹ· ὃς καὶ κτίζει τὴν πόλιν Σίλβαν ἐξ οὗ καὶ οἱ βασιλεῖς Σίλβιοι ἐκαλοῦντο· οὗτος δὲ πάλιν ὁ Ἄλβας τὸ Παλλάδιον ἐν τῇ ὑπ' αὐτοῦ κτισθείσῃ πόλει Σίλβῃ ἐκ τῆς Λαβινίας μετήγαγε πόλεως.

Frei nach 113b *α—δ*.

d) I 257. *Ῥωμύλος καὶ Ῥῆμος.*

τῷ δὲ Ἄρει ᾠκοδόμησε ναὸν ὃν ἐγκαινίζοντες ἐν μηνὶ τῷ παρ' αὐτοῖς πρῶτον πρίμῳ καλουμένῳ, Μάρτιον μετωνόμασε τὸν μῆνα ὃ ἑρμηνεύεται Ἄρης. ἐν ᾧ καὶ τὸ Παλλάδιον ἀπέθετο τὸ ἀπὸ Τροίας.

Frei nach 113b *ε*.

Georg. Mon. I 14 (Muralt 15) erzählt auch den Bau des Marstempels, ohne des Palladion zu gedenken.

125. Etymologicum magnum (gegen 1160), ed. Th. Gaisford, Ox. 1848.

a) *α*) 275$_{9}$ *Διιπετής· ὁ Νεῖλος καὶ ὁ Ξάνθος· παρὰ τὴν Διῒ δοτικὴν καὶ τὸ πεσεῖν γέγονε* (∾ nach *δοτικὴν* 133)· *οἱονεὶ ὁ ἀπὸ τοῦ Διὸς πεπτωκώς.* **καὶ Διιπετέος ποταμοῖο·** *τοῦ διαφανοῦς καὶ μεγάλου ἢ κατωφεροῦς ἢ ὑπὸ τοῦ Διὸς πληρουμένου· ἐπειδὴ διαυγέστατον τὸ ὕδωρ ἔχει καὶ τὸν ἀέρα διιπετῆ καλοῦσιν. Εὐριπίδης* (12a *γ*)· *'λαμπρότερος ἢ πρὶν καὶ διιπετέστερος', ἀντὶ τοῦ διαυγέστερος.*

β) *Διιπετεῖς ποταμοί· οἱ χείμαρροι· ὅτι ἐκ Διὸς πίπτον τὸ ὕδωρ πληροῖ τούτους καὶ* **πεδίον δὲ διιπετές·** *νοτερὸν καὶ δροσῶδες· οἱ δὲ τὸ διηνεκές, ἄλλοι διαυγές· καὶ ὁ* **κεραυνὸς διιπετὴς** (+ *ὡς* 133) *ἀπὸ Διὸς πίπτων ἢ πετόμενος, ὅθεν καὶ* **διοπετεῖς συμφοραί,** *καὶ* **διιπετὴς γυνή** (conj. Hemsterhuis *πηγή*, Dindorf *γονή* s. 18)· *διαυγής.*

Benutzt 133a *α*.

b) 649$_{49}$ **Παλλάδιον·** *Παλλάδια ἐκάλουν, ὡς λέγει Φερεκύδης, τὰ βαλλόμενα εἰς γῆν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀγάλματα, πάλλειν γὰρ τὸ βάλλειν.*

s. 6a. cf. 71a.

c) 362$_{43}$ **Ἐπὶ Παλλαδίῳ·** *Δικαστήριον Ἀθήνησιν ἐν ᾧ περὶ ἀκουσίου φόνου ἐδίκαζον.* **Κλειτόδημος** (14) *φησιν ὅτι Ἀγαμέμνονος σὺν*



τῷ Παλλαδίῳ προσενεχθέντος Ἀθήναζε Δημοφῶντα ἁρπάσαι τὸ Παλλάδιον· τοῦ δὲ Ἀγαμέμνονος δυσχεραίνοντος, κρίσιν ὑποσχεῖν ἐπὶ πεντήκοντα Ἀθηναίων καὶ ν' Ἀργείων, οὓς ἐφέτας κληθῆναι διὰ τὸ παρ' ἀμφοτέρων ἐφεθῆναι αὐτοῖς περὶ τῆς κρίσεως.

Aus gleicher Quelle wie 120d3; — das Scholion 402: *ἐφέται* berührt diese Entstehungssage nicht.

Das sog. Etym. Magnum ist nach R. Reitzenstein, Geschichte der griechischen Etymologica 1897, eine im 12. Jahrhundert entstandene durchaus selbständige Bearbeitung des photianischen Etymologikon unter Zuziehung des Gudianum und zahlreicher Nebenquellen. Da die Grundlage noch nicht zugänglich ist, ist es schwer, die Quellen im einzelnen sicher zu bestimmen. **a** berührt sich mit den Glossen unter 1a. 85. 109, ohne doch mit einer wirklich übereinzustimmen, auch 62 (= 18) scheint direkt oder indirekt benutzt.

126. Johannes Zonaras. (c. 1140), Epitome XIII 3 28, ed. Dindorf III 183, ed. Bonn (Büttner-Wobst) III 18 16—18.

καὶ τὸ Παλλάδιον δὲ ἀπὸ τῆς Τροίας μετήνεγκε καὶ ἐν τῇ Πλακωτῇ καὶ τοῦτο ἔστησεν ἀγορᾷ.

Eine eigenartige Umbildung von 113c. (115; 118b.), welche zeigt, wie sich mit der Zeit die Perspektive verkürzt: die ganze Geschichte des Palladion von Troja bis Rom ist hier ausgefallen: von Troja kommt es nach Neu-Rom.

127. Nikephoros Basilakes (c. 1156). *Προγυμνάσματα* II, 1. Rhetores graeci ed. Chr. Walz I 429. Mythographi ed. A. Westermann 1843. 366 5.

Odysseus weiss Achill's Verstellung aufzudecken:

καὶ τότε πρῶτον Ἕλληνες τῆς Ὀδυσσέως σοφίας ἀπώναντο, οὐχ ἧττον δὲ ἢ ὅτε τὸ Παλλάδιον ἐκ μέσης Τροίας ἀφείλετο.

Nikephoros war Professor der Evangelienexegese an der Sophienkirche in Konstantinopel, befreundet mit Michael von Thessalonich. cf. Krumbacher² 473.

128. Eustathios von Thessalonich, Kommentar zu Homers Ilias, ad fidem exempl. Rom. ed. Lips. 1827.

a) zu Il. *Α* 200 (I 72 14 f. = 84 45.).

καὶ ἐκεῖνο μέντοι ἰστέον ὅτι τὰ τῆς Παλλάδος εἴδωλα Παλλάδια τοῖς παλαιοῖς ὀνομάζονται, καὶ ὅτι φρόνησις ἠθικῶς ἐστιν ἡ Ἀθηνᾶ.

b) zu Il. *Ζ* 91 (II 88 41—89 5 = 627 5 ff.).

φασὶ δὲ τὸ ἐν Τροίᾳ Παλλάδιον διοπετὲς μὲν εἶναι, ἤγουν ἐξ ἀέρος ἄνωθεν οὐρανόθεν πεσόν, ἀνδρὸς δὲ δορὰν ἠμφιέσθαι στέμμα τε ἔχειν καὶ ἠλακάτην, ἐν δὲ τῇ κεφαλῇ πῖλον καὶ δόρυ ἐν τῇ δεξιᾷ. ||

[2] ἐνταῦθα δὲ τὸ ἀναθεῖναι, ἀφ' οὗ γίνεται τὸ ἀνάθημα, θεῖναι λέγει χωρὶς προθέσεως. 'θεῖναι' γάρ φησιν 'Ἀθηνᾶς ἐπὶ γούνασιν' ὡς καθημένου δηλαδὴ τοῦ Παλλαδίου, ἢ θεῖναι παρὰ γόνασιν εἴπερ ἵσταται. δύναται δέ φασιν τὸ 'ἐπὶ γούνασι' νοηθῆναι καὶ ἀντὶ τοῦ ἐπὶ γουνασμοῦ καὶ ἱκετείᾳ. || [3] ὁ δὲ γεωγράφος (= Strabo 52c) ὅπου λέγει τὴν μὲν παλαιὰν Ἴλιον ἠφανίσθαι, τὴν δὲ νῦν βλεπομένην νεωτέραν εἶναι, μὴ ἀποδεχόμενος τοὺς νοοῦντας τὸ ἐπὶ γούνασιν ἀντὶ τοῦ παρὰ τοῖς γούνασι, φησὶν ὅτι τὸ τῆς Ἀθηνᾶς ξόανον νῦν μὲν ἑστηκὸς δρᾶται, Ὅμηρος δὲ καθήμενον ἐμφαίνει ἐν τῷ 'πέπλον θεῖναι Ἀθηναίης ἐπὶ γούνασιν' ὡς καὶ τὸ 'γούνασιν ἐφέζεσθαι φίλον υἱόν'· βέλτιον γὰρ οὕτως ἢ παρὰ τοῖς γόνασιν. ὡς τὸ 'ἡ δ' ἧσται ἐπ' ἐσχάρῃ ἐν πυρὸς αὐγῇ'. κάθηνται δὲ Ἀθηνᾶς ξόανα καὶ ἐν Φωκαίᾳ καὶ Μασσαλίᾳ καὶ Ῥώμῃ καὶ Χίῳ.

Die Schilderung des Palladion weicht von der bei Apollodor gegebenen (78a—129δ—133b ε. 134b) etwas ab, besonders durch Erwähnung des πῖλος (oder besser πόλος, d. h. Strahlenkranz) auf dem Haupte; ob Eustathios das aus litterarischer Quelle oder auf Grund eigner Anschauung alter Bildwerke giebt, ist unsicher. Man vgl. Pausanias VII 5 9 (ed. Schubart II 13): ἔστι δὲ ἐν Ἐρυθραῖς καὶ Ἀθηνᾶς Πολιάδος ναὸς καὶ ἄγαλμα ξύλον μεγέθει μέγα καθήμενόν τε ἐπὶ θρόνου καὶ ἠλακάτην ἐν ἑκατέρᾳ τῶν χειρῶν ἔχει καὶ ἐπὶ τῆς κεφαλῆς πόλον (al. πῖλον)· τοῦτο Ἐνδοίου τέχνην καὶ ἄλλοις ἐτεκμαιρόμεθα εἶναι. Eustathios schreiben aus 133b α. 134a.

c) zu Il. *K* 531 (II 361 28—39 = 822 16 ff.).

σημείωσαι δὲ ὡς παρ' Ὁμήρῳ μὲν ἐνταῦθα φίλα φρονεῖτον ἀλλήλοιν Διομήδης καὶ Ὀδυσσεύς, οἱ δὲ παλαιοὶ δόλον οὐκ ἀγαθὸν ἐν ἑτέρῳ καιρῷ προσπλάττουσιν Ὀδυσσεῖ κατὰ τοῦ συναεθλεύσαντος ἥρωος, φάμενοι ὅτι Διομήδης καὶ Ὀδυσσεὺς τὸ Παλλάδιον κλέψαντες νυκτὸς ἐκ Τροίας ἐπανῄεσαν· ἑπόμενος δὲ Ὀδυσσεὺς ἐβουλήθη ἀποκτεῖναι τὸν Διομήδην, κλέψαι τὸν τούτου φόνον προθέμενος, καὶ δὴ καὶ ξίφος ἐγύμνωσεν, οὗ τὴν σκιὰν ἐν τῇ σελήνῃ ὁ Διομήδης ἰδὼν ἐπιστραφεὶς καὶ βιασάμενος τὸν Ὀδυσσέα ἔδησε καὶ προάγειν ἐποίησε παίων τῷ αὐτοῦ ξίφει. ὅθεν καὶ παροιμία διεδόθη τὸ 'Διομήδειος ἀνάγκη' ἐπὶ τῶν βίᾳ ἐγχειρούντων ἔργοις καὶ μάλιστα ὅτε τις ἀλοὺς ἐπίβουλος βίαν πάσχῃ ἐνεργεῖν τι τῶν μὴ θελητῶν. καίτοι τινὲς τὴν τοιαύτην παροιμίαν ἀπὸ τοῦ Θρᾳκὸς Διομήδους φασὶν ἐκπεσεῖν, ὃς ἠνάγκαζε τοὺς ξένους αἰσχραῖς οὔσαις ταῖς αὐτοῦ θυγατράσι μίγνυσθαι, ἃς καὶ ἵππους ὁ παλαιὸς λόγος ἀλληγορεῖ· εἶτα καὶ ἀνῄρει τοὺς μὴ ἐθέλοντας γαμβροὺς ὁ αὐτὸς πενθερὸς γαμβροκτόνος ὢν καὶ αὐτὸς κατὰ τὸν Οἰνόμαον.

Scheint frei nach 120c, in gute Reihenfolge umordnend: Man beachte, wie durch eine leise stilistische Änderung hier im Unterschied von allen andern Darstellungen der wirkungsvolle Gedanke erzielt ist, dass Diomedes Odysseus mit eben dessen Schwert, das er gegen ihn gezückt hatte, nun vorantreibt.

d) zu Od. *α* 321 (I 61$_{40}$—62$_{4}$ = 1419$_{50-59}$).

πόθεν δὲ ἡ Παλλὰς καὶ ὅτι οὐ μόνον πάλλας, ὁ νέος, ἀλλὰ καὶ πάλλαξ ἐξ οὗ καὶ παλλακὴ καὶ παλλάκια δὲ κατὰ Αἴλιον Διονύσιον οὐ παλλήκια οἱ παῖδες, ἔστιν εὑρεῖν παρὰ τοῖς παλαιοῖς, οἳ καὶ δικαστήριον ἱστοροῦσιν Ἀθήνησιν ἐπώνυμον τῆς Παλλάδος. ‖ ² *Ἀριστοφάνης* (13e)· *'ἄκων, κτενῶ σε τέκνον· ὁ δ' ὑπεκρίνατο· ἐπὶ Παλλαδίῳ, παρ' ᾧ πάτερ δώσεις δίκην'.* ‖ ³ *ἐδίκαζον δὲ κατὰ Πανσανίαν* (73*) *ἐκεῖ ἀκουσίους φόνους οἱ ἐφέται. Ἀργεῖοι γάρ φησιν ἀπὸ Ἰλίου πλέοντες, ἡνίκα προσέσχον Φαλήροις, ὑπὸ Ἀθηναίων ἀγνοούμενοι ἀνῃρέθησαν, ὕστερον δὲ Ἀκάμαντος γνωρίσαντος καὶ τοῦ ἱστορουμένου Παλλαδίου εὑρεθέντος κατὰ χρησμὸν αὐτόθι τὸ δικαστήριον ἀπέδειξαν.* ‖ ⁴ *Κλειτόδημος* (**14**) *δέ φησιν Ἀγαμέμνονος σὺν τῷ Παλλαδίῳ προσενεχθέντος ταῖς Ἀθήναις Δημοφῶντα τὸ Παλλάδιον ἁρπάσαι καὶ πολλοὺς τῶν διωκόντων ἀνελεῖν. τοῦ δὲ Ἀγαμέμνονος δυσχεραίνοντος κρίσιν αὐτοὺς ὑποσχεῖν ἐπὶ πεντήκοντα Ἀθηναίων καὶ τοσούτων Ἀργείων, οὓς ἐφέτας κληθῆναι διὰ τὸ παρ' ἀμφοτέρων ἐφεθῆναι αὐτοῖς περὶ κρίσεως. καὶ τὸ δικαστήριον ἐπώνυμον τῇ Παλλάδι γενέσθαι.*

Die Stelle ist vor allem dadurch wichtig, weil sie in dem Lexikon des Pausanias die Quelle nennt, aus der alle späteren wie 120d. 125c. 131b. 132 schöpfen. 2 kann aus eigener Lektüre des Eustathios herrühren. 3 stammt nach 120d2 von Phanodem (15); der Name war wohl bei Pausanias (73*) genannt, oder sollte hier Pausanias für das Phanodemos in 120d2 oder umgekehrt verschrieben sein?

e) *α*) Zu Il. *Π* 174 (III 312$_{26-31}$ = 1053$_{8\,ff.}$).

διιπετὴς δὲ κυρίως μὲν ὁ χείμαρρος ὁ αὐτόθεν (? *οὐρανόθεν*) *ἐκ Διὸς ἀέρος πίπτων ἤτοι γεννώμενος, ὡς καὶ ἀλλαχοῦ δηλοῦται· καταχρηστικῶς δὲ καὶ ὁ ἀέναος. συνεισάγει δὲ βοήθειαν τῇ πρώτῃ ἐννοίᾳ καὶ Μάτρων ὁ περίπυστος παρῳδὸς ἐν οἷς λέγει οὕτω· 'βολβίνας ἃς ἐν χέρσῳ θρέψε Διὸς παῖς ἄσπετος ὄμβρος, λευκοτέρας χιόνος ἰδεῖν, ἀμύλοισι δ' ὁμοίας τέων φυομένων ἠράσσατο πότνια γαστήρ'. ἐν τούτοις γὰρ Διὸς υἱὸν τὸν ὑετὸν εἰπὼν συντελεῖ τι ἐς τὸ νοεῖν ποταμὸν διιπετῆ τὸν ἐξ ὑετοῦ, ὃν Ζεὺς ἀὴρ δοκεῖ γεννᾶν.*

β) Zu Il. *Ρ* 263 (IV 21$_{3}$ = 1142$_{2\,f.}$).

διιπετὴς δὲ ὡς καὶ ἀλλαχοῦ σαφῶς δηλοῦται, κυρίως ὁ χειμάρρους, ὁποῖος καὶ ὁ ἐνταῦθα· οἱ γὰρ ἀέναοι ἠρεμαιότεροι.

129. Joh. Tzetzes (c. 1111—1180).

a) Scholion zu Lykophron v. 355. ed. J. Potter, Oxon. 1697 p. 43.

unter verschiedenen Erklärungen des Beinamens *Πάλλας* für Athene:

¹(a 32) *Παλλὰς δὲ ἡ Ἀθηνᾶ ἢ παρὰ τὸ πάλλειν τὰ ὅπλα . . . . .*

²(b 18) *Φερεκύδης* (6a) *δὲ Παλλάδια λέγει τὰ ἀχειροποίητα μορφώματα, καὶ πᾶν τὸ ἐξ οὐρανοῦ πρὸς γῆν παλλόμενον* ‖ ³*καὶ τὸ*

Παλλάδιον δὲ τῆς Ἀθηνᾶς τοιοῦτο ἦν· τρίπηχυ (78a) ‖ [4]*ξύλινον ἐξ οὐρανοῦ καταπεσὸν ἐν Πεσινοῦντι τῆς Φρυγίας, ὅθεν Διόδωρος* (43) *καὶ Δίων* (80c) *τὸν τόπον κληθῆναί φασιν. ἕτερος δέ τις ἱστορικὸς οὕτω λέγει τὸν τόπον κληθῆναι ἀπὸ . . .* ‖ [5] (b 26) *Ἰωάννης δὲ ὁ Ἀντιοχεὺς* (113) *οὐκ ἐξ οὐρανοῦ λέγει πεσεῖν τὸ Παλλάδιον, Ἄσιον δέ τινα φιλόσοφον μαθηματικὸν τοῦτο ποιῆσαι ὡροσκοπίᾳ καλλίστῃ εἰς τὸ ἀπόρθητον εἶναι τὴν πόλιν ἐκείνην, ἔνθα ἂν τοῦτο μένῃ πεφυλαγμένον καὶ ἄσυλον· χαρίσασθαι δὲ τὸ τοιοῦτον Παλλάδιον τῷ Τρωΐ. τὰς δὲ ἀλληγορίας καὶ τὸ ἔτι ἐπεκτεῖναι τὴν ἱστορίαν ἐατέον, οὗτος γὰρ ὡς μυριάκις ἔφην μυθικῶς γράφει.* ‖ [6] (b 22) *Ἀπολλόδωρος δὲ λέγει* (78a) *μετὰ τὸ κτίσαι Ἶλον τὴν Ἴλιον τῇ βοΐ ἀκολουθήσαντα εὔξασθαι ἰδεῖν σημεῖον καὶ τότε πεσεῖν τὸ Παλλάδιον, ὃ τρίπηχυ ἦν τῷ μεγέθει, τοῖς δὲ ποσὶ συμβεβηκός, τῇ δεξιᾷ δόρυ ἔχον* [44a], *λαιᾷ δὲ ἠλακάτην καὶ ἄτρακτον. φασὶ γὰρ Ἀθηνᾶν παρὰ τοῦ Τρίτωνος τρέφεσθαι, ᾧ θυγάτηρ ἦν Παλλάς. ἀμφοτέρας δ' ἀσκούσας τὰ κατὰ πόλεμον εἰς φιλονεικίαν ἐλθεῖν, μελλούσης δὲ πλήσσειν τῆς Παλλάδος φοβηθεὶς ὁ Ζεὺς ἀνέτεινε τὴν αἰγίδα, Πάλλας δὲ ἀναβλέψασα πρὸς τὴν αἰγίδα τρωθεῖσα ὑπὸ τῆς Ἀθηνᾶς πίπτει. Ἀθηνᾶ δὲ περίλυπος ἐπ' αὐτῇ γενομένη ξόανον ἐκείνης ὅμοιον κατασκευάσασα περιέθετο τοῖς στέρνοις ὃ λέγουσιν Αἰγίδα καὶ ἐτίμα ἱδρυσαμένη παρὰ τῷ Διΐ. ὕστερον δὲ Ἠλέκτρα τούτῳ προσεγγίσασα ἔρριψε πρὸς τὴν Ἴλιον* (a 9).

Malalas (113) und Apollodor (78) sind wohl direkt benutzt. Pherekydes durch das Etym. (125b) — dabei ist bemerkenswert die von Tzetzes geschaffene Formulierung mit dem christlichen Begriff *ἀχειροποίητα* cf. b; 133b. 134b) — für Pessinûs ist wohl direkte Quelle 82a; die Erwähnung Diodors und Dions gelehrte Reminiscenz ohne sichere Kenntnis.

Nachträglich sehe ich, dass auch die Excerpta Salmasiana aus dem sog. Johannes von Antiochien p. 390 = frg. 247 in FHG IV 551 die Notiz bieten: **τὸ ἐν Τροίᾳ Παλλάδιον ζῴδιον ἦν μικρὸν ὑπὸ Ἀσίου τινὸς φιλοσόφου κατασκευασθὲν εἰς φυλακὴν τῆς πόλεως.** Danach scheint neben Johannes Malalas auch der von diesem zu unterscheidende Johannes von Antiochien die gleiche Theorie über das Palladion vorgetragen zu haben; Tzetzes wird auf ihn, nicht (direkt) auf Malalas zurückgehen. Immerhin bleibt dieser der älteste Zeuge, vielleicht sogar der Urheber dieser Theorie; Johannes von Antiochien, den Chavannes 76 als solchen nennt, wird jetzt allgemein um ein Jahrhundert jünger angesetzt als Malalas, den er neben Diktys (?) benutzt, s. Krumbacher [2] 334 ff.

Benutzt von Phavorinus p. 1417_{24}—1418_{3} (= 133b *δ. ε*); dieser von Eudokia p. 322 (= 134b).

2 *χειροποίητα* Ph. E. | 3 *εἰς* Ph. E. | *βαλλόμενον* Ph. E. | 4 *τοιοῦτον* Ph. E. | 5 *ὁ Διόδωρος* Ph. E. | 6 *κληθῆναι*[1]—7 *τὸν τόπον*[2] < per hom. Ph. E. | 8 *οὐκ* < Ph. E. | 9 *τοῦτο* < Ph. E.—*ὡροσκόπον κάλλιστον* Ph. E. | 10 *εἰς τὸ* < Ph. E. | 11 *μείνῃ* Ph. E. | *χαρίσαντα* Ph. E. | 12 *τὰς* — 13 *γράφει* < Ph. E. | 16 *πεσεῖν*] *ἰδεῖν* Ph. E. | 17 *τῇ λαιᾷ* (< *δὲ*) Ph. E. |

18 *φησὶ* Ph. E. | *περὶ τῷ Τρίτωνι* Ph. (*παρὰ* E.) | 19 *ἀμφότερον* ed. pr., *ἀμφοτέρους* Ph. E. *ἀμφοτέρας* restituit Potter. | *δ' ἀσκούσας* ed. pr., *διδασκάλους* Ph. E. | *φοινικίαν* ed. pr., *φιλίαν* Ph. E., *φιλονεικίαν* rest. Potter. | 20 *πλάσσειν* E. *πάλλασ—αἰγίδα* < p. hom. Ph. E. | 22 *ἐπ' αὐτῇ* < Ph. E. | 24 *περὶ* Ph. E. | 25 *τοῦτο* Ph. E. | *ἔρριψεν εἰς* Ph. E. | Ph. führt fort *μισονύμφου· τοῦτο δῆλον ὅτι ἡ τιμῶσα παρθενίαν, τὰς νυμφευθείσας μισεῖ ....*, E. *τῆς μισονύμφου· τοῦτο δηλοῦσα ..* bis *μισεῖ*: aus der bei Tzetzes folgenden Glosse. *μισονύμφου*] *τοῦτο δῆλον ὅτι ....*, die Ph. ganz, E. nur soweit mit abschreibt!

b) Posthomerica ed. Fr. Jacobs, 1793, p. 146.

Die Griechen erhalten das Orakel:

Πάλλαδος εἴ κεν ἄγοιεν ἀπὸ Τροίηθεν ἄγαλμα
Τροίην εὐρυάγυιαν ὑπ' ἔγχεϊ τῶνδε γενέσθαι.

Dazu Scholion von dem Verfasser selbst:

Τὸ Παλλάδιον τῆς Ἀθηνᾶς ἦν ἐκτύπωμα ξύλινον βαστάζον δόρυ καὶ ἠλακάτην τρίπηχυ[ν] τῷ μεγέθει (cf. a 3. 6) *καὶ Φερεκύδης μὲν πᾶν μόρφωμα ἀχειροποίητον καὶ πᾶν τὸ ἐξ οὐρανοῦ πρὸς γῆν βαλλόμενον Παλλάδιον λέγει καλεῖσθαι* (a_2) ‖ *τοιοῦτο δέ φησι ὑπάρχειν ἐν Πεσινοῦντι τῆς Φρυγίας ἐξ οὐρανοῦ πεπτωκός* (a_4) ‖ *Ἰωάννης δὲ Ἄσιον ἀστρόνομόν φησι τοῦτο ποιῆσαι εἰς τὸ ἀπόρθητον εἶναι τὴν πόλιν οὗ ἂν ἐκεῖνο ἀπόκειται* (a_5) ‖ *Ἀπολλόδωρος δέ φησι⟨ν⟩ Ἀθηνᾶν τρέφεσθαι παρὰ Τρίτωνι ᾧ θυγάτηρ ἦν Παλλὰς ἣν ἀνεῖλεν Ἀθηνᾶ μαχεσαμένη, περίλυπος δὲ γενομένη ξόανον ἐκείνης κατασκευάσασ⟨α⟩ τοῖς ἑαυτῆς στέρνοις ἐπέθετο καὶ ἐτίμα ἱδρυσάμενον παρὰ τῷ Διΐ· μετὰ δὲ τὸ κτίσαι Ἶλον τὴν Ἴλιον Ἠλέκτρα τούτῳ προσεγγίσασα ἔρριψεν εἰς Ἴλιον* (a_6).

Dies ist wohl aus a geschöpft, wo dieselben Dinge fast in gleicher Reihenfolge, nur etwas ausführlicher vorgetragen werden: in b ist eine etwas bessere Ordnung hergestellt.

130. Johannes Kanabutzes, *πρὸς τὸν αὐθέντην τῆς Αἴνου καὶ Σαμοθράκης* (1. Hälfte des 15. Jahrh.), ed. M. Lehnerdt, 1890.

Wesentlich Paraphrase des Dionysios von Halikarnass (48); dabei ist bemerkenswert nur die Einführung des Terminus *ἀχειροποίητος* neben *θεόπεμπτος*. Sainte-Croix (s. o. Litt.), der 1787 zuerst auf Kanabutzes hinwies, wollte dies erst erklären: qu'ils avoient les bras pendans et collés selon l'ancien costume égyptien, usité dans les premiers temps de la Grèce (Notices et extraits I p. 539), hat aber 1789 II p. VII bereits dies zurückgenommen.

131. Michael Apostolios, c 1453, Sprichwörter
Corpus Paroemiogr. ed. Leutsch et Schneidewin II, 1851.

a) VI 15 (p. 367) *Διομήδειος ἀνάγκη* = **120** c. 3. 5. 4.
b) VII 34 (p. 403 f.) *ἐν Παλλαδίῳ ἐκρίθη* = **120** d.

132. Arsenios, Bischof von Monembasia (1465—1535), Sohn des vorigen, *Ἰωνιά* ed. Chr. Walz, 1853.

p. 181. *Διομήδειος ἀνάγκη* = **131** a.

133. Varinus Phavorinus, Lexikon, ed. Basileae, 1538.

a) *α*) 508 28—33 *Διιπετεῖς — διαυγής* = Etym. magn. 125 a *β*.
β) 33 *διιπετέος· τοῦ ὑπὸ τοῦ Διὸς πληρουμένου* = 125 a *α*.
γ) 34—36 *διιπετὴς κυρίως μὲν ὁ χείμαρρος, ὁ αὐτόθεν ἐκ Διὸς ἀέρος πίπτων, ἤτοι γεννώμενος, καταχρηστικῶς δὲ καὶ ὁ ἀένναος. ἀένναοι γὰρ ἠρεμαιότεροι* = 128 e *α*. *β*.
δ) 36—41 *διιπετής — διαυγέστερος* = Etym. magn. 125 a *α*.
ε) 897 4—6 *θεσπέσιος πλοῦτος ἢ ὁ πολὺς ὃν ἂν ὁ θεὸς ἂν* (sic) *εἴποι, ἢ μᾶλλον ὁ ἐκ θεοῦ πεσὼν ἤτοι χεθεὶς ὅθεν καὶ οἱ διιπετεῖς γίνονται ποταμοί.*

Anders Etym. Gud. Sturz 260 12 f.; Etym. Magn. Gaisford 447 48 ff.

b) *α*) 1417 14—17 *Παλλάδιον τὸ ἐν Τροίᾳ φασὶ διοπετὲς μὲν εἶναι ἤγουν ἐξ ἀέρος ἄνωθεν οὐρανόθεν πεσόν, ἀνδρὸς δὲ δορὰν ἀμφίεσθαι, στέμμα τε ἔχειν καὶ ἠλακάτην, ἐν δὲ τῇ κεφαλῇ πῖλον καὶ δόρυ ἐν τῇ δεξιᾷ* = Eustathios 128 b 1.
β) 17—19 *Παλλάδιον τοῦτο ἦν ζῴδιον μικρὸν ξύλινον ὃ ἔλεγον εἶναι τετελεσμένον φυλάττον τὴν βασιλείαν τῆς Τροίας* = Suidas II 2, 12 9—11: 120 b = 1 b Schol.$_1$
γ) 19—21 *Παλλαδίων χρυσουμένων — πλεῖν* = Suidas II 2, 13 17—20: 120 b = 1 b Schol.$_4$.
δ) 24—40 *Παλλὰς ἡ Ἀθηνᾶ παρὰ τὸ πάλλειν τὰ ὅπλα ....* = Tzetzes 43 a 32—b 18 } 129 a.
ε) 40—1418 3 *Φερεκύδης δὲ ...* = Tzetzes 43 b 18—44 a 9 } 129 a.

134. [Eudokia] Konstantin Palaeokappa, *Ἰωνιά* (Violarium) c. 1543 ed. Villoison Anecd. graeca. I 1781.

a) p. 322 *περὶ τοῦ Παλλαδίου.*
Παλλάδιον ζῴδιον ἦν μικρὸν ξύλινον ἐν Τροίᾳ διοπετές, οἷον ἐξ ἀέρος ἄνωθεν οὐρανόθεν πεσόν. φασὶ δὲ αὐτὸ ἀνδρὸς δορὰν ἀμφίεσθαι, στέμμα τε ἔχειν καὶ ἠλακάτην, ἐν δὲ τῇ κεφαλῇ πῖλον καὶ δόρυ ἐν τῇ δεξιᾷ· καὶ τετελεσμένον εἶναι ἔλεγον, φυλάττον τὴν βασιλείαν τῆς Τροίας, διὸ καὶ Ὀδυσσεὺς λάθρᾳ εἰσελθὼν αὐτὸ κέκλοφε. Frei nach 133 b *β*. *α*. *β* (sic).

b) ibd. *περὶ τῆς Παλλάδος·*
Παλλὰς ἡ Ἀθηνᾶ παρὰ τὸ πάλλειν τὰ ὅπλα ..... Φερεκύδης δὲ ... Aus 133 b *δ*. *ε*. s. z. 129 a.

Vgl. über diese humanistische Fälschung Krumbacher² 578 f., wo die ganze Controvers-Litteratur angeführt ist; könnte überhaupt die Frage noch controvers heissen, so dürfte die obige Textvergleichung an einer —

ganz beliebig gewählten Probe — genugsam beweisen, dass in E. nur Phavorinus mit allen Druckfehlern der Baseler Ausgabe kopiert ist.

135 **a)** Nachtrag zu **21a**. Lexikon zu Demosthenes, aus cod. Patm. 273 ed. J. Sakkelion, Bull. de Corr. héll. I 1877, 138

ἐπὶ Παλλαδίῳ] τοῦτο τὸ δικαστήριον ἱδρύσατο Δημοφῶν ὁ Θησέως κατὰ μαντείαν τοῦ ἐν Δελφοῖς Ἀπόλλωνος. μαθὼν γὰρ παρὰ Ἀλκμαίωνος Ἀργείου περὶ τῶν ἐν Φαλήρῳ ἀνῃρημένων ἔθαψεν αὐτοὺς καὶ ἱδρύσατο τὸ δικαστήριον τοῦτο. 2 *ἐκλήθη δὲ ἐπὶ Παλλαδίῳ, ὅτι τὸ Παλλάδιον τὸ ἐκ Τροίας κεκομισμένον ὑπὸ τῶν Ἀργείων τῶν περὶ Διομήδην λαβὼν ὁ Δημοφῶν καὶ καταγαγὼν ἐπὶ θάλατταν καὶ ἁγνίσας διὰ τοὺς φόνους ἱδρύσατο ἐν τούτῳ τῷ τόπῳ.* 3 *ὥρισται δὲ ἐπὶ τῷ δικαστηρίῳ τούτῳ φυγὴ καὶ αἴδεσις.*

Dies kann nicht das oben als Quelle zu 69 vermutete Speciallexikon sein, da die Darstellung zu der anderen Gruppe gehört (15a etc.). Der Argiver Alkmaion, einem ganz andern Sagenkreise angehörig, ist wohl irrtümlich für den durch 120d2. 75a bezeugten Bruder Demophons Akamas eingesetzt. Die Notiz über die Weihe des Palladion im Meer ist wichtig als altes Zeugnis für den Zusammenhang der Plynterien mit dem Kultus von Phaleron, s. CIA II 469 ff., vgl. Chavannes 38 f., der gegen Mommsen die Frage erörtert, ob nicht an das alte Palladion der Akropolis zu denken sei. Beide sind in alter wie in neuer Zeit oft verwechselt worden; s. zu 71.

b) *α*) Lexikon rhetor. (Séguer. V.) ed. J. Bekker, Anecd. graec. I 1814, 257 23 ff.

ἐφέται καὶ ἐπὶ Παλλαδίῳ] δικαστήριόν ἐστιν οὕτω καλούμενον καὶ οἱ ἐν αὐτῷ κρίνοντες κριταὶ ἐφέται καλοῦνται.

Vgl. 109 c *α*.

β) ibid. 311 3–8.

ἐπὶ Παλλαδίῳ] οἱ ἀκούσιοι φόνοι ἐν τούτῳ ἐκρίνοντο. φασὶ γὰρ Δημοφῶντα ἁρπάσαντα Διομήδους τὸ Παλλάδιον φεύγειν ἐφ' ἅρματος, πολλοὺς δὲ ἐν τῇ φυγῇ ἀνελεῖν συμπατήσαντα τοῖς ἵπποις, ὅθεν πρῶτον γενέσθαι ταύτην δίκην ἀκουσίων φόνων ἐπὶ Παλλαδίῳ. δικάζουσι δὲ ἐν τούτῳ οἱ ἐφέται.

Letzte Quelle 15. Vgl. besonders 73 b.

136. Nachtrag zu 12b. Euripides.

β) Hecabe (425 v. Chr.?) (Nauck[3] I 147).

239 f. *οἶσθ' ἡνίκ' ἦλθες Ἰλίου κατάσκοπος | δυσχλαινίᾳ τ' ἄμορφος ...*

Dazu Scholion ed. E. Schwartz, 1887, I 31.

κακειμονίᾳ κακόμορφος. ἦλθε γὰρ Ὀδυσσεὺς εἰς τὴν Τροίαν εἰς ἐπαίτην μετασχηματίσας ἑαυτὸν ⟨διὰ τὸ Παλλάδιον⟩.

δ. τ. π. < Marc. 471, + Vat. 1345, vielleicht mit Unrecht, da die sog. *πτωχεία* mit dem 1. Kundschaftergang, weniger mit dem Raube des Palladion verbunden zu sein pflegt.

Belege zu Kapitel II.

Litteratur.

MARTINUS PERESIUS, Ajala, Guidixiensium episc., de divinis apostolicis atque ecclesiasticis traditionibus, Col. 1549, P. III fol. 115: de antiquitate imaginum.

AMBROSIUS CATHARINUS, Erzbischof von Conza, disputatio de cultu et adoratione imaginum, zusammen mit den Enarrationes in quinque priora capita libri Geneseos, Rom 1552.

ALANUS COPUS, Anglus, Dialogi sex contra summi pontificatus, monasticae vitae, sanctorum, sacrarum imaginum oppugnatores et pseudomartyres, Antv. 1566.

FR. SCHENK VON TAUTENBURG, Erzbischof von Utrecht (1561—1580), de vetustissimo sacrarum imaginum usu in ecclesia catholica, Antv. 1567.

NIC. SAUNDERS (Sanderus), a treatise of the images of Christ and of his saints ... Löwen 1567; de typica et honoraria sacrarum imaginum adoratione l. II, Löwen 1569.

GABR. PALAEOTUS, Card. Erzbischof von Bologna, de imaginibus sacris et profanis l. V, nach dem ital. Orig. lat. Ingolst. 1594.

ROB. BELLARMIN S. J. Card., Controversiae christ. fidei adv. huius temporis haereticos, IV: de ecclesia triumphante l. II: de reliquiis et imaginibus sanctorum, opera ed. Col. 1619 II 763—852. Daraus popularisierend:

FR. COSTER S. J., Enchiridion controversiarum praecipuarum nostri temporis de religione, Col. 1596 p. 432—455.

RUD. HOSPINIAN, de origine, progressu et abusu templorum l. V, Zürich 1587, ² geg. Bellarmin 1603, c. VIII—XII p. 142—307.

JO. MOLANUS, de historia ss. imaginum et picturarum pro vero earum usu contra abusus l. III, Lyon 1619.

JEAN DAILLE, ministre de l'évangile, la créance des pères sur le fait des images, Genf 1641.

FR. SPANHEIM, historia imaginum restituta, praecipue adversus Gallos scriptores LUD. MAIMBURG et NAT. ALEXANDRUM, Leyden 1681.

JO. BASNAGE, Histoire de l'église, Rotterdam 1699, l. XXII. XXIII: l'histoire des images (II 1311—1385).

CHR. FR. RÖSSLER, Bibliothek der Kirchenväter, VI 1786, 472—568.

E. GIBBON, the history of the Decline and Fall of the Roman empire, 1774—1787, cap. XLIX (ed. Bury V 1898, 244—279).



P. E. Jablonski, de origine imaginum Christi domini in ecclesia christiana, in opuscula ed. J. W. te Water, 1809, III 377—406.

F. Münter, Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen, 1825.

J. C. L. Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte³ I 570 ff.

K. Schwarzlose, der Bilderstreit, ein Kampf der griechischen Kirche um ihre Eigenart und um ihre Freiheit, 1890, 1–85.

F. Kattenbusch, Lehrbuch der vergl. Confessionskunde, I, 1892, 467—475.

N. Bonwetsch, Art. Bilderverehrung und Bilderstreitigkeiten in RE³ III 221—226.

---

1. Christusbilder des Pilatus bei den Karpokratianern.

a) Iren. adv. haer. I 256 (ed. Stieren I 253). =

Gnosticos se autem vocant et imagines quasdam quidem depictas, quasdam autem et de reliqua materia fabricatas habent, dicentes formam Christi factam a Pilato illo tempore quo fuit Jesus cum hominibus; et has coronant et proponunt eas cum imaginibus mundi philosophorum, videlicet cum imagine Pythagorae et Platonis et Aristotelis et reliquorum et reliquam observationem circa eas similiter ut gentes faciunt.

b) Epiph. Haer. XXVII 6 (Oehler II 212, Dindorf II 69)

καὶ ἔνθεν γέγονεν [ἡ] ἀρχὴ Γνωστικῶν τῶν καλουμένων. ἔχουσι δὲ εἰκόνας ἐνζωγράφους διὰ χρωμάτων, τινὲς δὲ ἐκ χρυσοῦ καὶ ἀργύρου καὶ λοιπῆς ὕλης. ἅτινα ἐκτυπώματά φασιν εἶναι τοῦ Ἰησοῦ καὶ ταῦτα ὑπὸ Ποντίου Πιλάτου γεγενῆσθαι (τουτέστι) τὰ ἐκτυπώματα τοῦ (αὐτοῦ) Ἰησοῦ ὅτε ἐνεδήμει τῷ τῶν ἀνθρώπων γένει. κρύβδην δὲ τὰς τοιαύτας ἔχουσιν εἰκόνας. ἀλλὰ καὶ φιλοσόφων τινῶν Πυθαγόρου καὶ Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους καὶ λοιπῶν, μεθ' ὧν φιλοσόφων [καὶ] ἕτερα ἐκτυπώματα τοῦ Ἰησοῦ τιθέασιν ἱδρύσαντές τε προσκυνοῦσι καὶ τὰ τῶν ἐθνῶν ἐπιτελοῦσι μυστήρια. στήσαντες γὰρ ταύτας τὰς εἰκόνας τὰ τῶν ἐθνῶν ἔθη λοιπὸν ποιοῦσι. τίνα δέ ἐστιν ἐθνῶν ἔθη ἀλλ' ἢ θυσίαι καὶ τὰ ἄλλα;

4 liest Dindorf *ἀλλὰ καὶ οἱ μὲν*; eher wäre *τινὰς δὲ* zu conjicieren.

b wird sehr frei citiert auch von Nikeph. patr. antirrhet. c. Euseb. et Epiph. (Pitra, Spicil. Solesm. IV 297).

c) Hippolytos, Refut. VII 32 (ed. Duncker et Schneidewin p. 404)

καὶ εἰκόνας δὲ κατασκευάζουσι τοῦ Χριστοῦ λέγοντες ὑπὸ Πιλάτου τῷ καιρῷ ἐκείνῳ γενέσθαι.

stimmt wörtlicher zu Iren. lat. als Epiph., der wie gewöhnlich etwas paraphrasiert.

d) Ps-Augustin, de haeresibus 7 (ed. Oehler, Corp. haer. I 198)

Sectae ipsius fuisse traditur quaedam Marcellina, quae colebat imagines Iesu et Pauli et Homeri et Pythagorae adorando incensumque ponendo. s. über diese irrige Kombination zu **e**.

e) Johannes Dam. de haer. c. 27, opera ed. Le Quien I 82 c.

τούτου (nämlich Anhängerin des Karpokrates) *γέγονεν ἡ ἐν Ῥώμῃ Μαρκελλῖνα· εἰκόνας δὲ ποιήσας* (scl. Karpokrates, al. *ποιήσασα*), *ἐν κρυφῇ Ἰησοῦ καὶ Παύλου καὶ Ὁμήρου καὶ Πυθαγόρα ταύταις ἐθυμία καὶ προσεκύνει.*

Hier scheint die Quelle für das Missverständnis in **d** zu tage zu liegen. Man sollte also nicht mehr von einer Überlieferung reden, welche die Christusbilder speziell mit Marcellina in Verbindung bringt.

f) Photios, Amphilochia 194, et Athen. 1858, 275.

τῷ αὐτῷ περὶ εἰκόνων.

Σίμων ὁ μάγος καὶ Καρποκρᾶς ἐβαπτίσαντο· διὰ τοῦτο καὶ Χριστοῦ εἰκόνα περιέφερον. ἀλλὰ τῆς μαγικῆς τερθρείας καὶ τῶν παθῶν οὐκ ἀφίσταντο· διὰ τοῦτο καὶ ἑτέρων τινῶν εἰκόνας συμπεριέφερον. αἰσχυνέσθωσαν τοιγαροῦν τῶν εἰκονομάχων οἱ πρόμαχοι, ὅτι καὶ τῶν δεισιδαιμονεστάτων ἐκείνων καὶ δόξῃ καὶ βίῳ πεπλανημένων ἀγνωμονέστεροι ἀπελέγχονται.

vgl. zu den Christusbildern des Pilatus Jablonski p. 377 ff., der den Kopf auf einer von Jo. Chiflet, Jo. Macarii Abraxas, Antv. 1657, tab. XXVI u. III publizierten Gemme als ein derartiges gnostisches Christusporträt auffassen wollte. Schon Münter II 16 hat demgegenüber Zweifel erhoben — vgl. W. Grimm, Christusbilder p. 154 = Kl. Schr. III 176 f. Jetzt dürfte jene Kombination ganz aufgegeben sein.

2. Christusbild im Praetorium des Pilatus.

Antoninus Placentinus, itinerarium [c. 570] c. 23 ed. Gildemeister, Berlin 1889, p. 17 f.

et oravimus in praetorio ubi auditus est dominus, ubi modo est basilica sanctae Sophiae ante ruinas templi Salomonis sub platea quae decurrit ad Siloam fontem secus porticum Salomonis. in ipsa basilica est sedes ubi Pilatus sedit, quando dominum audiit. petra autem quadrangul[ar]is quae stabat in medio praetorio, in quam levabatur reus qui audiebatur, ut ab omni populo audiretur et uideretur, in quam levatus est dominus, quando auditus est a Pilato, ubi etiam vestigia illius remanserunt pedum, *pulchra modica subtilia. nam et* statura *communis, facies pulchra, capilli subanellati, manus formonsae, digiti longi, quantum* imago *designat,* quae illo vivente picta sunt *(!),* quae posita est in ipso praetorio. *nam petra illa, ubi stetit, fiunt virtutes multae; tollentes de ipsis vestigiis pedum mensuram, ligantes pro singulis languoribus, et sanantur. et ipsa petra ornata est ex auro et argento.*

Fast scheint es, als sei der Satz über die Statue Christi und das Bild eine Interpolation. Er ist aber wohl eher als Digression zu betrachten. Die Beschreibung der Figur Christi berührt sich auf das nächste mit dem Lentulusbrief; s. Beilage VIII. — Zu den Fussspuren cf. Kap. IV **8**; zu dem

Stein s. Gildemeisters Anm. 32 zu S. 48, der auf die Analogie mit dem Kriminalverfahren vor dem Areopag hinweist.

3. Das Christusbild des Alexander Severus.

Aelius Lampridius, Alexander Severus c. 29 2 (ed. Peter I p. 248, auch Preuschen Analecta S. 31): . . . *matutinis horis in larario suo in quo et divos principes sed optimos electos et animas sanctiores, in quis Apollonium et quantum scriptor suorum temporum dicit, Christum Abraham et Orfeum et huiuscemodi ceteros habebat ac maiorum effigies, rem divinam faciebat.*

vgl. über Lampridius Teuffel-Schwabe[5] II 1014. Wer der Historiker aus Alexanders Zeit ist, dem Lampridius die speziellere, offenbar sonst nicht überlieferte Notiz von der Verehrung der Büsten Christi, Abrahams und Orpheus', neben Apollonius von Tyana, dessen Verehrung allgemein bekannt gewesen zu sein scheint, verdankt, ist leider noch nicht festgestellt. Vgl. dazu J. Réville, la réligion à Rome sous les Sévères, 1885. p. 276 fgg. K. J. Neumann, Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diocletian, 1890, I 208. — Es ist nicht uninteressant zu sehen, dass dies später von Alexander Severus auf Tiberius zurück datiert worden ist in Zusammenhang mit dem Bericht des Pilatus an diesen Kaiser über Jesus und unter Einwirkung der Veronicalegende. So sagt Schenk von Tautenburg (s. oben): *Habuit et imaginem Christi depictam in Larario suo Tiberius Caesar, qua sic delectatus tractusque fuit, ut veritate rerum gestarum comperta plane decreverit publicitus Romae templum erigere atque dedicare Christo, si modo praerogativa suffragii Senatus accessisset. Perscripserat enim omnia ad Tiberium Pontius Pilatus Praeses, quae super Christo contigerant. Erat autem in Servatoris nostri vultu (ut Divi Hieronymi verbis utar) quiddam Syderium quo mortales quos voluit ad se trahebat non secus atque magnes ferrum. fuit enim caelesti dono speciosus forma prae filiis hominum.* Erasmus, famil. coll., opp., 1540, I 715 bezieht es umgekehrt auf Heliogabal!

4. Verbot der Malerei bei den Christen.

a) *α*) Ps.-Clemens, Kirchenordnung: *ἐκ τοῦ δευτέρου βιβλίου τοῦ Κλήμεντος.* de Lagarde Reliquiae iuris ecclesiastici antiquissimi 1856 syriace p. 15 23—16 6 = graece p. 87 21—25:

εἴ τις πόρνη ἢ τις πορνοβόσκος ἢ μέθυσος η εἰδωλοποιὸς ἢ ζωγράφος ἢ τῶν ἐπὶ σκηνῆς ἢ ἡνίοχος ἢ ἀθλητὴς ἢ ἀγωνιστὴς ἢ πύκτης ἢ θηρευτὴς τοῦ δημοσίου ἢ εἰδώλων ἱερεὺς ἢ φύλαξ ἐστί· μὴ προσδεχθήτω. εἰ θέλει τοιοῦτός τις πιστὸς εἶναι, παυσάσθω τούτων καὶ μόγις πιστεύων καὶ βαπτιζόμενος προσδεχέσθω καὶ κοινωνείτω. καὶ εἰ μὴ παύεται, ἀποβαλλέσθω.

Vgl. über diese syrische, in 8 Bücher eingeteilte, kirchenrechtliche Sammlung A. Harnack, Geschichte der altchristl. Litteratur I. 1. 456. — Das 3. Buch ist gleich der sog. Apost. Kirchenordnung. Klar ist die Stellung jener klementinischen Fragmente noch nicht. Aber alt müssen sie — schon nach dem Inhalte — sein.

β) Canones Hippolyti XI 65 (Achelis, T. u. U. VI, 4, 78f.):
omnis artifex noverit sibi nullo modo licere idolum vel aliquam figuram idololatricam effingere, sive sit aurifaber sive argentarius sive (?) pictor sive alius generis artifex.

γ) Aegyptische Kirchenordnung (ibd.).
Wenn einer Bildhauer ist oder Maler (ζωγράφος), so mögen sie belehrt werden, keine Götzenbilder (εἴδωλον) zu schaffen; entweder mögen sie aufhören oder ausgestossen werden.

δ) Const. Apost. (ibd.).
εἰδωλοποιὸς προσιὼν ἢ παυσάσθω ἢ ἀποβαλλέσθω.

b) Tertullian adv. Hermogenem c. 1 (Oehler 831):
praeterea pingit illicite, nubit assidue, legem dei in libidinem defendit, in artem contemnit, bis falsarius, et cauterio et stilo.

Hermogenes war Maler (s. den boshaften Scherz am Schluss c. 45 p. 865), Tertullian hält ihm das vor als etwas wider Gottes Gesetz verstossendes.

Vgl. ferner Clem. Al. Protr. IV 62 (Dindorf I 68); Strom. V 5_{28} (III 23); IV 16_{146}f. (III 233).

Steht es wirklich so, wie mit F. X. Kraus, Realencyclopaedie der christlichen Altertümer I 657, Geschichte der christlichen Kunst I, 1896, 58ff, auch Schwarzlose S. 4 und Bonwetsch S. 222_{18} sagen, dass die Christen der alten Kirche von einem prinzipiellen Kunsthass weit entfernt waren, wonach denn diese Äusserungen Tertullians ähnlich wie später der 36. Kanon von Elvira nur als Ausflüsse eines vereinzelten — bei Tertullian montanistisch gefärbten — Rigorismus erscheinen? Aus den litterarischen Zeugnissen gewinnt man einen anderen Eindruck: aber freilich die Katakomben-Malereien scheinen unwidersprechlich das Gegenteil zu bezeugen. Hier liegt m. E. ein noch nicht aufgeklärtes Problem. Ist die ganze Datierung der letzteren sicher?

c) Theodoret von Kyros, graec. affect. cur. VII, de sacrif. 6f.
rec. Th. Gaisford. Oxon. 1839 p. 280_{26}ff.

ἐπειδὴ δὲ οὐχ ἅπαντές εἰσι γραμμάτων ἐπιστήμονες οὐδέ γε ποιητικῶν καὶ φιλοσόφων λόγων μεταλαχεῖν ἱκανοί, ἕτερα ἄττα τοῖς ταῦτα μαθεῖν οὐ δυναμένοις κατεσκεύασε θήρατρα (scl. *ὁ παμπόνηρος δαίμων*). *τοὺς γάρ τοι ζωγράφους καὶ χαλκοτύπους καὶ τοὺς τῶν λιθίνων καὶ ξυλίνων ἀγαλμάτων δημιουργοὺς τοιαύτας τῶν καλουμένων θεῶν γράφειν καὶ γλύφειν καὶ διαπλάττειν εἰκόνας ἐδίδαξεν ὁποίας οἱ μυθολόγοι τοῖς λόγοις διέγραψαν, ἵνα ἔχωσιν ἀκολασίας ἀρχέτυπα . . .*

Die Stelle ist interessant, weil in ihr die Theorie von den Bildern als Büchern der Ungebildeten im Gegensatz zu der späteren Praxis der Bilderverteidiger als Argument gegen die Bilder gebraucht wird. Offenbar ist sie griechisch-heidnischen Ursprunges.

5. Eusebios von Kaisareia, Brief an die Kaiserin Konstantia.

ἐπεὶ δὲ καὶ περί τινος εἰκόνος ὡς δὴ τοῦ Χριστοῦ γέγραφας, εἰκόνα βουλομένη σοι ταύτην ὑφ' ἡμῶν πεμφθῆναι, τίνα λέγεις καὶ ποίαν ταύτην ἣν φῂς τοῦ Χριστοῦ εἰκόνα; . . . .

von der *δόξα* des verklärten: *τίς οὖν τῆς τοσαύτης ἀξίας τε καὶ δόξης τὰς ἀποστιλβούσας καὶ ἀπαστραπτούσας μαρμαρυγὰς οἷός τε ἂν εἴη καταχαράξαι νεκροῖς καὶ ἀψύχοις χρώμασι καὶ σκιογραφίαις, ὁπότε μηδὲ ἐμβλέψαι αὐτῷ οἱ θεσπέσιοι ὑπέμειναν μαθηταί; . . .*
οὐκ οἶδα γὰρ ὅπως γύναιόν τι μετὰ χεῖράς ποτε δύο τινὰς φέρουσα καταγεγραμμένους ὡς ἂν φιλοσόφους ἀπέρριψε λόγον ὡς ἂν εἶεν Παύλου καὶ τοῦ σωτῆρος· οὐκ ἔχω λέγειν, οὔτε ὁπόθεν λαβοῦσα, οὔτε ὅθεν τοῦτο μαθοῦσα. ἵνα μὴ δὲ (?) *αὐτὴ μηδὲ ἕτεροι σκανδαλίζοιντο, ἀφελόμενος ταύτην παρ' ἐμαυτὸν κατεῖχον οὐχ ἡγούμενος καλῶς ἔχειν εἰς ἑτέρους ὅλως ἐκφέρειν ταῦτα, ἵνα μὴ δοκῶμεν δίκην εἰδωλολατρούντων τὸν θεὸν ἡμῶν ἐν εἰκόνι περιφέρειν.*

Der ganze Brief für sich scheint nirgends erhalten. Ein grosses Stück daraus ward aus dem Tomos der bilderfeindlichen Synode von 754 bei der 6. Sitzung des 7. oekum. Konziles zu Nikaia (787) verlesen (Mansi XIII 313a—d) unter energischer Abwehr solcher arianischer Ketzerei s. 312e. 316a. Der Patriarch Nikephoros — oder, wie Nikephoros Gregoras Hist. byz. XIX 3 (ed. Bonn II 940) sagt, Theodoros Graptos — widmete diesem Brief eine eigne Widerlegungsschrift ed. Pitra, Spicil. Solesm. I 1852, 371—503, p. 383—386 die Exzerpte aus dem Brief des Eusebios; manches daraus ist auch bei Nikeph. Gregoras a. a. O. mitgeteilt. Daraus und aus einem cod. Reg. 1980 fol. 191 hat Boivin zu Nikeph. Gregoras (ed. Bonn II, 1301 f.) den Brief zu rekonstruieren versucht. Ich habe nur die wichtigsten Stellen herausgegriffen.

6. Epiphanios von Salamis, Brief an Johannes von Jerusalem, erhalten nur in lateinischer Übersetzung des Hieronymus, opera, ed. Petavius, 1682, II 317 = ed. Dindorf, 1862, IV 2, 73—86 (85 5—31.)

praeterea quod audivi quosdam murmurare contra me, quia quando simul pergebamus ad sanctum locum, qui vocatur Bethel, ut ibi collectam tecum ex more ecclesiastico facerem, et venissem ad villam quae dicitur Anablatha, vidissemque ibi praeteriens lucernam ardentem et interrogassem quis locus esset, didicissemque, esse ecclesiam et intrassem, ut orarem, inveni ibi velum pendens in foribus eiusdem ecclesiae tinctum atque depictum, et habens imaginem quasi Christi vel sancti cuiusdam. Non enim satis memini cuius imago fuerit. cum ergo hoc vidissem in ecclesia Christi contra auctoritatem scripturarum hominis pendere imaginem scidi illud, et magis dedi consilium custodibus eiusdem loci ut pauperem mortuum eo obvolverent et efferrent. Illique contra murmurantes dixerunt: 'si scindere voluerat, iustum erat ut aliud daret velum atque mutaret'; quod cum audissem, me daturum esse pollicitus sum et illico esse missurum. paululum autem morarum fuit in medio, dum quaero optimum velum pro eo mittere: arbitrabar enim de Cypro mihi esse mittendum. nunc autem misi quod potui reperire et precor ut iubeas presbyteros eiusdem loci suscipere velum a latore, quod a nobis missum est, et deinceps praecipere in ecclesia Christi

eiusmodi vela quae contra religionem nostram veniunt, non appendi. decet enim honestatem tuam hanc magis habere sollicitudinem ut scrupulositatem tollat, quae indigna est ecclesia Christi, et populis qui crediti sunt.

Die Apologetik des 16. Jahrhunderts hat sich bemüht diese Stelle als Interpolation zu erweisen: s. Saunders 160—163; Bellarmin, opera Col. 1619, II 799f.; Fr. Coster, Enchiridion. 1612, 638.

Völlig von dieser Stelle zu unterscheiden sind vier andere Schriften unter dem Namen des Epiphanios, die in dem Bilderstreite eine gewisse Rolle spielten: Nikephoros, der eine eigne Schrift gegen Eusebios und diesen Ps.-Epiphanios geschrieben hat (ed. Pitra, Spicil. Solesm. I 373—503, IV 292—380), citiert I) das Testament des Epiphanios (IV 301) vgl. Konz. Nik. II, 6. Sitzung aus dem *τόμος ε'* der Synode von 754 mit ausführlicher Widerlegung vorgetragen. — Die Gegengründe sind 1) dass die Gegner vielfach gefälscht hätten; 2) dass Epiphanios die Bilderverehrung nicht unter den Haeresien aufführt; 3) dass diese Schrift des Epiphanios nirgends erwähnt und verworfen sei; 4) dass die Schüler des Epiphanios auf seinen Namen eine mit vielen Bildern geschmückte Kirche auf Kypern gebaut hätten — man sieht, dass alles trifft nicht die Sache selbst. Dies Testament kann sehr wohl echt sein.

II) eine *ἐπιστολὴ δογματική* (IV 303) zweifelhaften Charakters.

III) eine offenbar unechte Schrift *ἐκ τοῦ λόγου τοῦ ἁγίου Ἐπιφανίου τοῦ κατὰ τῶν ἐπιτηδευόντων ποιεῖν εἰδωλικῷ θεσμῷ εἰκόνας εἰς ἀφομοίωσιν τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς θεοτόκου καὶ τῶν μαρτύρων, ἔτι δὲ καὶ ἀγγέλων καὶ προφητῶν.* Auf diese Schrift bezieht sich offenbar, was Nikephoros (IV 300) nach den Angaben des Metropoliten Thomas von Side über eine Handschrift zu Nakolia in Phrygien, dem Sitze des eifrigsten Bildergegners Bischof Konstantin, beibringt, in der auf dem Titel *ΕΠΙΦΑΝΙΔΟΥ* durch Rasur in *ΕΠΙΦΑΝΙ||ΟΥ* verwandelt worden war. Nikephoros hält sich überzeugt, dass die Schrift von einem Epiphanides stammte, den er — aus inneren Indizien — als Valentinianer, Doket, Manichaeer u. s. w. zu erweisen sucht. Von einem solchen Epiphanides aber wissen wir nichts, und offenbar ist hier wirklich eine Schrift des Epiphanios von Salamis gemeint — wenn Thomas von Side recht sah, so betraf die Rasur nur einen Schreibfehler —; aber allerdings geht aus dem Charakter der Fragmente hervor, dass die Schrift pseudepigraph war, und wohl erst aus dem Bilderstreite stammte. Bereits Joh. Dam. de imag. I 26 (I 319b) äussert Zweifel an ihrer Echtheit und behandelt sie II 18 (I 339c) kurzweg als *ἐπίπλαστος*.

IV) einen Brief an Kaiser Theodosios II. (IV 336), auch bezeugt in der Vita des Epiphanios von Polybios von Rhinocolura, ed. Petavius, 1682, II 370 = Dindorf I 66; das daraus erhaltene Citat kann sehr wohl echt sein, wenn man es in Zusammenhang mit den genannten Sekten bringt.

Es ist offenbar, dass die von Nikephoros unter dem Namen Epiphanides zusammengefasste und bekämpfte Grösse aus sehr verschiedenartigen Bestandteilen zusammengesetzt ist.

6*. Asterios von Amaseia (Ende des 4. Jahrh.).
Hom. εἰς τὸν πλούσιον καὶ τὸν Λάζαρον.
ed. Combefis. Nov. Auctarium I, 1648, p. 5.

ὅσοι δὲ καὶ ὅσαι τῶν πλουτούντων ⟨ἐν ὑμῖν⟩ εὐλαβέστεροι, ἀναλεξάμενοι τὴν εὐαγγελικὴν ἱστορίαν τοῖς ὑφανταῖς παρέδωκαν· αὐτὸν λέγω τὸν Χριστὸν ἡμῶν μετὰ τῶν μαθητῶν ἁπάντων, καὶ τῶν θαυμασίων ἕκαστον, ὡς ἡ διήγησις ἔχει· ὄψει τὸν γάμον τῆς Γαλιλαίας καὶ τὰς ὑδρίας, τὸν παραλυτικὸν τὴν κλίνην ἐπὶ τῶν ὤμων φέροντα, τὸν τυφλὸν τῷ πηλῷ θεραπευόμενον, τὴν αἱμορροοῦσαν τοῦ κρασπέδου λαμβανομένην, τὴν ἁμαρτωλὸν τοῖς ποσὶν τοῦ Ἰησοῦ προσπίπτουσαν, τὸν Λάζαρον ἐκ τοῦ τάφου πρὸς τὴν ζωὴν ὑποστρέφοντα. καὶ ταῦτα ποιοῦντες εὐσεβεῖν νομίζουσι καὶ ἱμάτια κεχαρισμένα τῷ θεῷ ἀμφιέννυσθαι. ἐμὴν δὲ εἰ δέχονται συμβουλὴν ἐκεῖνα πωλήσαντες τὰς ζώσας εἰκόνας τοῦ θεοῦ τιμησάτωσαν· μὴ γράφε τὸν Χριστόν. ἀρκεῖ γὰρ αὐτῷ ἡ μία τῆς ἐνσωματώσεως ταπεινοφροσύνη ἣν αὐθαιρέτως δι' ἡμᾶς κατεδέξατο. ἐπὶ δὲ τῆς ψυχῆς σου βαστάζων νοητῶς τὸν ἀσώματον λόγον περίφερε· μὴ τοῖς ἱματίοις ἔχε τὸν παραλυτικὸν ἀλλὰ τὸν κείμενον ἄρρωστον ἐπιζήτησον. μὴ ἱστορεῖ συνεχῶς τὴν αἱμορροοῦσαν, ἀλλὰ χήραν θλιβομένην ἐλέησον...

Vgl. über den sich an diese Stelle anknüpfenden Streit zu VI **A 6. 26. 29.**

7. Christlicher und heidnischer Kultus.

a) Theodoret von Kyros, graec. affect. cur. VIII, de mart. 69
rec. Th. Gaisford Oxon. 1839 p. 334 46ff.

τοὺς γὰρ οἰκείους νεκροὺς ὁ δεσπότης ἀντεισῆξε τοῖς ὑμετέροις θεοῖς καὶ τοὺς μὲν φροῦδους ἀπέφηνε, τούτοις δὲ τὸ ἐκείνων ἀπένειμε γέρας.

b) Joh. Damask. de imag. or. II 11 (Le Quien I 335b) = III 9 (I 351ab).

ὥσπερ γὰρ τὰ ἱερὰ καὶ τοὺς ναοὺς τῶν δαιμόνων καθεῖλον οἱ ἅγιοι πατέρες καὶ ἐν τοῖς αὐτῶν τόποις ναοὺς ἐπ' ὀνόματι ἁγίων (θεοῦ καὶ ἁγίων III) ἤγειραν καὶ τούτους σέβομεν, οὕτω καὶ τὰς εἰκόνας τῶν δαιμόνων καθεῖλον καὶ ἀντ' ἐκείνων ἤγειραν εἰκόνας Χριστοῦ καὶ τῆς θεοτόκου (τῆς τούτου μητρὸς III) καὶ τῶν ἁγίων (+ καὶ ταύτας σέβομεν III).

Die beschönigende Theorie zu einer weit verbreiteten Praxis: s. ein interessantes Beispiel Beilage II 𝔄 10f. = 𝔅 24f.

Die 3. Bilderrede, welche nach Le Quien I 306 noch neuerdings von O. Bardenhewer, Patrologie 543 und A. Ehrhard (Krumbacher[2] 68, doch 69 mit Andeutung der Zweifel) als echt genommen wird, und auch von K. Schwarzlose, Bilderstreit, 104ff., im Anschluss an J. Langen verteidigt wird, scheint mir gerade um ihres 1. Teiles willen dem Damaskener abzusprechen zu sein. Freilich Humphred Hody's Argument aus der Benutzung des Malalas, s. Le Quien I 306, zieht nicht mehr; aber die Art, wie c. 1—13 aus der 1. und 2. Bilderrede wörtlich zusammengearbeitet sind, entspricht doch nicht der Art des Damaskeners sich zu wiederholen (s. z. B. Belege V 30).

c) Claudius von Turin († vor 832), Apologeticum.

quia si sanctorum imagines in daemonum cultum uenerantur, non idola reliquerunt, sed nomina mutauerunt.

citiert in der Gegenschrift des Jonas von Orleans, de cultu imaginum I MPL 106, 325d. — vgl. zu Claudius Foss in RE³ IV 136f.

8. Christi Aussehen ungewiss.

a) Acta Iohannis Leucii, frg I ed. Zahn p. 219 = c. 93 ed. Bonnet II 196 19—22.

ποτὲ βουλόμενος τὸν Ἰησοῦν κρατῆσαι ἐν ὑλώδει καὶ παχεῖ σώματι προσέβαλλον, ἄλλοτε δὲ πάλιν ψηλαφῶντός μου αὐτὸν ἄϋλον ἦν καὶ ἀσώματον τὸ ὑποκείμενον καὶ ὡς μηδὲ ὅλως ὄν.

citiert auf dem VII. oekum. Konzil 787; 5. Sitzung (Mansi XIII 169b. vgl. dazu Zahn p. 212. Fast noch charakteristischer sind die neugefundenen Stellen 88 ff. (ed. Bonnet II 194 ff.).

b) Origenes.

α) contra Celsum VI 77 ed. Lommatzsch, 1846, XIX p. 429:

(75) Orig. hält der Behauptung des Celsus, Jesus sei hässlich gewesen, entgegen, das sei aus Jes. 53 herausgelesen: (76) die Verklärungsgeschichte zeige eine andere Seite

πῶς οὐχ ἑώρα τὸ παραλλάττον τοῦ σώματος αὐτοῦ πρὸς τὸ τοῖς ὁρῶσι δυνατὸν καὶ διὰ τοῦτο χρήσιμον τοιοῦτο φαινόμενον, ὁποῖον ἔδει ἑκάστῳ βλέπεσθαι; καὶ οὐ θαυμαστὸν τὴν φύσει τρεπτὴν καὶ ἀλλοιωτὴν καὶ εἰς πάντα ἃ βούλεται ὁ δημιουργὸς ὕλην μεταβλητὴν καὶ πάσης ποιότητος ἣν ὁ τεχνίτης βούλεται δεκτικὴν ὁτὲ μὲν ἔχειν ποιότητα καθ' ἣν λέγεται τὸ ʻοὐκ εἶχεν εἶδος οὐδὲ κάλλοςʼ, ὁτὲ δὲ οὕτως ἔνδοξον καὶ καταπληκτικὴν καὶ θαυμαστὴν ὡς ἐπὶ πρόσωπον πεσεῖν τοὺς θεατὰς τοῦ τηλικούτου κάλλους συνανελθόντας τῷ Ἰησοῦ τρεῖς ἀποστόλους ... ἔχει δέ τι καὶ μυστικὸν ὁ λόγος ἀπαγγέλλων τὰς τοῦ Ἰησοῦ διαφόρους μορφὰς ἀναφέρεσθαι ἐπὶ τὴν τοῦ θείου λόγου φύσιν, οὐχ ὁμοίως φαινομένου τοῖς τε πολλοῖς καὶ τοῖς ἀκολουθεῖν αὐτῷ εἰς ὑψηλὸν ὃ ἀποδεδώκαμεν ὄρος δυναμένοις .....
ἀλλὰ πόθεν Κέλσῳ καὶ τοῖς ἐχθροῖς τοῦ θείου λόγου καὶ μὴ φιλαλήθως τὰ Χριστιανισμοῦ ἐξετάσασιν εἰδέναι τὸ βούλημα τῶν διαφόρων τοῦ Ἰησοῦ μορφῶν; ἐγὼ δὲ λέγω καὶ ἡλικιῶν ....

β) in Matth. comm. ser. 100 ed. Lommatzsch, 1834, IV 446.

O. wirft die Frage auf, wozu es des Judaskusses als Zeichens bedurft habe, da doch die Häscher Jesum kennen mussten: *Venit autem traditio talis ad nos de eo, quoniam non solum duae formae in eo fuerunt, una quidem, secundum quam omnes eum videbant, altera autem, secundum quam transfiguratus est coram discipulis suis in monte, quando et resplenduit facies eius tanquam sol, sed etiam unicuique apparebat secundum quod fuerat dignus, et cum fuisset ipse quasi non ipse omnibus videbatur, secundum quod de manna est scriptum, quando deus filiis Israel panem misit de coelo omnem delectatio-*

nem habentem et ad omnem gustum convenientem, quando desiderio offerentis obsequens, ad quod quis voluerat, vertebatur. et non mihi videtur incredibilis esse traditio haec sive corporaliter propter ipsum Jesum ut alio et alio modo videretur hominibus, sive propter ipsam verbi naturam, quod non similiter cunctis apparet. si autem hoc ita se habet, possibile est solutionem eius invenire quod quaeritur: quoniam etsi frequenter eum viderunt turbae venientes cum Juda, nihilominus opus habebant, propter transformationes eius, ⟨alicuius⟩ qui eum ostenderet iis habens notitiam eius familiariorem per multam commorationem cum eo, ut intelligeret transformationes eius, secundum quas suis apparere solebat.

Diese *traditio* scheint fast auf eine gnostische Quelle (s. **a**) zurückzuweisen.

c) Augustinus.

α) de trinitate l. VIII c. IV § 7, opera VIII = MPL 42, 951a.

Necesse est autem cum aliqua corporalia lecta vel audita quae non vidimus, credimus, fingat sibi aliquid animus in lineamentis formisque corporum, sicut occurrerit cogitanti, quod aut verum non sit, aut etiam si verum est, quod rarissime potest accidere; non hoc tamen fide ut teneamus quidquam prodest, sed ad aliud aliquid utile quod per hoc insinuatur ....

nam et ipsius dominicae facies carnis innumerabilium cogitationum diversitate variatur et fingitur, quae tamen una erat, quaecumque erat. neque in fide nostra quam de domino Jesu Christo habemus, illud salubre est, quod sibi animus fingit, longe fortasse aliter quam res se habet, sed illud quod secundum speciem de homine cogitamus .....

Der Satz: *quae tamen una erat* scheint sich direkt gegen gnostisch-doketische Anschauungen zu richten, wie sie in anderer Form auch durch Origenes, Eusebios u. a. vertreten wurden, und wie er sie selbst in der folgenden Stelle andeutet. — Vgl. zur Stelle F. Spanheim fil., Historia imaginum, 1686, 23.

β) Enarratio in Ps. 127, c. 8, opera IV = MPL 37. 1681.

sponsus ille, quo nihil est pulchrius, qui quasi foedus apparuit inter manus persequentium, de quo paulo ante dicebat Jsaias: 'et vidimus eum et non habebat speciem neque decorem'. ergo sponsus noster foedus est? absit! quomodo enim illum virgines amarent, quae in terra maritos non quaesierunt. ergo persequentibus foedus apparuit. et nisi eum foedum putarent, non insilirent, non flagellis caederent, non spinis coronarent, non sputis inhonestarent; sed quia foedus illis apparebat, fecerunt illi ista; non enim habebant oculos unde Christus pulcher videretur. qualibus oculis Christus pulcher apparuit? quales oculos quaerebat ipse Christus, quando dicebat Philippo: tanto tempore vobiscum sum et non me vidistis? (Joh. 14 9). *isti oculi mundandi sunt, ut possint videre illam lucem et leviter tamen perstricti splendore accenduntur amore ut*

sanari velint et fiant illuminati. nam ut noveritis, quia pulcher est Christus qui amatur, ait propheta: 'speciosus forma prae filiis hominum' (Ps. 44 3). *omnes homines superat illius pulchritudo.*

d) Hieronymus ep. 65 ad Principiam (Auslegung von Ps. 44 [45]) 8, (Vall. I 378f. = MPL 22, 627): stellt Ps. 45 3 und Jes 53 2 gegenüber:

letzteres bezieht sich nur auf den leidenden: *nisi enim habuisset et in vultu quiddam oculisque sidereum, nunquam eum statim secuti fuissent apostoli, nec qui ad comprehendendum eum venerant, corruissent* (Joh. 18 6).

e) Photios Br. 64 an den Abt Theodoros (epistolae ed. R. Montacutius, London 1651 p. 115—118).

προτείνουσιν ἔφης τῶν εἰκονομάχων ὅσοι θρασύτεροι καὶ κακόσχολοι, καὶ σοφὸν ἡγοῦνται τὸ περίεργον, ποία τῶν εἰκόνων Χριστοῦ ἀληθής, πότερον ἡ παρὰ Ῥωμαίοις ἢ ἥνπερ Ἰνδοὶ γράφουσιν ἢ ἡ παρ' Ἕλλησιν ἢ ἡ παρ' Αἰγυπτίοις, οὐχ ὅμοιαι ἀλλήλοις αὗται, καὶ ὁποίαν ἄν τις αὐτῶν ἀληθῆ φήσειε, δηλονότι παραγράφεται τὰς λοιπάς.

Photios führt daraus 1) den Beweis, dass Bilder Christi überall verbreitet sind. 2) widerlegt er den Angriff durch Hinweis auf die verschiedenen Sprachen, in denen das Evangelium verbreitet ist, 3) durch Hinweis auf die verschiedenen Darstellungen des Kreuzes. 4) Der Syllogismus der Gegner richtet sich gegen alle christlichen Mysterien, 5) ja gegen die Incarnation selbst; zum Schluss verheisst Ph. eine eingehendere Behandlung der Frage.

9. Das nach dem Zeustypus gemalte Christusbild.

a) Theodoros Anagnostes, hist. eccl. I 15, ed. Valesius-Reading Cantabr. 1720 III p. 566 23—28.

ἐπὶ Γενναδίου ἡ χεὶρ τοῦ ζωγράφου ἐξηράνθη τοῦ ἐν τάξει Διὸς τὸν σωτῆρα γράψαι τολμήσαντος· ὃν δι' εὐχῆς ἰάσατο ⟨ὁ⟩ Γεννάδιος· φησὶ δὲ ὁ ἱστορῶν, ὅτι τὸ ἄλλο σχῆμα τοῦ σωτῆρος τὸ οὖλον καὶ ὀλιγότριχον ὑπάρχει τὸ ἀληθέστερον.

b) (= **a**) *ἐκλογαὶ ἀπὸ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας* e cod. Par. 1555 A (sc. XIV) ed. J. A. Cramer, Anecdota graeca (Oxoniensia) II 1839 p. 103 20—23.

c) Theophanes ed. de Boor I 112 29—32 zu A. M. 5955 Leon a. VI = 463 n. C.

τῷ δ' αὐτῷ ἔτει ζωγράφου τινὸς τὸν σωτῆρα γράψαι τολμήσαντος καθ' ὁμοιότητα τοῦ Διὸς ἐξηράνθη ἡ χείρ, ὃν ἐξαγορεύσαντα δι' εὐχῆς ἰάσατο Γεννάδιος· φασὶ δέ τινες τῶν ἱστορικῶν, ὅτι τὸ οὖλον καὶ ὀλιγότριχον σχῆμα ἐπὶ τοῦ σωτῆρος οἰκειότερόν ἐστιν.

d) = **c** (*τῷ ς' ἔτει*) Georgios Kedrenos (ed. Bonn. I 611 5—8).

e) Johannes von Damaskos, 3. Bilderrede (Le Quien I 386 f. = Valesius-Reading 588 1—12).

Θεοδώρου ἱστοριογράφου Κωνσταντινουπόλεως ἐκ τῆς ἐκκλησιαστι-

κῆς ἱστορίας περὶ Γενναδίου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως· ἕτερα δὲ αὐτοῦ παραθήσομαι καταπλήξεως μεστά· ζωγράφος τις τὴν εἰκόνα τοῦ δεσπότου Χριστοῦ γράφων τὼ χεῖρε ἀπέφυκτο· καὶ ἐλέγετο ὡς ὑπὸ Ἕλληνός τινος τὸ ἔργον ἐπιταγὲν τῆς εἰκόνος ἐν τῷ προσχήματι τοῦ ὀνόματος τοῦ σωτῆρος γεγράφηκεν ἐξ ἑκατέρου τὰς τρίχας ἐπὶ κεφαλῆς διεστώσας ὡς μὴ τὰς ὄψεις καλύπτεσθαι — τοιούτῳ γὰρ σχήματι Ἑλλήνων παῖδες τὸν Δία γράφουσι — πρὸς τὸ τοὺς ὁρῶντας νομίζειν τῷ σωτῆρι τὴν προσκύνησιν ἀπονέμεσθαι.

Hiernach wäre an ein nach dem Christustypus gemaltes Zeusbild zu denken.

f) Nikephoros Kallistû, hist. eccl. XV 23, ed. Fronto Ducaeus 1630. II 623 c.

τούτου δὴ τοῦ Γενναδίου ἱεραρχοῦντος καί τις ζωγράφος ἐπὶ σχήματος Διὸς τὸν σωτῆρα γράψαι τολμήσας ἀντιμισθίαν τῆς πράξεως τὸ ξηρὰν αὐχῆσαι τὴν χεῖρα ἐκτήσατο· ὃν τὸ ἔγκλημα παρρησίᾳ ὁμολογήσαντα εὐχῇ Γεννάδιος ἐξιᾶτο. χρεὼν μέντοι εἰδέναι, ὅτι ἐπὶ τοῦ σωτῆρος τὸ οὖλον μᾶλλον καὶ ὀλιγότριχον ἀληθέστερόν ἐστιν, ὡς ἐκ τῶν ἱστορούντων διέγνωμεν.

Paraphrase von a, doch wohl von einem volleren Text desselben, der sich teilweise mit c berührte, cf. *τις—ὁμολογήσαντα—ἱστορούντων.*

g) Anastasius bibliothecarius, Chronogr. tripertita, Theophanes ed. de Boor II 111 18—22.

sequenti anno, cum pictor quidam pingere salvatorem secundum similitudinem Iovis praesumpsisset, arefacta est manus eius, quem peccatum suum confessum sanavit Gennadius. aiunt enim quidam historicorum, quod crispis et raris capillis schema in salvatore magis vernaculum sit.

h) Sigebert († 1112), Chronica, ed. MGH SS VI 311 8f. zu A. C. 463.

pictor quidam cum Salvatorem secundum similitudinem Iovis pingere voluisset, aruit manus eius. quem culpam confessum sanavit Gennadius episcopus Constantinopoleos.

Vgl. zu der Geschichte u. a. G. Palaeotus, de sacr. et. prof. imag. II 32 p. 287.

Fast scheint es, dass es dieselbe Geschichte ist, welche in späterer Zeit, dem veränderten Geschmacke gemäss umgearbeitet, wieder auflebt, wenn Antonios von Novgorod (c. 1200), le livre du pélérin (Itinéraires russes en orient, p. 90) von einem Mosaikbild in der Hagia Sophia erzählt, dem ein Finger an der rechten Hand fehlt. Der Maler sagt prahlerisch: Herr, ich habe dich gemalt, wie du lebend warst. Aus dem Bilde antwortet eine Stimme: und wann hast du mich gesehen? Der Maler verstummt und stirbt; der fehlende Finger aber ward in Goldbronze zugefügt.

10. Christusbilder von den Aposteln und Maria.

a) Gregorios Monach. IV 262 18 (Muralt 688).

ὡσαύτως δὲ πάλιν ἀναγέγραπται, ὅτι Πέτρος καὶ Παῦλος οἱ κορυφαῖοι τῶν ἀποστόλων τὰ μεγαλεῖα τοῦ θεοῦ κηρύττοντες ἐν τῇ Ῥώμῃ καὶ

ἃ πεποίηκεν ὁ Χριστὸς θαύματα, πρῶτον τὴν θείαν μεταμόρφωσιν ἐξεικονίσαντες Ῥωμαίοις παραδεδώκασι καθὼς ὤφθη Μωϋσεῖ καὶ Ἠλίᾳ ἐν μέσῳ τοῖς ἁγίοις προφήταις, ἃ καὶ μέχρι τοῦ νῦν σώζεται.

Vorausgeht V **49c** u. a.; es folgt IV **6a**. Nach Kraus, R.-E. d. chr. Alt. II 933 f. findet sich hiervon keine Darstellung, die älter wäre als das 6. Jahrhundert. Das Mosaikbild in S. Achilleo e Nereo (Garrucci 284), an das bei unserer Stelle vielleicht zu denken ist, kann nicht älter sein als c. 800, da der jetzige Bau von Leo III. herrüht (Lib. pont. ed. Duchesne II 33).

b) Die Akten des h. Pankratios, des von Petrus selbst eingesetzten Bischofs von Tauromenion in Sizilien, lassen Petrus sagen:

ἐξένεγκε (al. *-ον*) *τὴν εἰκόνα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἐντύπωσον αὐτὴν ἐν τῷ πυργιακῷ* (al. *πυργίσκῳ*), *ἵνα ἴδωσιν οἱ λαοί, ποίαν μορφὴν [ἀν]έλαβεν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ἵνα ἰδόντες ἐπὶ πλεῖον πιστεύσωσιν ὁρῶντες τὸν τύπον τῆς μορφῆς καὶ ὑπόμνησιν λαμβάνωσι τῶν εἰς αὐτοὺς παρ' ἡμῶν κηρυχθέντων.*

vgl. zu Pankratios AASS 3. Apr. tom. I p. 237—247.

Die Stelle wurde später gern citiert, z. B. von Theod. Stud. refut. poem. iconomach. 19, MPG 99, 468c, ep. ad Michaelem et Theophilum impp. (a. 823 nach Baronius) l. II ep. 199 MPG 99, 1605b; über die Glaubwürdigkeit der Quelle vgl. die Äusserung l. II ep. 42 ad. Thalelaeum MPG 99, 1244d.

c) Linnentuch mit den Bildern Christi und der Apostel von Maria gestickt.

α) Arculfi relatio de locis sanctis scripta ab Adamnano (abbate Hiiensi †704) I 12 ed. T. Tobler, Itinera I 1877, 156.

XII. *de alio sacrosancto linteo, quod, sicut fertur, sancta contexuit Maria virgo mater domini.*

Aliud quoque linteamen maius Arculfus in eadem Hierosolymitana civitate vidit, quod ut fertur, sancta Maria contexuit et ob id magna reverentia in ecclesia habitum totus veneratur populus. in quo videlicet linteo duodecim apostolorum formule habentur intexte et ipsius domini imago figurata, cuius linteaminis una pars rubei coloris et altera e regione in altero latere viridis habetur (cod. Par. 12943: *in modum viridium herbarum).*

β) Beda Venerabilis (†735) de locis sanctis 4, ed. T. Tobler, Itinera terrae sanctae I, 1877, 220 =

γ) Petrus Diaconus (c. 1140), de locis sanctis, in S. Hilarii tractatus de mysteriis . . et S. Silviae Aquitanae peregrinatio ed. J. F. Gamurrini, Rom 1887, p. 120 8—11.

Aliud quoque aliquanto maius linteum in ecclesia veneratur, quod fertur a sancta Maria contextum, duodecim apostolorum et ipsius Domini continens imagines, uno latere rubro et altero viridi.

Voraus geht bei allen 3 Berichterstattern IV **5a.**

11. zu Bilder und Evangelium.

a) Johannes presb. auf dem Konzil zu Nikaia 787, 4. Sitzung (Mansi XIII 40 d):
ἰσοδυναμοῦσιν αἱ τιμίαι εἰκόνες τῷ εὐαγγελίῳ καὶ τῷ τιμίῳ σταυρῷ.
cf. Theodoros Stud. ep. ad Niketam mon. l. II ep. 171 (= MPG 99, 1537 d):
τῆς ἴσης τιμῆς τε καὶ προσκυνήσεως ἀμφότερα.

b) S. Maximos confessor, Disp. c. Theodosio Caesareensi (= Mansi XIII 40 a)
οἶδας τὰ τυπωθέντα καὶ δόξαντα ἐπὶ τῶν ἁγίων εὐαγγελίων καὶ τοῦ ζωοποιοῦ σταυροῦ καὶ τῆς εἰκόνος τοῦ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν καὶ τῆς αὐτὸν τεκούσης παναγίας ἀειπαρθένου μητρός.
Dies ganze Stück wird citiert von Joh. Dam. de imag. or. II (I 344 b).

c) Johannes Dam. de imag. or. II 16 (Le Quien I 339 a)
ὥσπερ γὰρ ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ ἐγγράφως (conj. *ἀγράφως* Le Quien) *ἐκηρύχθη τὸ εὐαγγέλιον, οὕτως ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ ἀγράφως παρεδόθη τὸ εἰκονίζειν Χριστὸν τὸν σεσαρκωμένον θεὸν καὶ τοὺς ἁγίους . . .*

d) Joh. Zonaras, ann. XIV 6 (Dindorf III 271 22—24)
τὰς παναγεῖς τῶν θείων εὐαγγελίων βίβλους ἀράμενοι καὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν σεβάσμια ἐκτυπώματα εἰς μέσους τοὺς μαχομένους συνώθησαν ἑαυτούς.

vgl. noch aus neuerer Zeit: Nic. Saunders, de typica et honoraria s. imag. adoratione, Lovan. 1569, fol. 39
cum ad lectionem Evangelii accenduntur luminaria, quid aliud quam ante imaginem accenduntur? Est enim Evangelii lectio imago quaedam earum rerum, quae per illa verba in animos nostros influunt.

12. zu ζωγράφος und ζωγραφία.

a) Basilios Hom. XX.: *εἰς τοὺς ἁγίους τεσσαράκοντα μάρτυρας* (ed. Morelli 1618, I 526 f.):
ἐπεὶ καὶ πολέμων ἀνδραγαθήματα καὶ λογογράφοι πολλάκις καὶ ζωγράφοι διασημαίνουσιν, οἱ μὲν τῷ λόγῳ [δια]κοσμοῦντες, οἱ δὲ τοῖς πίναξιν ἐγχαράττοντες, — καὶ πολλοὺς ἐπήγειραν πρὸς ἀνδρίαν ἑκάτεροι· ἃ γὰρ ὁ λόγος τῆς ἱστορίας διὰ τῆς ἀκοῆς παρίστησι, ταῦτα γραφικὴ σιωπῶσα διὰ μιμήσεως δείκνυσιν — οὕτω δὴ καὶ ἡμεῖς ἀναμνήσομεν τῆς ἀρετῆς τῶν ἀνδρῶν τοὺς παρόντας καὶ οἱονεὶ ὑπ' ὄψιν αὐτῶν ἀγαγόντες τὰς πράξεις κινήσομεν πρὸς τὴν μίμησιν τοὺς γενναιοτέρους καὶ οἰκειοτέρους αὐτοῖς τὴν προαίρεσιν.

Das ganze ist nur eine rhetorische Einleitung des Predigers, wird aber weiterhin als Rechtfertigung der Bilderverehrung citiert, z. B. Joh. Dam. de imag. or. I (Le Quien I 323 b) mit *σχόλιον· τί τούτων τηλαυγέστερον πρὸς ἀπόδειξιν, ὅτι βίβλοι τοῖς ἀγραμμάτοις αἱ εἰκόνες . . .*; Theod. Stud. l. II ep. 171 (MPG 99, 1537 c); Ps. Joh. Damask. adv. Konst. Kabal. 3 [c. 750] ed. Le Quien, 1712, I 615 e mit dem charakteristischen Zusatz:
καὶ γὰρ ὁ λογογράφος ἔγραψε τὸ εὐαγγέλιον· καὶ τί ἔγραψε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ; πᾶσαν τὴν ἔνσαρκον οἰκονομίαν τοῦ Χριστοῦ καὶ παρέδωκε τῇ ἐκκλησίᾳ. ὁμοίως καὶ ὁ ζωγράφος ποιεῖ· ἐζωγράφησε ἐν

τῷ πίνακι τῆς ἐκκλησίας τὴν εὐπρέπειαν ἀπὸ τοῦ πρώτου Ἀδὰμ ἕως τῆς Χριστοῦ γεννήσεως καὶ πᾶσαν τὴν ἔνσαρκον οἰκονομίαν τοῦ Χριστοῦ καὶ τὰς μαρτυρίας τῶν ἁγίων καὶ παρέδωκε καὶ αὐτὸς τῇ ἐκκλησίᾳ, καὶ μᾶλλον ἀμφότεροι μίαν ἐξήγησιν ἀπεγράψαντο καὶ διδάσκουσιν ἡμᾶς. καὶ διὰ τί τὴν βίβλον προσκυνεῖτε, καὶ τὸν πίνακα ἐμπτύετε;

b) Incerti Hom. de legislatore 6 (Chrysostomi opera ed. Montfaucon VI 413e)

ἐγὼ δὲ καὶ τὴν κηρόχυτον γραφὴν ἠγάπησα εὐσεβείας πεπληρωμένην· εἶδον ⟨γὰρ⟩ ἐν εἰκόνι ἄγγελον ἐλαύνοντα νέφη βαρβάρων ...

citiert z. B. von Joh. Dam. de imag. II (I 343b); Ps.-Joh. Dam. adv. Konst. Kab. 3 (I 615e); Gregor II. an Germanos (Mansi XIII 93c); Konzil von Nikaia 787, 1. und 4. Sitzung (Mansi XII 1019b; XIII 9a); Hadrian I. an Karl d. G. (Mansi XIII 780b = MPL 98, 1267a).

Die Homilie, auch nach Photios, bibl. cod. 277 (Bekker 520b5ff.) dem Chrysostomos angehörig, gilt seit Savilius und Montfaucon mit Recht als unecht; jener will sie in die letzte Zeit des byzantinischen Reiches setzen(!), dieser mit mehr Recht in die Zeit Justinians.

c) Gregor der Grosse, Brief an Serenus von Marseille XI 13 (Jaffé-Ewald 1880):

nam quod legentibus scriptura, hoc idiotis praestat pictura cernentibus.

sehr oft später citiert, z. B. Hadrians Brief an Karl d. Gr. Mansi XIII 786e. 806d = MPL 98, 1273a, 1290a. Vgl. Joh. Dam. de imag. or. I 17 (I 315a): ὑπόμνημα γάρ ἐστιν ἡ εἰκὼν καὶ ὅπερ τοῖς γράμμασι μεμυημένοις ἡ βίβλος, τοῦτο καὶ τοῖς ἀγραμμάτοις ἡ εἰκών. — cf. I (I 323b); II 10 (I 335a) = III 9 (I 350e); auch die höchst originelle Ausführung des letzlich auf Porphyrios zurückgehenden Gedankens bei Paulin. Nol. carmen 27, 542ff. [CSEL XXX 286].

d) Beda Venerab. de templo Salomonis c. 19 (ed. Col. 1688 VIII 40):

nam pictura graece ζωγραφία, *id est* viva scriptura *vocatur.*

Die Quelle dieser kaum von Beda selbst aufgestellten Erklärung habe ich leider nicht gefunden, in den Glossaren wird zografia meist mit pictura wiedergegeben — s. z. B. Corpus gloss. lat. ed. Goetz II 322_{47}, III 142_{23}. Citiert z. B. von Agobard von Lyon, de imag. sanct. 21. MPL 104, 216c, auch von Gabr. Palaeotus de sacris et prof. imag. II 2, Ingolst. 1594 p. 144. Vgl. auch Beda, in l. Reg. quaest. XXX: l. I c. 18 (ed. Colon. 1688 IV 342): *Iosephi scriptura vel pictura* (gemeint ist Antt. VIII, 3 die Beschreibung des salomonischen Tempels).

13. Falsch bezogene Belege für Bilderverehrung.

Soviel ich sehe, ist der Versuch noch nie gemacht, systematisch die Herkunft und Verbreitung dieser Belege zu untersuchen. So konnte es geschehen, dass Funk erst Zweifel aufkommen liess an der Echtheit des vielcitierten Basilīoswortes, bis er selbst den Fundort bei Basilīos und die ursprüngliche Bedeutung feststellte: s. Tüb. Theol. Quartalschrift LXX, 1888,

297 f. Eine vollständige Sammlung liegt ausserhalb des Rahmens dieser Arbeit: nur Beispiele seien geboten. — Zuerst hat die Belege wohl Joh. Dam. gesammelt; dann werden so ziemlich die gleichen, um etliche neue Fündlein vermehrt, immer wiederholt, am besten geordnet in der, wohl vom Patriarchen Tarasios selbst veranlassten Belegsammlung, die auf dem Konzil von 787 zum Vortrag kam. Bei Nikephoros zeigt sich schon das epigonenhafte der 2. Phase des Bilderstreites: er citiert ungenau, und führt zuweilen ganz falsch an!

Die Zahl der Stellen aus den Vätern des 4. und 5. Jahrhunderts, in denen von wirklichen Bildern die Rede ist, ist verschwindend klein; man begreift, dass ältere Bearbeiter, wie Fr. Spanheim, historia imaginum, 1686, der die kunsthistorischen Denkmäler selbst noch nicht berücksichtigt, auf Grund lediglich litterarischer Quellen auf die Behauptung kommen konnte, in den ersten 6 Jahrhunderten habe es kaum christliche Bilder gegeben.

Die Mehrzahl der Belege ist rhetorischen Wendungen entnommen, wo die eigne Rede der Darstellung eines Malers verglichen wird, z. B. Basil. hom. 19 in Gordium mart. (ed. Morelli 1618, I 517c cf. Joh. Dam. I 322d; 342b); hom. 20 in XL mart. (= **12a** — Joh. Dam. 323a. 342c, Hadrian Mansi XII 1066d); auch hom. 18 in Barlaam (ibd. 515a — Joh. Dam. I 320e. 342b) scheint ebenso gemeint. — Greg. Naz., or. XI ad Greg. Nyss. 2 (MPG 35, 833a, — Hadrian MPL 98, 1283c). — Andere vergleichen christliche Symbole, wie z. B. das Abendmahl, mit Bildern, z. B. Chrys. in prod. Jud. hom. I 4 (Montfaucon II 383a — Joh. Dam. or. II, LeQuien I 343e; Hadrian b. Mansi XII 1067a, MPL 98, 1283d). — Besonders die areopagitischen Stellen beziehen sich nur darauf, dass alles Irdische ein Gleichnis des Himmlischen ist: eccl. hier. I 5 (MPG 3, 376d — Joh. Dam. I 320c. 342b); ad Tit. ep. IX 2 (MPG 3, 1108c — Joh. Dam. I 319e. 342a, dessen Scholion daraus die Forderung des *τιμᾶν* für die Bilder herausliest). — Am bezeichnendsten aber sind wohl die zahlreichen Stellen aus der christologischen Litteratur, in denen das Verhältnis des Sohnes zum Vater dem des Bildes zu der dargestellten Person verglichen wird. In diese Reihe gehört jenes meist citierte Wort des Basilīos ad Amphilochium de spir. sancto 18, 45 (ed. Morelli, 1618, II 189b): *ἡ τῆς εἰκόνος τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει* — vgl. Joh. Dam. de fide orth. IV, 16 (Le Quien I 280a), de imag. I 21 (I 317a), ibd. (321b, 324c); adv. Konst. Kab. 3 (I 616e); Gregor II. an Germanos (Mansi XIII 93c), Synodica der Orientalen (Mansi XII 1146a), Stephanos Diak., Leben des h. Stephan des Jüngeren (Montfaucon, Anal. graeca 446), Barlaam et Ioasaph (Boissonade 166 = MPG 96, 1032b); Hadrian an Karl d. Gr. (MPL 98, 1276c); Nikeph. antirh. adv. Konst. Kopr. III, 18 (Mai 96. 98 = MPG 100, 401c. 408d) u. s. w.

Hierzu dürfte eine Bemerkung über den Sprachgebrauch von *ἀρχέτυπος* und *πρωτότυπος* angebracht sein, dessen Nichtberücksichtigung schon viel Irrtum veranlasst hat. *ἀρχέτυπος*, nach Dionysios von Halikarnass (s. Helladios von Besantion, Chrestomathia ed. J. Meursius, Ultraj. 1686 p. 12 = Photios cod. 279, Bekker 532a22: *ὅτι τὸ ʽἀρχέτυπόνʼ φασιν οὐδενὶ τῶν ἀρχαίων συγγραφέων οὐδὲ ῥητόρων οὐδὲ τῶν μούσαις κατόχων εἴρηται, ὡς Διονύσιος ὁ Ἁλικαρνασεὺς ἱστορεῖ*) ein junges Wort, wird allerdings

auch von der gemalten Vorlage eines Künstlers gebraucht: s. den Zusatz zu Hesych, Lexicon I 294 84 in C 171: ἢ δεῖγμα, πρὸς ὃ οἱ ζωγράφοι γράφουσι βλέποντες; vgl. Basilios in Gord. mart. (Morelli 1618, I 517 c): ἐκεῖνοι (die ζωγράφοι), ἐπειδὰν ἐξ εἰκόνων μεταγράφουσι τὰς εἰκόνας, πλεῖστον ὡς εἰκὸς τῶν ἀρχετύπων ἀπολιμπάνονται. — Dion. Hal. (s. I 48 a 76) braucht ἀρχέτυπον von dem echten Palladion im Unterschied von den nachgemachten. Beilage II 𝔄 17; 𝔅 14. 47 πρωτότυπος von dem Wunderbild im Unterschied von der wunderbaren oder natürlichen Kopie; desgl. 𝔅 42 πρ. καὶ ἄγραφος. — Meist aber bezeichnet ἀρχέτυπος die dargestellte Person selbst: Hesych, Lexicon I 294 84: ἀρχέτυπον· πρωτότυπον, ἀφ' οὗ πᾶσιν ὁ τύπος; Suidas I, 1, 767 Bernhardy: ἀρχέτυπον· πρωτότυπον, καὶ ἀρχέτυπος· ὁ τὴν ἀρχὴν διδούς cf. Lex. Seguer. 449, Zonaras 305. 294; Joh. Dam. de fide orth. IV, 16 (I 280 a): πρωτότυπον δέ ἐστι τὸ εἰκονιζόμενον, ἐξ οὗ τὸ παράγωγον γίνεται. Greg. Naz. or. XXX (MPG 36, 129 b — auch Nikeph. antirrh. adv. Konst. Kopr. III 23 [Mai 100 = MPG 100, 412 b]): αὕτη γὰρ εἰκόνος φύσις μίμημα εἶναι τοῦ ἀρχετύπου; Dion. Areop. hier. eccl. 4, 1 (MPG 3, 473 c — auch Nikeph. l. c. III 25 [101 = 416 a] und adv. Epiph. [Pitra, Spic. IV 312]): δείξει τὸ ἀληθὲς ἐν τῷ ὁμοιώματι καὶ τὸ ἀρχέτυπον ἐν τῇ εἰκόνι. Nikeph. patr. brev. ed. de Boor 16 15: Heraklios zeigt dem Türken-Khan ein Bild seiner Tochter: ὁ δὲ τῷ κάλλει τῆς εἰκόνος καὶ τῷ περὶ αὐτὴν κόσμῳ τρωθεὶς ἔρωτι τοῦ ἀρχετύπου ἔτι μᾶλλον ἐπὶ τῇ συμμαχίᾳ ἐπέκειτο. Vgl. u. a. die Translations-Festpredigt Beilage II 𝔅 56 (zweimal von Christus); Gregor von Nyssa de hom. opif. 4 (Morelli 1638, I 53 b) vom Menschen als Ebenbild Gottes: οἷόν τις ἔμψυχος εἰκὼν ἀνεστάθη κοινωνοῦσα τῷ ἀρχετύπῳ καὶ τῆς ἀξίας καὶ τοῦ ὀνόματος. Danach wird Belege III 5 zu verstehen sein.

Zweifelhaften Charakters ist das Fragment aus Clem. Alex. περὶ τοῦ [νομικοῦ] πάσχα, bei Nikeph. patr. antirrh. adv. Konst. Kopr. III 26 (Mai 101 = MPG 100, 416 b): ὡσεί τινος εἰκὼν μὴ παρόντος μὲν τοῦ ἀρχετύπου τὴν ἴσην ἐκείνῳ δόξαν ἀποφέρεται καὶ παρούσης τῆς ἀληθείας καταλάμπεται ἡ εἰκὼν πρὸς αὐτῆς τῆς ὁμοιώσεως ἐκείνης ἀποδεκτῆς μενούσης διὰ τὸ σημαίνειν τὴν ἀλήθειαν — vgl. Harnack, Litt.-Gesch. I, 1, 300. — An Fälschung aber grenzt bereits die Art, wie Nikeph. adv. Epiph. VII 25 (Pitra, Spic. IV 312) die Worte zusammenstellt: τῶν πατέρων οἱ λόγοι· διὰ τῆς εἰκόνος ἡμῖν ἡ γνῶσις τοῦ ἀρχετύπου ἐγγίνεται [= Bas. ad Amph. 18 45?], καὶ· αἱ εἰκόνες ὡς τὰ ἀρχέτυπα [Cyrill. Thes. V. 1. 111] καὶ· εἰκόνι πρὸς τὸ ἀκριβὲς ἰσότυπον, ἰσοτύπῳ δὲ αὖ πρὸς ἐμφερεστάτην εἰκόνα τὸ διαλλάττον οὐδέν [Dion. Ar. eccl. hier. IV], vgl. Pitras Note zur Stelle.

14. Interpolationen und Fälschungen zu Gunsten der Bilderverehrung.

a) Sap. Sal. 2 15: βαρὺς ἐστιν ἡμῖν καὶ βλεπόμενος.

βαρὺς γάρ ἐστιν αὐτοῖς ὁ Χριστὸς καὶ ἐν εἰκόνι βλεπόμενος (al. φαινόμενος),

Nikephoros, Antirrh. c. Eus. 5 (Pitra, Spicil. Solesm. I 378 22) durch ÷ als Citat bezeichnet! — Antirrh. adv. Const. Copr. III 18 (Mai 97, MPG 100, 404 c).

b) 8. Kanon des Apostel-Konzils von Antiochien.

cf. Mansi I 67 f., der den lateinischen Text nach Turrianus giebt. — Auf diesen Kanon beruft sich Bischof Gregor von Pessinûs, ein bekehrter Ikonoklast, bei der 1. Sitzung von Nikaia (787) Mansi XII 1018c: *ἐν τῇ κατὰ Ἀντιόχειαν συνόδῳ τῶν ἁγίων ἀποστόλων εἴρηται, τοῦ μηκέτι πλανᾶσθαι εἰς τὰ εἴδωλα τοὺς σωζομένους* (soweit könnte es alt sein), *ἀλλ' ἀντεικονίζειν τὴν θεανδρικὴν ἄχραντον στήλην τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.*

c) *α*) Athanasios, Quaestiones ad Antiochum q. 39 (opera ed. mon. O. S. B. 1698 II 277 b—d)

τοῦ θεοῦ διὰ τῶν προφητῶν ἐπιτρέποντος μὴ προσκυνεῖν χειροποίητα, διὰ τί προσκυνοῦμεν εἰκόνας καὶ σταυρόν, ἔργα τεκτόνων ὑπάρχοντα, καθὼς καὶ τὰ εἴδωλα τυγχάνουσιν;

Ἀπόκρ. Οὐχ ὡς θεοὺς προσκυνοῦμεν τὰς εἰκόνας οἱ πιστοί· μὴ γένοιτο .... οἱ δὲ ἐξ ἀλαζονείας ἀποστρεφόμενοι προσκυνεῖν τὸν σταυρὸν καὶ τὰς εἰκόνας λεγέτωσαν οἱ ἀνόητοι, πῶς μῦρα πολλάκις ἔβλυσαν αἱ ἅγιαι εἰκόνες δυνάμει κυρίου; πῶς βέλος δεξαμένη ἄψυχος στήλη ὡς ἐνσώματος φύσις αἷμα παραδόξως ἐξήγαγεν; πῶς ἐκ σωρῶν καὶ λειψάνων καὶ εἰκόνων πολλάκις δαίμονες βοῶντες ἀπελαύνονται; ἵνα δὲ τοὺς ἄφρονας ἐντρέψωμεν ἐπὶ πλεῖον, ἄκουσον λόγον ἐκ πατέρων ἡμῶν (*ἡμῖν*?) *διηγηθέντα περὶ εἰκόνος. ὅτι ἐν Ἱεροσολύμοις τινὶ τῶν ἀσκητῶν ἐπετίθετο καὶ διηνόχλει ὁ πονηρὸς δαίμων. ἐν μιᾷ οὖν φαίνεται αὐτῷ αὐταῖς ὄψεσιν τὸ πνεῦμα λέγων* (l. *λέγον*) *ὅτι ἐὰν θέλῃς ἵνα μή σε πολεμῶ, μὴ προσκυνήσῃς τὴν εἰκόνα ταύτην, καὶ ἀφίσταμαι ἀπὸ σοῦ. ἦν δὲ ἡ εἰκὼν τῆς ἁγίας θεοτόκου* (vgl. die aus dem Leimonarion auf dem Konz. zu Nik. 787 citierte Geschichte [Mansi XIII 193]) ......

β) Athanasios, Fragmentum de imaginibus, opera ed. mon. O. S. B. II 310.

Schon Montfaucon hat gezeigt, dass dies viel verbreitete Stück zusammengesetzt ist aus Quaest. ad Ant. q. 39 (a) und c. Arianos orat. III 5 (I p. 554 d e); an letzterer Stelle wird das Verhältnis des Sohnes zum Vater nach Joh. 14 9 illustriert an dem Verhältnis der Kaiserbüste zum Kaiser (cf. 13).

15. Wundergeschichten an Bildern.

Folgende Geschichten sind besonders berühmt und beliebt:

a) Das Wunder am Kruzifix von Berytos — angeblich von Athanasios berichtet: s. u. Beilage VII.

b) Die Vergeltung für Julians Frevel an der Christusstatue von Paneas. s. u. Belege zu VI A.

c) Basilios, vor einem Bilde des Märtyrers Merkurios um den Tod Julians betend, erhält Kunde von der Erhörung, indem der Märtyrer plötzlich verschwindet und mit blutiger Lanze zurückkehrt, aus der Vita des Gregorius von Helladios citiert bei Joh. Dam. de imag. or. III. (Le Quien I 365 d).

d) Chrysostomos unterhält sich mit einem Paulusbilde, aus der Vita citiert bei Joh. Dam. de imag. or. III (Le Quien I 365e).

e) Die Geschichte des Malers unter Gennadios (s. Belege 9).

f) Die Geschichte des Anachoreten Johannes von Sokches bei (?) Jerusalem, vor dessen Marienbild das Licht, wenn er verreiste, bis zu 6 Monaten brannte ohne zu verlöschen, aus dem Leimonarion des Johannes Moschos verlesen auf dem Conc. Nic. II 787 act. IV, V (Mansi XIII 60c—61b. 196).

g) Das zu Kaiser Maurikios im Traume redende Christusbild (von der Chalke Pyle oder von Tesserakonta Martyron) Joh. Zonaras XIV 13 (Dindorf III 298); Nikeph. Kall. XVIII 42 (ed. 1648 II, 865).

h) Unter Heraclios tritt das Christusbild im Tetrastylon als Bürge ein für einen christlichen Kaufmann Theodoros, der bei einem Juden Abramios eine bedeutende Summe leiht, und verschafft richtig dem Juden das Geld wieder und dem Christen grossen Reichtum dazu. *Διήγησις ψυχωφελὴς περὶ τῆς τοῦ κυρίου εἰκόνος τῶν Χαλκοπρατείων, δι' ἣν αἰτίαν ἐκλήθη Ἀντιφωνητής, καὶ περὶ Θεοδώρου ναυκλήρου καὶ Ἀβραμίου τοῦ Ἑβραίου* bei Combefis Nov. Auct. II (= Hist. Haeresis Monothelitarum) 1648, 612—644, nach einem Reg. Par. (cf. Par. B. N. gr. 767 f. 105′—117′; 773 f. 201′—223; 1474 f. 227′—237′; Vat. Pal. gr. 245 f. 141—155).

i) Anastasios Sinaita (c. 650) will Augenzeuge davon gewesen sein, wie das Bild des h. Theodoros, von einem Saracenen verwundet, blutet; das ganze Dorf stirbt eines plötzlichen Todes, Joh. Dam. de imag. III ed. Le Quien I 378 a—c.

k) Arkadios von Konstantia (c. 600) erzählt in dem Leben seines Lehrers Symeon Stylites, wie ein Angriff auf dessen Bild schwer gesühnt wird, Joh. Dam. de imag III ed. Le Quien I 378 d—379 b.

l) Theodoros Bischof in der Pentapolis (?) weiss zu erzählen, wie ein gewisser Dion einen entlaufenen Sklaven durch ein Heiligenbild zurückerlangt, Joh. Dam. de imag. III ed. Le Quien I 382c.

S. ausserdem die als Beilage VI abgedruckte Bilderpredigt. Auf Gregor von Nyssa wird auch die Predigt über das Bild von Kamuliana (Beilage I B) zurückgeführt.

16. Das Bild des h. Stephanus in Uzalis.

De miraculis s. Stephani protomartyris l. II c. 4, opera Aug. VII. App. 29 = MPL 41, 850f.

1. *Quadam die agebantur nundinae in nostra civitate et hora iam meridiana coeli facies serena in tetram et caliginosam aeris turbidinem subito est commota. ecce autem desuper aspicitur igneus quidam et immensae magnitudinis propendens in caput e nubibus draco. quod non ita insolitum et novum debet videri, non solum propter notitiam popularem, verum etiam scripturae sanctae auctoritatem, quae de draconibus sic memorat dicens:* Ps. 148 7f. .... *proinde pendentem ex hac, ut dixi, providentia dispensationis dei et nubibus flammantem*

draconem tamquam de superiore abysso procedentem atque emicantem cum aliquamdiu huc atque illuc motus aër ferret atque deferret, ac iamiamque praecipitandum super mediam civitatem tremor omnium qui aderant exspectantium et stupentium cerneret, fugere conventu publico popularis turba coepit et passim quacumque timor egerat, sicut quisque poterat, discurrebat. totus denique ipse dissolutus perturbatusque mercatus; relicta namque omni negotiatione terrena pro sola tantum homines metuebant vita. quis enim tunc quaereret lucra pecuniae, in tanto discrimine damna deplorans animae? aut quis cogitaret vel corporis victum, formidans vitae suae ultimum occasum? quis porro cuperet vestem metu mortis amittens mentem? magnus etiam concursus multitudinis ad gremium ecclesiae matris, ad misericordiam protinus convolavit dei patris. ad ipsam amici dei sacratam memoriam in facie prostrata iacebat diversa aetas, dispar quoque sexus. tandem pro cunctorum fletibus opportune ad Christum domini Stephani fusa prece, clementia dei annuente, horrendus ille draco paulatim coepit a conspectu hominum inter nubium septa subtrahi atque abscondi et qua venti incubuerant redeunte coeli serena facie, discuti atque propelli ac sic revocatis animis atque a tanta tristitia in laetitiam reductis reddebantur Deo et amico eius uberes gratiae cum ingentibus lacrymis de inopinata gratulatione profusis.

2. *Ad haec accedit etiam aliud quiddam ex hoc ipso miraculo mirabilius: ne ignara in omnibus fragilitas humana nihil de divinis iudiciis et beneficiis evidentius apertiusque edocta, ita ut dignum fuerat, exstitisset grata. ecce namque altero die procurante divina dispensatione quidam negotiator numquam nostrae cognitus regioni, subdiaconum nostrum nomine Sennodum in loco Memblotutano* (forte *Memblonitano* ut supra lib. I cap. 5: Ben.) *ultro convenit et ad se vocavit et quisnam vel unde esset ab eodem flagitavit. qui ubi se subdiaconum Uzalensis ecclesiae memoratus est, respondit continuo idem ille ignotus homo — si tamen solum homo; credendum est enim quia angelus et homo; neque enim hoc vel inauditum atque inexpertum est, sive religioni christianae sive notitiae humanae, sanctos angelos terreno habitu et visibili specie plerumque hominibus apparuisse; — dedit ergo subdiacono memorato velum variis pictum coloribus, in quo inerat pictura haec: in dextera veli parte ipse sanctus Stephanus videbatur astare et gloriosam crucem propriis repositam humeris baiulare, qua crucis cuspide portam civitatis videbatur pulsare, ex qua profugiens draco teterrimus cernebatur exire, amico dei videlicet adventante. verum ille serpens noxius nec in ipsa fuga tutissimus sub triumphali pede martyris Christi contritus aspiciebatur et pressus. talis itaque pictura veli non omnino absque mysterio dei ubi a memorato subdiacono allata pariter atque suspensa est ante ipsam memoriam tanti patroni, omnis aetas omnisque sexus intueri et mirari coepit tanquam spectaculum grande, quo scilicet auctore quove liberatore draco ille exstinctus est hostisque devictus. gestae quippe rei fidem praecedentis diei commendabat in*

animis omnium attestatio sequentis diei. namque illud quod studiosius cernebatur in velo, hoc iam credibilius tenebatur in vero. concurrebat enim pictura cum gratia et tam divinitus pridie gestum salutis beneficium recolebatur, quam postea in veli imagine advertebatur .....

Die Schrift, in der Maurinerausgabe VII App. 19—32 (= MPL 41, 833—854) scheint handschriftlich anonym überliefert. Die Zuweisung an Evodius, den Bischof von Uzalis selbst, haben die Loewener Augustinherausgeber verschuldet (Antw. 1577); mit ihnen gehen kleine und grosse Verfechter des Bilderkultus, wie z. B. Alanus Copus, dialogi sex. Antw. 1566 p. 492, Nic. Saunders, a treatise ... Lov. 1567 fol. 134, F. Hamilton, de legit. sanctorum cultu c. 37, Herbip, 1597 p. 15 und so auch Bellarmin disp. de imag. II 18, ed. Col. 1620, II 825a, der anderwärts (de script. eccl. ad a. 420) das richtige erkannt hat. Vgl. die von den Maurinern vorausgeschickte *admonitio* und C. Oudin, Commentarius de scriptoribus ecclesiae antiquis, Lips. 1722, I 1003. Der Verfasser muss ein Kleriker aus Uzalis sein, aber nicht der Bischof selbst: entscheidend dafür ist der *prol.*, wo der Verfasser sagt: *beatissime papa Evodi, iussis paternitatis tuae studiose obtemperare curavi .... ut ea quae patronum nostrum Stephanum primum martyrem suum operatus est apud nos Christus* ... MPL 41, 833. — Sennodus heisst *subdiaconus noster* (851).

Zu Euodius, dem wahrscheinlich einige der unter Augustins Namen überlieferten Werke angehören, z. B. de fide contra Manichaeos MPL 42, 1139—1154, CSEL XXIX 2, 949—975; vgl. u. a. O. Bardenhewer, Patrologie 1894, S. 453; Wetzer und Welte's Kirchenlexicon [2] IV 1061, wo die Schrift de miraculis nicht erwähnt wird.

Zu der Inventio S. Stephani und der Translation der Reliquien ins Abendland vgl. Gennadius de vir. ill. 40 ed. Richardson, 1896, 76 13—15. In Augustini opera ed. mon. O. S. B. VII App. (= MPL 41 App.) sind mehrere hierauf bezügliche Schriften zusammengestellt. Augustin selber befasst sich in den Sermonen mehrfach mit diesen Reliquien des h. Stephanus, s. z. B. Sermones 317. 318—319: opera V (MPL 38) 1435—1442. Speziell von Uzalis spricht er Sermo 323, 3 = MPL 38. 1446: *apud Uzalim, ubi est episcopus frater meus Euodius, quanta miracula ibi fiant, quaerite et invenietis.* Vielleicht spielt Augustin mit diesen Worten schon auf unsere Schrift an. Die andere Möglichkeit, dass dieselben der Anlass zur Fälschung der Schrift in späterer Zeit geworden seien — etwa wie die Notiz über Dexter im Schriftstellerkatalog des Hieronymus c. 132 (ed. Richardson p. 55 1—4) veranlasste, dass im 15. Jahrhundert ein Chronicon unter diesem Namen auftauchte — ist bisher noch nie erwogen, scheint aber auch nicht sehr in Betracht zu kommen gegenüber der altertümlichen Sprache (z. B. memoria für Märtyrerkapelle). Der krasse Wunderglaube ist in jener Zeit durchaus verbreitet.

Ich habe oben S. 36 irriger Weise die Namensform *Uzala* gebraucht, welche durch das Adjektiv *Uzalensis* (l. 37f.) vorausgesetzt zu werden schien (vgl. *Utica*). Besser bezeugt ist *Uzalis* mit *Uzalitanus.*

17. Zum Sprachgebrauch von *ἀχειροποίητος* (*ἀχειρόγραφος, ἀχειρότευκτος*).

a) von Gegenständen = natürlich, nicht von Menschenhand kunstvoll hergestellt oder bearbeitet.

Leben des h. Paulos d. J. vom Berge Latros (c. 990) c. 13 ed. H. Delehaye, Anal. Boll. XI, 1892 p. 42, Athanasios d. J. vom Latrosberge, vom h. Paulos gebeten, ihm eine Säule zu errichten *διερμηνεύει τῷ μεγάλῳ* (Bezeichnung des h. Paulos) *στύλον ἄλλον ἀχειροποίητον, ᾧπερ ὁ πολὺς ἐχρήσατο Ἀθανάσιος* (d. h. d. Ältere, vom Latrosberge, unter Michael Balbos).

b) vom Menschen als Gottes Geschöpf.

Andreas von Kreta, *εἰς τὸν ἀνθρώπινον βίον καὶ εἰς τοὺς κοιμηθέντας* ed. Combefis 230 = MPG 97, 1269a.

ἄνθρωπος ..... τὸ ἐν αἰσθητοῖς λογικὸν ἀποτέλεσμα, ὁ ἀχειρότευκτος ἀνδριάς, τὸ ἔμψυχον ἄγαλμα, τὸ περιώνυμον ζῶον, τὸ εὐδιάγραπτον ἴνδαλμα, τὸ θεοειδὲς κάτοπτρον .... χειρὶ θεοῦ καὶ εἰκόνι διαπλασθείς.

c) vom himmlischen im Gegensatz zum irdischen.

α. Mc. 14_{58}: *ἐγὼ καταλύσω τὸν ναὸν τοῦτον τὸν χειροποίητον, καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν ἄλλον ἀχειροποίητον οἰκοδομήσω* (al. *ἄλλον ἀναστήσω ἀχ.*) von dem verklärten Leibe.

αα. cf. dazu: Victor von Antiochien (?): Catenae in Nov. Test. ed. J. A. Cramer, Oxon. 1844, I 430_{2-5}: *διὰ τῆς προσθήκης τοῦ χειροποιήτου ηὔξησαν τὴν συκοφαντίαν· οὐ γὰρ εἶπε· ʽλύσω’ ἀλλὰ ʽλύσατε τὸν ναὸν τοῦτον’ καὶ οὐδὲ περὶ ἐκείνου, ἀλλὰ περὶ τοῦ σώματος τοῦ ἰδίου.* cf. Chrys. Hom. in Matth. 84 (85) (ed. Montfaucon VII 800b).

β. 2 Cor. 5_{1}: *ἐὰν ἡ ἐπίγειος ἡμῶν οἰκία τοῦ σκήνους καταλυθῇ, οἰκοδομὴν ἐκ θεοῦ ἔχομεν, οἰκίαν ἀχειροποίητον αἰώνιον ἐν τοῖς οὐρανοῖς.*

GF: *οὐκ ἀχ-*, wohl Mischlesart für $\overset{ου}{α}$*χ-*, entsprechend dem lateinischen *non manu factam* (f.g — d.e.r.vg).

dazu *αα.* Methodios von Olympos, de resurrectione XV 3—6 (Gallandi III 790b. c) aus Photios cod. 234 (ed. Bekker $297a_{36}$—b_{26}); vgl. N. Bonwetsch, Methodios von Olympos I, 1891, 222_{32}—224_{8}.

[*ὅτι τὸ ʽοἴδαμεν γὰρ ὡς ἐὰν ἡ ἐπίγειος ἡμῶν οἰκία τοῦ σκήνους καταλυθῇ καὶ ἑξῆς’ οἱ Ὠριγενιασταὶ εἰς ἀναίρεσιν τῆς τῶν σωμάτων ἀναστάσεως προβάλλονται, ʽσκῆνος’ τὸ σῶμα, καὶ ἀχειροποίητον ἐν οὐρανοῖς οἰκίαν’ τὰ παρ’ αὐτῶν πνευματικὰ ἐνδύματα λέγοντες. διό φησιν ὁ ἅγιος Μεθόδιος*] (3) *ἐπίγειον οἰκίαν τὴν ἐνταῦθα βραχύβιον ζωὴν καταχρηστικῶς ληπτέον καὶ οὐ τὸ σκῆνος* (*σῶμα* Bonwetsch nach S) *τοῦτο. εἰ γὰρ ἐπίγειον οἰκίαν καταλυομένην τὸ σῶμα τίθεσθαι αὐτὸν νομίζετε, φράσατε, τὸ σκῆνος τί ἐστιν οὗ ἡ οἰκία καταλύεται; ἕτερον γὰρ τὸ σκῆνος καὶ ἄλλο τοῦ σκήνους ἡ οἰκία καὶ*

ἕτερον ἡμεῖς ὧν ἐστι τὸ σκῆνος ⟨ἴδιον⟩ (B. mit S Oec). *'ἐὰν γὰρ ἡ ἐπίγειος ἡμῶν οἰκία' φησὶ 'τοῦ σκήνους καταλυθῇ' οἷον ἡμᾶς μὲν τὰς ψυχὰς εἶναι δηλώσας, σκῆνος δὲ τὸ σῶμα· οἰκίαν δὲ τοῦ σκήνους τὴν κατὰ τὴν παροῦσαν ζωὴν ἀπόλαυσιν τῆς σαρκὸς τροπικῶς.* (4) *ἐὰν οὖν ἡ νῦν δὴ αὕτη ἡ τοῦ σώματος ζωὴ δίκην οἰκίας καταλυθῇ, ἕξομεν τὴν ἐν τοῖς οὐρανοῖς ἀχειροποίητον .... ἀχειροποίητόν φησι διὰ τὸ χειροποίητον ταύτην λέγεσθαι τὴν ζωὴν κατὰ ἀντιδιαστολὴν παρὰ τὸ πάντα ἡμῶν τὰ κοσμήματα καὶ σπουδάσματα τοῦ βίου χερσὶ παλαμᾶσθαι ἀνθρώπων·* (5) *τὸ γὰρ σῶμα δημιούργημα ὑπάρχον θεοῦ χειροποίητον οὐ λέγεται, ὅτι μὴ ἐπαλαμήθη τέχναις ἀνθρώπων. εἰ δὲ διότι ὑπὸ θεοῦ ἐδημιουργήθη χειροποίητον αὐτὸ λέξουσι, χειροποίητοι ἄρα καὶ αἱ ψυχαὶ ⟨καὶ⟩ οἱ ἄγγελοι καὶ τὰ ἐνδύματα αὐτὰ τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. θεοῦ γὰρ αὐτουργήματα καὶ ταῦτα ...* (6) *τίς οὖν ἐστιν ἡ χειροποίητος οἰκία; ἡ βραχύβιος ὡς ἔφην αὕτη ζωὴ ἡ ἀπ' ἀνθρωπίνων χειρῶν δραματουργουμένη. 'φαγῇ' γάρ φησιν 'ἐν ἱδρῶτι τοῦ προσώπου σου τὸν ἄρτον σου', ἧς καταλυθείσης ἐκείνην τὴν ἀχειροποίητον ζωὴν ἔχομεν.*

αβ. cf. Catenae in Nov. Test. ed. J. A. Cramer V, 1844, p. 379.

ἐπίγειος μὲν οἰκία ἡ ἐνταῦθα βραχύβιος ζωή. σκῆνος δὲ τὸ σῶμα ἡμῶν τῶν ψυχῶν. ἄλλο γὰρ οἰκία καὶ ἄλλο τὸ σκῆνος οὗ ἐστιν ἡ οἰκία καὶ ἄλλο ἡμεῖς ὧν ἐστι τὸ σκῆνος ἴδιον. 'ἐὰν οὖν' φησιν 'ἡ οἰκία τοῦ σκήνους ἡμῶν καταλυθῇ' τουτέστιν ἡ ἐνταῦθα βραχύβιος ζωὴ 'ἕξομεν ἀχειροποίητον οἰκίαν' τουτέστι ζωὴν αἰώνιον οὐ προσδεομένοις τῆς ἡμετέρας ἐργασίας καὶ τῶν ἡμετέρων χειρῶν πρὸς σύστασιν· καλῶς δὲ πρὸς ἀντιδιαστολὴν τῆς παρούσης ζωῆς τὴν μέλλουσαν 'ἀχειροποίητον' εἶπεν· ἡ γὰρ παροῦσα ἀπὸ τῶν χειρῶν ἔχει τὴν σύστασιν· ἄρτου, ποτοῦ, ἐνδύματος· οὕτως ὁ ἐν ἁγίοις Μεθόδιος ἐν τῷ περὶ ἀναστάσεως λόγῳ.

Der Catenenbearbeiter (Oikumenios?) scheint den Text des Methodios selbständig, nicht in dem Exzerpt des Photios, eingesehen zu haben.

Von höchstem Interesse ist der bereits im 3. Jahrhundert an das Wort *ἀχειροποίητος* geknüpfte Streit zwischen den spiritualisierenden Origenisten und den Vertretern eines biblischen Realismus wie Methodios.

ββ. Theodoret von Kyros, Kommentar zu den Paulus-Briefen, opera ed. Noesselt III, 1771, 313.

ἐπίγειον οἰκίαν τὴν κατὰ τὸν παρόντα βίον λέγει διαγωγήν· σκῆνος δὲ τὸ σῶμα. ἐὰν τοίνυν, φησί, τέλος λάβῃ τὰ παρόντα, τὴν ἀχειροποίητον ἔχομεν οἰκίαν, τὴν αἰώνιον, τὴν οὐράνιον. ἀντιτέθεικε γὰρ τῇ μὲν ἐπιγείῳ τὴν οὐράνιον, τῇ δὲ καταλυομένῃ τὴν αἰώνιον, τῇ δὲ ὑπ' ἀνθρώπων κατασκευαζομένῃ τὴν ἀχειροποίητον.

cf. Catenae l. c. p. 379 13—16: *Θεοδωρίτου* (< *φησί* | ∾ *λάβῃ τέλος* | *αἰώνιον καὶ οὐράνιον* | *ἀντιτέθεικε κτλ.* <).

γγ. Scholion in cod. Dresd. Reg. A. 104 (= Ac 98. P 113 = A bei Matthaei, Nov. Test. VII (epp. ad Cor.) 1783 p. 260.

ἀχειροποίητον] *τὴν αἰώνιον ζωὴν καὶ οὐράνιον.*

γ. Nikephoros ὁ Οὐρανὸς (unter Basilios II, 976—1025), Leben des h. Symeon Stylites d. J. XVII 136, AASS. 24. Mai V 357a.

οἴδατε γὰρ ὡς ἡ ἐπίγειος ἡμῶν οἰκία τοῦ σκήνους λυθήσεται, ἀλλ' ηὐτρέπισται ἡμῖν ἀχειροποίητος ἐν οὐρανοῖς (zu β).

δ. Leben der Martha, Mutter jenes Symeon: AASS. 24. Mai V, 409b.

κἀκεῖ ἀναπαυούσης μου καὶ ἐξισταμένης εἰς ἐκείνην τὴν ἀχειροποίητον σκηνήν (= Himmelspalast?) (zu β oder ε).

ε. Quaestiones in scripturam sacram 127 (Athanasii opera ed. Montfaucon II 334b).

zu Heb. 8 2: *τί λέγει· καὶ τῆς σκηνῆς τῆς ἀληθινῆς, ἣν ἔπηξεν ὁ κύριος καὶ οὐκ ἄνθρωπος; — ἀπόκρ. σκηνὴν λέγει τὸν οὐρανόν, ὃν οὐκ ἔκτισεν ἄνθρωπος ὥσπερ τοὺς ἐπὶ γῆς ναοὺς τῶν ἐκκλησιῶν. ἀχειροποίητός ἐστιν ὡς τῷ τοῦ θεοῦ ῥήματι κατεσκευασμένος.*

ϛ. Johannes von Damaskos, 2. Bilderrede c. 23 (op. ed. Le Quien I, 341e) zu Heb. 8 24.

χειροποίητα ἅγια: αὐτὰ δὲ τὰ πράγματα, ἡ ἄνω Ἱερουσαλὴμ ἄϋλος καὶ ἀχειροποίητος, καθώς φησιν ὁ αὐτὸς θεῖος ἀπόστολος (Heb. 13 14).

ζ. Heb. 9 11: *τελειοτέρας σκηνῆς οὐ χειροποιήτου* vom himmlischen Heiligtum; — anders: von der menschlichen Natur Christi:

αα. Theodoret von Kyros, Commentar (opp. ed. Noesselt III, 600).

ἐνταῦθα σκηνὴν ἀχειροποίητον τὴν ἀνθρωπείαν φύσιν ἐκάλεσεν, ἣν ἀνέλαβεν ὁ δεσπότης Χριστός· οὐ γὰρ κατὰ γαμικὸν γεγένηται νόμον, ἀλλὰ τὸ πανάγιον πνεῦμα τὴν σκηνὴν κατεσκεύασε.

Daneben findet sich die Anwendung auf Maria: **d**γ.

Vgl. auch Joh. Dam. de imag. I 15 (I 313b); 28 (I 319d); II 22 (I 341).

η. Stephan von Bostra *κατὰ Ἰουδαίων δ'* bei Joh. von Dam. 3. Bilderrede (I 370d).

εἰ δὲ τὰ χειροποίητα ἀποβάλλῃ, εἰπέ, ὦ Ἰουδαῖε, τί ἐστιν ἐπὶ γῆς ἀχειροποίητον, ὃ προσκυνεῖται; μὴ ἡ κιβωτὸς τοῦ θεοῦ χειροποίητος ἦν ... οὐκ ἦσαν τὰ Χερουβὶμ χειροποίητα, εἰκόνες ἀγγέλων;

Die Stelle hat darum besonderes Interesse, weil sie die Existenz von Achiropoiïten fast zu bestreiten scheint: Stephanos, nur hier erwähnt, ist seiner Zeit nach unbekannt (s. Fabricius-Harles VI 747, Le Quien Oriens Christianus II 858). Wenn aber der Gedanke an *ἀχειροποίητα* sich bildete, so musste er, wie diese Stelle zeigt, den an himmlischen Ursprung einschliessen: d. h. = *διιπετής* sein!

θ. [Ps.-Chrysostomos], in Ps. 105 c. 2 (ed. Montfaucon V 671b).

δέδωκε δὲ ὅμως αὐτοῖς καὶ κρεῶν ἀφθονίαν καὶ ἄρτον ἀχειροποίητον καὶ ὕδωρ ἥδιστον καὶ ἄφθονον.

cf. *ἄρτους ἐκ τοῦ οὐρανοῦ* Ex. 16 4 cf. Joh. 6 31 ff.; *ἄρτον οὐρανοῦ* Ps. 77 (78) 24; 104 (105) 40; *ἄρτον ἀπ' οὐρανοῦ* Sap. 16 20.

ι. Joh. Kameniates, über die Zerstörung von Thessalonich 18 (= 29) ed. Leo Allatius, Symmicta II 229 [= ed. Bonn. 527 12].

οἱ μὲν γὰρ αὐτῶν τοῖς τόξοις, ἕτεροι δὲ χειροποιήτῳ βροντῇ τῶν λίθων ἐκέχρηντο.

Die Stelle hat Bedeutung durch die Verbindung von Donner mit *χ.*, was als Regel die Verbindung mit *ἀχ.* voraussetzt, vgl. die Verbindung mit *διιπετής*: Belege zu I 12a *α. β.* 83. 96g. h. — Die bei Stephanus, Thesaurus genannte Stelle Joh. Cam. p. 229 31 zu identifizieren, war mir nicht möglich.

d) vom göttlichen im Gegensatz zum leiblichen (übergehend in die Bedeutung des bildlichen).

α. Col. 2 11: *ἐν ᾧ καὶ περιετμήθητε περιτομῇ ἀχειροποιήτῳ.*

dazu *αα.* in Cramer, Catenae in NT. VI 321 1 f.

οὐκέτι ἐν μαχαίρᾳ, φησίν, ἡ περιτομή, ἀλλ' ἐν αὐτῷ τῷ Χριστῷ· οὐ γὰρ χεὶρ ἐπάγει καθάπερ ἐκεῖ τὴν περιτομὴν ταύτην, ἀλλὰ τὸ πνεῦμα.

ββ. Scholion in cod. Dresd. reg. A 104 (Ac 98. P 113 = a bei Matthaei Nov. Test. IX = Heb. Col. 1784, 169:

ἐν τῇ διὰ τοῦ Χριστοῦ ἐν τῷ βαπτίσματι ἀφαιρέσει τῶν ἁμαρτημάτων· περιττὰ γὰρ ταῦτα ὡς ἄχρηστα καὶ μὴ καθήκοντα.

γγ. Theodoret von Kyros (opera ed. Noesselt III, 1771, 486).

οὐ γάρ ἐστι, φησί, σαρκική, ἀλλὰ πνευματική, οὐδὲ χειροποίητος, ἀλλὰ θεία.

δδ. Kyrill von Alex., Glaphyra l. II, ed. J. Aubert, 1638, I. 1. 59c.

καὶ περιτετμήμεθα μὲν ἀχειροποιήτῳ περιτομῇ διὰ πνεύματος, γεγόναμεν δὲ κληρονόμοι τῆς τῶν οὐρανῶν βασιλείας.

Man beachte die Verbindung mit *πνεῦμα* einerseits, *οὐρανοί* andrerseits.

εε. id. comm. in Joh. l. IV ed. Aubert IV 424 [= 432]c.

διὰ τοῦ πνεύματος τοῦ πᾶσαν τὴν ἐν ἡμῖν ἀκαθαρσίαν ἀχειροποιήτως περιτέμνοντος.

ςς. Joh. Damask., in epist. S. Pauli, Le Quien II, 1712, 210d:

αὕτη δέ ἐστιν οὐ διὰ χειρουργίας ἀνθρωπίνης γινομένη, ἀλλὰ διὰ τῆς τοῦ σώματος ἑκουσίου ἀποδύσεως, τοῦ γηΐνου βίου ἀποτιθεμένου εἰς ἀνάληψιν τοῦ οὐρανίου τοῦ δι' ἀναστάσεως ἡμῖν ἀποδιδομένου.

Zu 2 C. 5 1, Heb. 9 11 geht Joh. glatt darüber hinweg!

β. Johannes von Damaskos, Rede auf die h. Barbara 16 (Le Quien II 905 d)· Gebet der Heiligen:

ἄναρχε, ἀχειροποίητε τῶν μαρτύρων στέφανε, κύριε Ἰησοῦ Χριστέ.

γ. Konstantinos Logotheta (Akropolites, 13. Jahrh.), Rede auf Johannes von Damaskos c. 61, AASS 6. Mai II 755c.

διὰ τῆς αὐτοῦ παναγνου μητρός, τῆς θείας καὶ ἀχειροτεύκτου σκηνῆς, ἐξ ἧς προελθὼν κατηγωνίσατο τὸν ἐχθρόν.

Vgl. zu c *ε* und *ζ*, bes. *ζ, αα.*

δ. Niketas Paphlago († c. 890), Enkomion auf den h. Eustathios (MPG 105. 417a).

εὐφραίνου καὶ κατατέρπου, ὦ τῆς εὐσταθείας φερώνυμε καὶ συνώνυμε, ὅτι ἡ γυνή σου ὡς ἄμπελος εὐθηνοῦσα τοῖς τῶν χαρίτων θεοῦ βότρυσιν ἐν τοῖς κλίτεσιν, εἶτ' οὖν ἀνακλίσεσι τῆς ἐν ἀνθρώποις ἀχειροποιήτου παστάδος. cf Ps. 127 (128 3).

ε. Acta S. Febroniae IV 23 (AASS. 25. Juni V 27a).

ἐγώ, δικαστά, παστάδα ἔχουσα ἐν οὐρανοῖς ἀχειροποίητον, νυμφῶνα ἀκατάλυτον κεκτημένη. προῖκα ἔχουσα πᾶσαν τὴν τῶν οὐρανῶν βασιλείαν, νυμφίον ἔχουσα ἀθάνατον.

ς. Eustathios von Thessalonich (1175—1192), de emendanda vita monastica 83 ed. Tafel 1832 p. 234 40 ff.

τῷ τοιούτῳ καὶ ὁ κούριμος, ὡς οὕτω φάναι, τῆς τελετῆς γάμος προέβη καὶ ὁ ἀχειροποίητος ἐθεωρήθη νυμφὼν καὶ ἡ ἄνωθεν ἐξ οὐρανοῦ ὑφαντὴ ἐπετέθη στολὴ καὶ τἆλλα πάντα προσήρμοσται θεοπρεπῆ μυστήρια, ὧν ἡ ἔκθεσις ταμιεύεται μὲν ἱερογραφικῶς βίβλοις πατέρων ἁγιωτάτων οἳ τὰ τοιαῦτα ἐξ ἀποκαλύψεων ἐνομοθέτησαν, ἐκλαλεῖται δέ, ὅτε προσφέρονται τῷ θεῷ οἱ κατὰ πνεῦμα παγκρατιασταὶ καὶ ἐξακούεται τοῖς παρατυγχάνουσιν.

e) von Bildern:

s. I 42 (= 105a). 74; III 3. 4 2. 6. 10. 5. 6. 7c. 8b. d. 9a. b. c. 10; IV 2a. 7. 8αζ; V 28. 29. 30c. 36. 43. 44. 45. 47c. 70. — Beilage I 𝔄 4 — 𝔅 inscr. — 6 (*ἀχ. καὶ ἀχρωμάτιστος*) — 9 (*ἄχραντος καὶ ἀχ.*) Beilage II 𝔄 11 — 16 — 𝔅 inscr. — 25 — 31 — ℭ inscr. — 1 — 2 — 5 — 𝔇 inscr. — 𝔈.

daneben *ἀχειρόκτευτος* V 46c — 66a — 71 — 78d — 82 — 85b — Beilage II 𝔄 inscr. — *στίχ.* — 𝔅 14 (= *ἄγραφος*): besonders von dem Ziegelbild; hierzu vgl. *θεότευκτος* 25; synonym ist *ἀχειρόγραφος* V 27 3 — Beilage II 𝔅. Die Lateiner geben das mit *non hominis manu picta* wieder s. III 6e — IV 3c. Vgl. neben *ἄγραφος* auch *ἀχρωμάτιστος* Beilage II 𝔅 21.

Belege zu Kapitel III.

Litteratur.

BARONIUS, annales eccles. ad a. 574$_{1}$ (ed. Col. 1685 VII 607); ad a. 589$_{50}$f. (VII 797 f.); 610$_{2}$ (VIII 238); 621$_{1}$f (VIII 289); 622$_{1}$ (VIII 292 f.).

J. GRETSER Syntagma de imaginibus non manufactis deque aliis a S. Luca pictis cap. 12—15, ed. 1625, 340—346.

J. J. CHIFFLET, de linteis sepulchralibus Christi servatoris crisis historica, Antv. 1624, 209—217.

Chronologische Übersicht zur Geschichte des Bildes von Kamuliana.

284/305	angebliche Entstehung (𝔅).
378/395 (392?)	angebliche Wiederauffindung; Translation nach Kaisareia (𝔅).
554	Einäscherung von Diobulion (𝔄).
554—560	Prozession der Achiropoiïtos von Diobulion (𝔄).
574	Translation des Bildes von Kamuliana nach Konstantinopel (Kedr. **3**).
578/582	angebliche Entstehung der Kopie von Melitene (Men. gr. **4**).
[581	Schlacht bei Konstantina (Chifflet)].
586	Schlacht am Arzamonflusse (Theoph. Sim. **5**).
587 Ostern	Meuterei unter Priskos (Theoph. Sim. **6**).
[610	Zug des Heraklīos von Africa nach Konstantinopel (Georg. Mon. **7**)].
622	1. Perserzug des Heraklīos (Georg. Pisid. **8**).
610/638	Translation des Bildes von Melitene nach Konstantinopel (Men. gr. **4**).
626 29. Juli	Avaren-Angriff auf Konstantinopel (de hymn. akathist. **9**).
787 4. Oct.	V. Session des VII. oikum. Konzils zu Nikaia II. (**10**).

1. Kamuliana und seine Bischöfe.

vgl. †J. A. Cramer, Asia minor II 145. — Ramsay, historical geography of Asia minor, 1890, p. 284. 304. — Gams, series episcoporum 440b (unvollständig). — Smith and Wace, dictionary of christian biography.

a) Name: Tabula Peutingeriana: *Cambe*; Ptolemaios, geogr. V 6: ***Κάμπαι*** (nach Ramsay alle mit Kamuliana identisch).

[Im Chronographen von 354 wird unter den Landschaften Kleinasiens an 7. Stelle aufgeführt: Camaliam (liber gen. I. 151) = Camiliam (Chr. Alex. 123) s. Chron. min. ed. Mommsen I (MGH Aa IX) p. 102. Dies muss aber verschrieben sein für Galatiam].

Kamulia (Komolia): Älterer Auffindungsbericht (Beilage I 𝔄)
Ἰουστινιανούπολις Καμουλιανῶν: s. u. zu 553.
Καμουλιανῶν πόλις: s. u. zu 680. 692
Καμουλιανῶν: s. u. zu 787. 879 und die Notitiae s. auch 8b.
ἀπὸ τῶν Καμουλιανῶν, κώμης τῆς Καππαδοκίας Kedr. zum J. 574 s. u. 3
ἐν τοῖς Καμουλιανοῖς: jüngerer Auffindungsbericht (Beilage I 𝔅 7. 9) cf. *ἐν τῇ Καμουλιανῶν νέᾳ Βηθλεέμ* ibd. 2. Gelegentlich findet sich auch in Menaeendrucken *ἐν ταῖς Καμουλιαναῖς*.
δ' ὁ Καμουλιανῶν Georgios Kyprios ed. Gelzer 1890 p. 6 = Basilii notitia 90 = Notitia I 90 Parthey (p. 60) — Notitia VIII 98 Parthey p. 166 — cod. Par. gr. 1555 A, 133 de Boor ZKG XII
γ' ὁ Καμουλιανῶν Nova Tactica 1221 (Gelzer p. 61) = Notitia X 142 Parthey (p. 202) — Notitia XIII 5 Parthey (p. 243: ***Γαμ.***)
β' ὁ Καμουλιανῶν Notitia III 5 Parthey p. 101
16. *ὁ Καμουλιανῶν* Notitia IX 18 Parthey p. 182.

Dieser Genitiv steht zwischen lauter Ortsnamen, ebenso bei den Konzilsakten, kann also nicht von *Καμουλιανός* = Mann von Kamulia (*Θεόδωρος ὁ πατρίκιος ὁ Καμουλιανός*, Theophanes ed. de Boor I 464 23, 465 6, 468 24, spielt unter Irene eine etwas zweifelhafte Rolle — vgl. Zonaras XV 12 14 ed. Bonn. III 294) hergeleitet werden. Man vergleiche *ὁ Μαξιμιανῶν* im Sprengel von Nikaia Georg. Kypr. Basilii Not. 207 (p. 12) = Nov. Tact. 1345 (p. 65). Die Entwicklung des Namens ist nur so zu denken, dass erst aus Kamulia ein Gentilname Kamulianos gebildet und mit dem neuen Stadtnamen Justinianopolis verbunden wurde, dann, als dieser langsam wieder in Vergessenheit geriet, und der alte Name wieder hervortrat, dieser doch die neue, aus dem Genitiv Kamulianōn gebildete Form annahm. Dass der Genitiv vom 8. Jahrhundert ab als Ortsname gefasst wurde, ist sicher. Schwanken kann man nur, wie der m. W. nirgends bezeugte Nominativ dazu lautete: Kamuliana, nach Analogie von Samosata, oder Kamulianoi. Kamulianai wäre nur richtig, wenn der Dativ *Καμουλιαναῖς* besser bezeugt wäre. Ich habe nach langem Schwanken mich für ersteres entschieden.

b) Bischöfe.

553 V. oikum. Konzil zu Konstantinopel: *Basilio reverendissimo episcopo Justinianopolitano Camulianorum* (Par. *Commulianorum*) Mansi IX 175c. — *Basilius misericordia dei episcopus novae Justinianae Camulianensium similiter* (Unterschrift) Mansi IX 391d.

680 VI. oikum. Konzil zu Konstantinopel: ***Γεώργιος χάριτι θεοῦ***

ἐπίσκοπος τῆς Καμουλιανῶν πόλεως τῆς πρώτης τῶν Καππαδόκων ἐπαρχίας (d. h. in Cappadocia prima) *ὁρίσας ὑπέγραψα*: Mansi XI 645e. 673e. — bei allen 18 Sitzungen zugegen: XI 212a. 220a. 224c. 232b. 317e. 324b. 329b. 333e. 380d. 389c. 457e. 520e. 552d. 585b. 605a. 613d. 623b. 628c.

692 Concilium Quinisextum (Trullanum): *Θεόδωρος ἐλέου θεοῦ ἐπίσκοπος Καμουλιανῶν πόλεως ὁρίσας ὑπέγραψα*: Mansi XI 992e.

787 VII. oikum. Konzil zu Nikaia: *Γεώργιος ὁ ὁσιώτατος ἐπίσκοπος Καμουλιανῶν ἐξεφώνησεν ὁμοίως*, Abstimmung bei der 2. Sitzung: Mansi XII 1098a — *Γεώργιος ἀνάξιος ἐπίσκοπος Καμουλιανῶν ὁμοίως* Unterschrift (7. Sitzung): Mansi XIII 385c = MPG. 98, 204c.

879 photianische Synode: *Γρηγορίου Καμουλιανῶν*: Mansi XVII 376a.

2. Inventio: Bericht 𝔄 und 𝔅 siehe Beilage I.

3. Translation (574): Georgios Kedrenos ed. Bonn. I 685.

ἦλθε δὲ καὶ ἡ ἀχειροποίητος ἀπὸ τῶν Καμουλιανῶν, κώμης τῆς Καππαδοκίας, καὶ τὰ τίμια ξύλα ἀπὸ πόλεως Ἀπαμείας τῆς δευτέρας Συρίας.

4. Das Vervielfältigungswunder unter Tiberios II. (578—582):
ΜΗΝΑΙΟΝ τοῦ Αὐγούστου cura Bartholomaei Cutlumusiani Imbrii,
ed. VI. Venetia 1895 p. 75f. = ed. 1684 p. *ξβ—ξδ*.

zum 11. Aug.: *τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ· διήγησις περὶ τῆς ἀχειροποιήτου εἰκόνος τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.*

Ἐν ταῖς ἡμέραις Τιβερίου τοῦ βασιλέως θαῦμα μέγα καὶ παράδοξον ἐγένετο. γυνὴ γάρ τις τοὔνομα Μαρία συγκλητικὴ φιλόχριστος, τὴν ἀξίαν πατρικία, χήρα οὖσα περιέπεσε πάθει χαλεπῷ καὶ ἀνιάτῳ καὶ ἀποκαμοῦσα ἀπὸ πάσης ἀνθρωπίνης βοηθείας ἀνέθετο ἑαυτὴν τῷ θεῷ καὶ κυρίῳ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστῷ. (2) *ἔννοιαν τοίνυν ἀγαθὴν ὑποθεμένη ἑαυτῇ ἀποστέλλει πρὸς τοὺς λειτουργοὺς τῆς ἁγίας δεσποτικῆς καὶ ἀχειροποιήτου εἰκόνος ἀφικέσθαι πρὸς ἑαυτὴν ἀξιοῦσα. τῶν δὲ παραγενομένων προσέπεσε τοῖς ποσὶν αὐτῶν λέγουσα· δέομαι ὑμῶν, κύριοί μου, ἐπειδὴ ὁ θεὸς διὰ τὰς ἁμαρτίας μου συνεχώρησέ με μαστίζεσθαι ὑπὸ χαλεπῆς νόσου καὶ ὀλεθρίας, βούλομαι ἡ ταλαίπωρος καὶ ἀναξία δι' εὐχῶν τῶν ἁγίων ὑμῶν δέξασθαι τὸν δεσποτικὸν καὶ ἅγιον χαρακτῆρα εἰς τὸν πανευτελῆ μου οἶκον ἐπὶ ἡμέρας τεσσαράκοντα, καὶ ἴσως δι' αὐτοῦ ποιήσει ἔλεος μετ' ἐμοῦ.* (3) *οἱ δὲ τήνδε τὴν διαγωγὴν καὶ τὴν πνευματικὴν αὐτῆς κατάστασιν ἐπιστάμενοι, ἤγαγον τὸν ἅγιον χαρακτῆρα. καὶ τῆς ἁγίας ἀνοιχθείσης θήκης, προσεκύνησεν ἡ γυνὴ καὶ ἠσπάσατο καὶ λαβοῦσα βαμβίκινον μίτον ἰσόμετρον τῆς ἁγίας εἰκόνος τέθειχεν ἐπάνω αὐτῆς. εἶτα βαλοῦσα αὐτὴν εἰς καθαρὸν σκρινίον ἠσφαλίσατο δι' αὐτῆς καὶ ἀποτιθεῖσα ἐν τῷ εὐκτηρίῳ αὐτῆς ἐφωταγώγει λαμπρῶς ἐπὶ ἡμέρας τεσσαράκοντα λειτουργοῦσα.* (4) *πληρωθεισῶν δὲ τῶν τεσσαράκοντα ἡμερῶν ἤρξαντο*

αἱ ὀδύναι τῆς γυναικὸς γίνεσθαι σφοδραὶ καὶ ἀφόρητοι ὥστε μὴ δύνασθαι αὐτὴν μηδὲ τῆς κλίνης ἀναστῆναι. προσκαλεσαμένη δὲ μίαν τῶν παιδισκῶν ἣν οἶδε καθαρωτέραν φησὶ πρὸς αὐτήν· δέξαι τὴν θήκην τῆς ἁγίας εἰκόνος, ὅπως προσκυνήσω καὶ εὕρω μικρὰν ἀνάπαυσιν τῆς συνεχούσης με σφοδρᾶς ὀδύνης. ἡ δὲ πορευθεῖσα εἰς τὸ εὐκτήριον εἶδε θαῦμα μέγα καὶ φοβερὸν καὶ παράδοξον· φλὸξ γὰρ πυρὸς εἰς πλησμονὴν γεννηθεῖσα ἐκ τῆς ἁγίας θήκης ἐκείνης ἀνήρχετο μέχρι τοῦ στέγους καὶ καθάπτουσα τὸ ὅλον θυσιαστήριον κατήρχετο μέχρι δαπέδου μηδὲν τὸ σύνολον τὸ θυσιαστήριον βλάπτουσα. (5) καὶ ἐκπλαγεῖσα ἡ παῖς ἔπεσε χαμαί. δραμοῦσα δὲ ἑτέρα ἀπήγγειλε τῇ κυρίᾳ αὐτῆς, ἡ δὲ κατάφοβος γενομένη κατῆλθε τοῦ κλινιδίου καὶ βίᾳ πρὸς τὸ εὐκτήριον ἀπελθοῦσα καὶ τὴν φλόγα ἰδοῦσα τὸ ʻκύριε ἐλέησονʼ ἀνεβόησεν. εἶτα μετεκαλέσατο τοὺς λειτουργοὺς μετὰ σπουδῆς. συνηκολούθησε δὲ αὐτοῖς καὶ ὄχλος πολύς, καὶ πάντες ἰδόντες τὸ παράδοξον κατεπλάγησαν. ἀνερχομένης δὲ τῆς φλογὸς καὶ κατερχομένης ὥσπερ ὀθόνης πλοίου ὑπὸ ἀνέμου σφοδροῦ ῥιπιζομένου, ἔκραζον πάντες τὸ ʻκύριε ἐλέησονʼ ἐπὶ ὥρας πολλάς. (6) γενομένης δὲ ἱερατικῆς εὐχῆς κατέπεσεν ἡ φλόξ, καὶ ἀνοίξαντες τὴν θήκην εὗρον τὴν ἁγίαν δεσποτικὴν καὶ ἀχειροποίητον εἰκόνα ἀσινῆ καὶ ἀλώβητον. λαβόντες δὲ καὶ τὸ βαμβίκινον τμῆμα, ὃ ἐπέθηκεν ἡ πατρικία, εὗρον ἐν αὐτῷ ἕτερον χαρακτῆρα δεσποτικὸν ἀχειροποίητον, ὢ τοῦ θαύματος, ὅμοιον τῷ πρωτοτύπῳ. (7) δοξάσαντες δὲ τὸν θεὸν ἐπὶ τούτῳ πάντες καὶ ἀσπασάμενοι αὐτὸν ἔθηκαν ἐπὶ τὸ ἄλγος τῆς γυναικὸς καὶ εὐθέως αἱ ὀδύναι ἀπηλάθησαν, ἡ δὲ νόσος ἐδραπέτευσε καὶ ἡ γυνὴ ἰάθη καὶ τελείως εἰς ἑαυτὴν ἐλθοῦσα ἀνέστη δοξάζουσα τὸν θεὸν σὺν πᾶσι τοῖς ἐλθοῦσι μετὰ τῶν πρεσβυτέρων.

(8) μετὰ δὲ χρόνους τινὰς ἡ τιμιωτάτη ἐκείνη ἐπεὶ προέγνω τὴν ἐκ τοῦ βίου τούτου ἑαυτῆς μετάθεσιν, ὡς σκεῦος ἐκλογῆς οὖσα ἐφρόντισεν ἀναθεῖναι τὸν ἅγιον χαρακτῆρα τοῦτον τῇ ἐν τῇ Μελιτινῇ μονῇ τῆς ἁγίας ἀναλήψεως. καὶ ὡς ἐξ ἀποστολῆς τινος φθάσαντος ἐκεῖσε Δομετιανοῦ ἀρχιεπισκόπου Μελιτινῆς ἐξαδέλφου τοῦ βασιλέως Μαυρικίου μετὰ καὶ τῶν πρώτων τῆς αὐτῆς πόλεως, ἐπέγνω τοῦτο ἡ πατρικία καὶ ἐνεχείρισε τὸν ἅγιον χαρακτῆρα τῷ ἀρχιεπισκόπῳ εἰποῦσα τὸν σκοπὸν αὐτῆς δι' ὃν ἀπεκομίσθη ἐν Μελιτινῇ.

(9) οὐκ ἄξιον δὲ παραδραμεῖν καὶ τὸ δεύτερον θαῦμα. τῆς γὰρ ἐπιδρομῆς τῶν Περσῶν ἐπὶ Ἡρακλείου τοῦ βασιλέως γενομένης φόβῳ βαλλόμεναι αἱ τοῦ μοναστηρίου μονάζουσαι, μήποτε καὶ αὗται συλληφθῶσι κατέλαβον τὴν Κωνσταντινούπολιν καὶ ἐξ εὐγενῶν οὖσαι ἔλαβον παρὰ τοῦ πατριάρχου Σεργίου μοναστήριον. (10) ὃς καὶ μαθὼν περὶ τῆς ἁγίας ταύτης καὶ ἀχειροποιήτου εἰκόνος καὶ μὴ βουλομένων τῶν μοναζουσῶν ἀφείλετο ταύτην. ἀλλ' ἐπανέστησαν αὐτῷ θλίψεις ἀλλεπάλληλοι ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις· βασιλέων ἀγανακτήσεις κατ' αὐτοῦ, ταραχαὶ τῆς ἐκκλησίας διάφοροι, (11) καὶ ἐν τῷ αὐτὸν διαπορεῖσθαι περὶ τούτων ὁρᾷ ἐν νυκτὶ φοβερόν τινα ἄνδρα ἑστῶτα καὶ λέγοντα αὐτῷ· ἀπόδος ὃν ἔλαβες ἐν τάχει τοῦ μοναστηρίου ἀδίκως. ἀναστὰς δὲ διελογίζετο καὶ προσκαλεσάμενος τοὺς περὶ

αὐτὸν ἐπυνθάνετο· τίνες εἰσὶν αὗται αἱ θλίψεις καὶ δι' ἃς αἰτίας ὑπομένω ταῦτα; μᾶλλον δὲ ὅτι καὶ εἶδον ἐν νυκτὶ φοβερόν τινα ἄνδρα ἑστῶτα καὶ λέγοντά μοι· ἀπόδος ἐν τάχει ὃ ἔλαβες τοῦ μοναστηρίου ἀδίκως. τίνος τί ἐλάβομεν, ἀγνοῶ. οἱ δὲ λέγουσιν αὐτῷ· δέσποτα μηδὲν τοιοῦτον λογίζου· οὐδὲ γὰρ ἠδίκησάς ποτέ τινα, ἀλλ' ἐκ τῆς τῶν δαιμόνων ἐνεργείας εἰσὶ καὶ αἱ θλίψεις καὶ αἱ φαντασίαι. (12) *εἶτα πάλιν καταλαμβάνει ἡ νὺξ καὶ ἐπιστὰς ὁ φοβερὸς ἐκεῖνος λέγει αὐτῷ μετὰ αὐστηρίας· ἀπόδος ἐν τάχει ὃ ἔλαβες ἀπὸ τῶν μοναστριῶν τῆς ἀναλήψεως καὶ οὐκ οἶδας ὅτι ξέναι εἰσὶ καὶ ἀπαρηγόρητοι ὡς ἀπ' ἀλλοτρίας γῆς ἐλθοῦσαι.* (13) *ἔξυπνος δὲ γενόμενος λέγει πρὸς τὸν κουβουκλείσιον (κατακοιμιστὴν) αὐτοῦ· ἀδελφέ, ὡς ἔλαβες τὸν δεσποτικὸν χαρακτῆρα ἀπὸ τῶν μοναζουσῶν, πῶς τοῦτο ἐλογίσαντο; ὁ δέ· βαρέως, δέσποτα, κατὰ πολὺ καὶ εἰ ἠδύναντο, ἠμύναντο ἂν ἡμᾶς.* (14) *τότε συνῆκεν ὁ πατριάρχης ἑαυτοῦ καταγνοὺς καὶ μετὰ πολλῆς τιμῆς καὶ σπουδῆς ἀπέστειλε τὸν ἅγιον χαρακτῆρα ἐν τῇ μονῇ τῶν μοναστριῶν κατὰ τὴν κθ' νοεμβρίου. κατέπαυσαν δὲ καὶ οἱ πειρασμοὶ καὶ αἱ θλίψεις τοῦ πατριάρχου καὶ αἱ μοναστριαὶ ἠγαλλιάσαντο ἀπολαβοῦσαι τὴν μηδέποτε λήγουσαν χαρὰν [ἐκ τοῦ θείου χαρακτῆρος.*

ed. Ven., Giuliani, 1684: 2 *γέγονε* ‖ 7 *αὐτὴν* ‖ 17 *ἐπάνω ἐπ' α.* ‖ 27 *γενηθεῖσα* ‖ 28 *κατήχετο* ‖ 42 *τοῦτο* ‖ 62 *ἀγανάκτησις* ‖ 65 *ὃ* ‖ 74 und 82 *μοναστηρίων* (nicht 83) ‖ 77 *κουβουκλήσιον*, Barth. Cutl. fügt als Glosse bei *κατακοιμιστὴν* ‖ 79 *κατὰ τὸ π.* ‖ 82 *εἰκοστὴν ἐννάτην τοῦ νοεμβρίου μηνός* ‖ 84 *τὸν μ. λήγοντα ἀΐδιον χαρακτῆρα* ‖

Über die Menaeenausgaben und Texte s. zu Beilage I 𝔅 und II 𝔄. Dieser Text findet sich z. B. noch in cod. Vat. reg. Suec. gr. 49 f. 37.

5. Die Schlacht am Arzamon unter Philippikos (586).

Theophylaktos Simokatta (schreibt unter Heraklīos 610—640), hist. II 3 4—6 de Boor 73 24—74 10.

ἐπεὶ δὲ τὸ πολέμιον παρεφαίνετο καὶ ἦν κόνις πολλή, Φιλιππικὸς τὸ θεανδρικὸν ἐπεφέρετο εἴκασμα, ὃ λόγος ἔκαθεν καὶ εἰς τὰ νῦν διηχεῖ θείαν ἐπιστήμην μορφῶσαι, οὐχ ὑφάντου χεῖρας τεκτήνασθαι, ἢ ζωγράφου μηλιάδα ποικῖλαι· διά τοι τοῦτο καὶ ἀχειροποίητος παρὰ Ῥωμαίοις καθυμνεῖται καὶ τῶν ἰσοθέων (al. *ἱεροθέων*) *πρεσβειῶν ἠξίωται· ἀρχέτυπον γὰρ ἐκεῖνο* (*ἐκεῖνον* V de Boor) *θρησκεύουσι Ῥωμαῖοί τι ἄρρητον· ταύτην* (al. *ταὐτὸ*) *ὁ στρατηγὸς τῶν σεβασμίων περιπέπλων γυμνώσας τὰς τάξεις ὑπέτρεχεν κρείττονος καὶ ἀνανταγωνίστου θράσους ἐντεῦθεν μεταδιδοὺς τῷ στρατεύματι· εἶτα παρελθὼν τῆς πληθύος εἰς μέσον, τῇ ἐπιρροίᾳ τῶν δακρύων ὑπὸ τῆς χύσεως τῆς ἀγωνίας βλύζων ἀένναον τοῖς παρακλητικοῖς ῥήμασιν ἐκέχρητο πρὸς τὸ στράτευμα.*

ibd. 8 (de Boor 74 14) *ὁ δὲ στρατηγὸς τὸ κυριακὸν ἐκεῖνο ἐπὶ τὸ Μάρδης μετεπέμψατο ἴνδαλμα Συμεώνῃ, τῷ τὸν ἱερατικὸν Ἀμιδῆς θρόνον ἐπέχοντι· ἔτυχε γὰρ τὸν ἄνδρα ἐν τῷ ὀχυρώματι κατ' ἐκεῖνο ἐνδιατρίβειν καιροῦ· οἱ δ' ἐν τῷ φρουρίῳ ἐλιπάρουν ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ*

τὸ θεῖον καὶ εὐμενίζοντο καὶ μετὰ πλήθους δακρύων τὰς ἱκεσίας εἰργάζοντο, ὅπως τὴν νικῶσαν Ῥωμαῖοι ἀνὰ τὴν ἀγωνίαν ἀποίσονται.

Die Schilderung des Bildes macht fast den Eindruck aus einem Hymnus entnommen zu sein. Der Satz *ἀρχέτυπον γὰρ ἐκεῖνο* (oder *ἐκείνου*) *θρησκεύουσι Ῥωμαῖοί τι ἄρρητον* hat zu grossen Missverständnissen geführt. *Ῥωμαῖοι* sind natürlich die Byzantiner, nicht die Bewohner von Altrom, und es ist hier nicht von einer Kopie eines in Rom bewahrten und verehrten Archetypos (Veronicabild) die Rede, wie Chifflet S. 209f. in maiorem gloriam S. Petri eiusque ecclesiae wollte. S. dagegen schon Gretser S. 326. Auch noch Nik. Müller (RE[3] IV 67 $_{28}$) redet hier von „der Kopie eines Originals". Liest man mit dem ersten Herausgeber Pontanus *ἐκεῖνο,* so ist eben dies Bild als der wunderbare Archetypos bezeichnet. De Boor hat aber wohl mit Recht nach dem Vat. 977, aus dem alle unsere Handschriften geflossen sind, *ἐκείνου* aufgenommen: *ἀρχέτυπος* bedeutet dann, wie zu Belege II 13a gezeigt ist, die dargestellte Person und bezieht sich hier auf Christus selbst. Die dem scheinbar widerstreitenden Worte *τὶ ἄρρητον* finden ihre Erklärung in der Manier gewisser Byzantiner, gleichsam vom ausserchristlichen Standpunkt aus über christliche Dinge zu reden — so etwa, das ist der Gedanke, würde Thukydides sich darüber geäussert haben.

Vgl. Theophanes, ed. de Boor I 265$_{15-17}$: S. **134***.

6. Die Meuterei unter Priskos (587, Osterdienstag).

THEOPHYLAKTOS SIMOKATTA hist. III 1$_{11}$ ed. Bonn. 114, de Boor 111$_{21}$ ... Priskos weiss sich nicht mehr Rat ..

τῷ μὲν οὖν Ἰλιφρέδᾳ τὸ θεανδρικὸν ἴνδαλμα παραγυμνώσας ἐδίδου — ἀχειροποίητον δὲ τοῦτο Ῥωμαῖοι κατονομάζουσιν — περινοστεῖν προστάξας τὸ στράτευμα, ὅπως αἰδοῖ τοῦ σεβάσματος ταπεινωθείη μὲν ὁ θυμός, τὰ δὲ τῆς ἀκοσμίας πρὸς τὸ σῶφρον τὴν μεταβολὴν ἀπενέγκοιτο· τοῦ δὲ πλήθους μηδὲν ἐντεῦθεν σωφρονιζομένου ἀλλὰ καὶ βάλλοντος τὸ ἀπόρρητον λίθοις, εἰκότως ὁ στρατηγός, ἵππου τινὸς τῶν σωματοφυλάκων τοῦ βασιλέως περιτυχών, πρὸς φυγὴν ἐκδοὺς ἑαυτὸν παραδόξῳ σωτηρίᾳ τινὶ τὸν κίνδυνον παρεκρούσατο ....

Nichts Entsprechendes habe ich gefunden bei Euagrios h. e. VI 4 p. 455; — Theophanes ed. de Boor I 260$_{18-19}$ = Anastasius II 159$_{29-35}$ und den späteren.

7. Heraklīos Zug gegen Phokas (610).

a) GEORGIOS PISIDES (gleichzeitiger Dichter).

πρὸς Ἡράκλειον τὸν βασιλέα ἐπανελθόντα ἀπὸ Ἀφρικῆς καὶ βασιλεύσαντα καὶ κατὰ Φωκᾶ βασιλέως.

e cod. Par. suppl. gr. 690 Sc. XII ed. L. Sternbach, Wiener Studien XIII, 1891, S. 8—11 enthält nichts von einem Bilde.

b) THEOPHANES (c. 810—815), ed. de Boor I 298$_{16-18}$.

Ἧκεν Ἡράκλειος ἀπὸ Ἀφρικῆς φέρων πλοῖα καστελλωμένα, ἔχοντα

ἐν τοῖς καταρτίοις κιβώτια καὶ εἰκόνας τῆς θεομήτορος, καθὰ καὶ ὁ Πισίδιος Γεώργιος λέγει.

cf. Anastasius bibl. (ibd. II 183$_{25-27}$): *venit Heraclius ab Africa cum navibus castellatis habentibus intra se arculas et imagines dei matris, quemadmodum Pisides quoque Georgius perhibet.*

c) Georgios Monachos IV 226$_{11}$ (Muralt p. 563$_{5}$).

ὁ δὲ αὐτὸς Ἡράκλειος πλοῖα πολλὰ ἐξοπλίσας καὶ στρατὸν ἄπειρον ἐξ Ἀφρικῆς καὶ Μαυριτανίας ἐπισυνάξας τὴν Κωνσταντινούπολιν κατέλαβεν ἐπιφερόμενος καὶ τὴν ἀχειροποίητον εἰκόνα τοῦ κυρίου [*καὶ θεοῦ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* + Kedr.], *ὥς φησι Γεώργιος ὁ Πισίδης.*

Ebenso, doch ohne die Quellenangabe: Leon Grammatikos ed. Bonn. 146 = Theodosios Melit. ed. Tafel 101 = (Symeon Magister). — Georgios Kedrenos ed. Bonn. I 712$_{17}$f. (verkürzend). — Michael Glykas ed. Bonn. 511$_{7}$. — nicht: Chron. paschale ed. Bonn. I 699$_{20}$. — Nikeph. KP. ed. de Boor 41. — Joh. Zonaras XIV 14$_{40}$ ed. Bonn. III 202. — Joël ed. Bonn. 46. — Ephraem v. 1342 ff. ed. Bonn. 63. — Konstantinos Manasses v. 3643 ff. ed. Bonn. 157. —

8. Heraklīos' Perserfeldzug (622).

a) Georgios Pisides (gleichzeitig) de expeditione Persica I 139 ff. (ed. Bonn. p. 9).

λαβὼν δὲ τὴν θείαν τε καὶ σεβάσμιον
μορφὴν ἐκείνην τῆς γραφῆς τῆς ἀγράφου,
ἣν χεῖρες οὐκ ἔγραψαν, ἀλλ' ἐν εἰκόνι
ὁ πάντα μορφῶν καὶ διαπλάττων λόγος
ἄνευ γραφῆς μόρφωσιν, ὡς ἄνευ σπορᾶς
κύησιν αὐτός, ὡς ἐπίσταται, φέρει —
ἐχρῆν γὰρ αὐτόν, ὡς τότε σπορᾶς δίχα,
οὕτω τυποῦσθαι καὶ πάλιν γραφῆς ἄνευ,
ὅπως δι' ἀμφοῖν τοῦ λόγου μορφουμένου
μένῃ τὸ πιστὸν τῆς ἐνανθρωπήσεως,
τῶν φαντασιαστῶν ἐξελέγχον τὴν πλάνην —
τούτῳ πεποιθὼς τῷ θεογράφῳ τύπῳ
θείαν ἀπαρχὴν τῶν ἀγώνων εἰργάσω·
ἔδει γὰρ ἡμῶν τὸν συνήγορον λόγον
πάντως παρεῖναι τῆς δίκης κινουμένης.

vgl. II 86 f. (p. 17): *τὸ φρικτὸν αὐτὸς τοῦ θεογράφου τύπου | λαβὼν ἀπεικόνισμα.*

b) Derselbe: (LX) *εἰς τὴν ἀχειροποίητον εἰκόνα τῶν Καμουλιανῶν.*

carmina inedita ed. L. Sternbach in Wiener Studien XIV 1892, p. 59. e cod. Par. gr. Suppl. 690 sc. XII. cf. Anthologia Palatina fol. 166 r°.

ὡς ὢν ἄναρχος οὐ προῆλθεν ἐκ τέχνης,
ὡς ὢν ἄφραστος ἀγράφως ποικίλλεται.

c) Theophanes ed. de Boor I 303$_{17-23}$.

λαβὼν δὲ ὁ βασιλεὺς ἐν χερσὶ τὴν θεανδρικὴν μορφήν, ἣν χεῖρες οὐκ ἔγραψαν, ἀλλ' οἵαν ἐν εἰκόνι ὁ πάντα μορφῶν καὶ διαπλάττων λόγος

ἄνευ γραφῆς μόρφωσιν, ὡς ἄνευ σπορᾶς κύησιν, ἤνεγκεν, καὶ τούτῳ πεποιθὼς τῷ θεογράφῳ τύπῳ ἀπήρξατο τῶν ἀγώνων πιστὰ δοὺς τῷ λαῷ, ὡς σὺν αὐτοῖς μέχρι θανάτου ἀγωνίσηται καὶ ὡς τέκνοις οἰκείοις τούτοις συναρμόσηται.

cf. Anastasius ibd. II 187_{8-18} = Historia miscella l. XVIII. Durch diese Darstellung klingen jene nicht allzu poetischen Verse des Pisidiers noch deutlich durch.

d) Georgios Mon. IV 227_{12} (Muralt 567_{13} f.).

λαβὼν οὖν τὴν θεανδρικὴν μετὰ χεῖρας ἀχειροποίητον μορφὴν [τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ ἡμῶν + Kedr.] *κατὰ Περσῶν ἐστράτευσε.*

Vorher wird Georgios Pisides (de exped. Pers. III v. 118 ff.?) citiert. Ebenso Leon. Gramm. ed. Bonn. 150_{21} f. = Theodos. Melit. ed. Tafel 104 = (Symeon Magister). — Georg. Kedr. ed. Bonn. I 719_{5} f. Dazu 719_{16}: *ὁ δὲ βασιλεὺς τὴν σεβασμίαν εἰκόνα τῆς θεανδρικῆς μορφῆς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν ταῖς χερσὶ κατέχων ἀπήρξατο τῶν ἀγώνων.* Nichts davon: Chron. pasch. ed. Bonn. I 714_{1} z. J. 624. — Nikeph. KP. ed. de Boor 15_{17}. — Joh. Zonaras XIV 16_{39} f. ed. Bonn. III 208. — Joël ed. Bonn. 46 f. Mich. Glykas ed. Bonn. 512. — Ephraem ed. Bonn. 64 f. — Konst. Man. ed. Bonn. 159. — Auch nicht Moses Kalankatuaçi (10. Jahrh.) II 10, deutsch übersetzt von Agope Manandian, Beiträge zur Albanischen Geschichte (Jen. I.-D. 1897) S. 37, trotz der Betrachtung der Perserfeldzüge des Heraklīos als eines Religionskrieges.

e) Matthaeus Westmonasteriensis, Flores historiarum ed. Francf. 1601, 111.

anno gratiae 620: *Heraclius imperator anno imperii sui decimo, collecta armatorum multitudine adversus Cosdroam movit iter, ferens secum sanctae Dei genitricis iconem, quae apud Bizantium est, non hominis manu, sed divino miraculo pictam ...... Heraclius iconis Dei genitricis fultus auxilio omnes adversarios suos in bello peremit aut turpiter in fugam coegit.*

Offenbar liegt hier eine Verwechslung vor. Man darf nicht mit Gretser p. 345 einfach beide Bilder nebeneinander stellen. Ob dabei die Erwähnung der Marienbilder bei dem Zuge von 610 bei Anastasius und in der hist. misc. eingewirkt hat — also hier die umgekehrte Verschiebung vorliegt wie bei Georg. Mon. zu 610 — ob daneben das dem Heraklīos von dem Metropoliten von Kyzikos entgegengebrachte Marienbild (Theophanes ed. de Boor I 299_{4}, Anast. bibl. ibd. II 184_{8} = Hist. misc. l. XVII), woran Gretser erinnert, mit beteiligt ist, oder endlich, was der Ausdruck *quae apud Byzantium est* nahelegt, die Kunde von einer späteren byzantinischen Achiropoiïte der Theotokos (s. Kap. IV 7) auf die Darstellung eingewirkt hat, bleibt fraglich. Diese stammt wohl aus dem 13. Jahrhundert, konnte also Nachrichten vom lateinischen Kaiserreich aus Byzanz aufgenommen haben. Matthaeus von Westminster ist nach neueren Untersuchungen nur ein falscher Name für eine von mehreren Händen des 13. und 14. Jahrhunderts in St. Albans hergestellte Bearbeitung der grossen Chronik des sog. Matthaeus

Paris (bis 1259), bis 1066 völlig mit dieser identisch. Hierfür verantwortlich ist ferner Rogerus de Wendover († 1236) und vor ihm vielleicht noch ein Anonymus von St. Albans; vgl. A. Potthast, Bibliotheca historica medii aevi [2] 1896 I 778. Die dort genannten neueren Ausgaben und Untersuchungen waren mir hier leider unzugänglich.

9. Belagerung Konstantinopels durch den Skythen-Khan (29. Juli 626).

a) *Διήγησις ὠφέλιμος ἐκ παλαιῶν ἱστοριῶν συλλεγεῖσα καὶ ἀνάμνησιν δηλοῦσα τοῦ παραδόξως γενομένου θαύματος, ἡνίκα Πέρσαι καὶ βάρβαροι τὴν βασιλίδα ταύτην τῶν πόλεων ἐκύκλωσαν, οἳ καὶ ἀπώλοντο θείας δίκης πειραθέντες· ἡ δὲ πόλις ἀσινὴς συντηρηθεῖσα πρεσβείαις τῆς θεοτόκου ἐτησίως ἔκτοτε ᾄδει εὐχαριστήριον, ἀκάθιστον τὴν ἡμέραν κατονομάζουσα.*

Combefis, Novum Auctarium II (= Histor. Monothelitarum) 1648 p. 805 bis 826 [= MPG 106, 1335—1354] verfasst nach 717. Verteidigungsmassregeln:

807c *ἀλλ' ὁ μὲν Βῶνος τείχη ὠχύρου καὶ πάντα τὰ πρὸς πολεμικὴν χρείαν ἐξήρτυε. Σέργιος δὲ ὁ πατριάρχης τὰς ἱερὰς εἰκόνας τῆς θεομήτορος, αἷς μάλιστα καὶ βρέφος ὁ σωτὴρ ἐξεικονισθεὶς ἐν ἀγκάλαις τῆς μητρὸς ἐνεφέρετο, ταύτας λαβὼν περιῄει τὰ τείχη, τῇ μὲν πόλει ἀσφάλειαν ἐκ τούτου περιποιούμενος, τοῖς δὲ βαρβάροις καὶ πολεμίοις πτόησιν καὶ ὄλεθρον καὶ φυγήν, ἃ πάντα μικρὸν ὕστερον ἐπελθόντα αὐτοῖς ἀφανισμῷ παρέδωκε παντελεῖ. ἐπεὶ δὲ οἱ κατὰ τὴν Χαλκηδόνα στρατοπεδευσάμενοι Πέρσαι ἤρξαντο πυρπολεῖν τὰ πέριξ τῆς Χαλκηδόνος καὶ γειτνιάζοντα καὶ τἄλλα πάντα ποιεῖν, ὅσα τοῖς πολιορκεῖν προθεμένοις ἐργάζεσθαι σύνηθες, ὡσαύτως δὲ καὶ οἱ Σκύθαι καὶ βάρβαροι τὰ παραπλήσια τοῖς Πέρσαις ποιοῦντες ἐφαίνοντο, λαβὼν πάλιν ὁ πατριάρχης τὸν ἀχειροποίητον τύπον τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τὴν τῆς παναγίου τιμίαν ἐσθῆτα, ἔτι τε τὰ ζωοποιὰ [τοῦ σταυροῦ* + Bas.] *ξύλα διὰ τῶν τειχῶν περιήρχετο καὶ μετὰ δακρύων τό· 'ἐξεγέρθητι κύριε' ἔλεγε προσευχόμενος, 'καὶ διασκορπισθήσονται οἱ ἐχθροί σου καὶ ἐκλείψουσιν ὡς καπνὸς καὶ τακήσονται ὡς κηρὸς ἀπὸ προσώπου πυρός'* [Ps. 67 (68) 2. 3] ..... 810a *ἡ ἀρχιστράτηγος καὶ ὑπερμαχοῦσα τῶν Χριστιανῶν ἄχραντος δέσποινα, ἡ ταχίστη τῶν ἐπικαλουμένων ἐπίκουρος, διὰ τῶν λαχόντων στρατιωτῶν κατὰ τὸν θεῖον αὐτῆς ναὸν τὸν ἐν τῇ πηγῇ πολλοὺς τῶν ἐκστρατευσαμένων Σκυθῶν ἀνελοῦσα οὐ μόνον τοῦ σκυθάρχου τὸ θράσος κατέβαλε τῷ τοιούτῳ στρατηγήματι, ἀλλὰ καὶ τῆς μελλούσης συμβαίνειν αὐτοῖς παντελοῦς ἀπωλείας ὀλίγῳ ὕστερον οἷον ἀρραβῶνά τινα τὸ γεγονὸς ἔχειν αὐτὸν τέως ἐποίησεν* ..... 811b *ἀλλὰ τίς λαλήσει τοῦ θεοῦ τὰ τότε θαυμάσια, τίς δὲ τῆς παρθένου τὴν εἰς ἡμᾶς εὐσπλαγχνίαν διηγήσασθαι ἐξισχύσει;* ... 811c *πάντοθεν αὐτοῦ ὁ θεὸς καὶ ἡ δέσποινα παρθένος ἀπράκτους καὶ κενὰς τὰς ἐλπίδας ἀπέδειξε· τοσοῦτον γὰρ πλῆθος καθ' ἕκαστον μέρος τοῦ τείχους τὸ ῥωμαϊκὸν στράτευμα τῶν πολεμίων ἀνεῖλεν, ὡς μηκέτι τοὺς ζῶντας δύνασθαι*

κατακαίειν τοὺς θνήσκοντας· καὶ τοῦτο μὲν γέγονε διὰ τῶν ἀπὸ γῆς πολεμούντων, τῶν δὲ ἀπὸ τῆς θαλάσσης προσιόντων πολεμίων αὔτανδρα τὰ μονόξυλα πρὸ τοῦ ἐν Βλαχέρναις θείου ναοῦ ἡ θεοτόκος καὶ δέσποινα ἐβύθισεν, ἀθρόως ἐξαίσιον καὶ βίαιον καταιγίδα κατ' αὐτῶν ἐγείρασα πνεύματος .... 814a *οὕτως ἡ προπολεμοῦσα τῆς ἰδίας πόλεως θεοτόκος καὶ προασπίζουσα τὸ παράδοξον ἀναιμωτὶ τρόπαιον ἔστησε ..... οὕτως ἡ τῆς θείας οἰκονομίας καὶ ἀγαθότητος ὑπουργός. ἡ παναγία καὶ ὑπεράμωμος θεοτόκος, ἡ τῶν Χριστιανῶν κραταιὰ ἀντίληψις, τῆς περὶ ἡμᾶς ἀντιλήψεως τὴν ἰσχὺν ἐπεδείξατο, οὕτω μεγάλην ἡμῖν καὶ παράδοξον τὴν σωτηρίαν κεχάρισται, ἧστινος εὐεργεσίας εἰς ἀνάμνησιν τὴν παροῦσαν ἐτησίως πανδημεὶ σύναξιν ποιοῦμεν καὶ πάννυχον ἄγομεν ἑορτὴν εὐχαριστηρίους ᾠδὰς αὐτῇ προσφέροντες.*

Diese Festpredigt zum 29. Juli findet sich überaus häufig. Combefis hat sie aus einem cod. Reg. Par. Den gleichen Text bietet z. B. Basil. A. III. 12 f. 41', wovon ich eine Abschrift der Liebenswürdigkeit des Bibliothekars Herrn Dr. G. Binz verdanke, nach der ich oben teilweise geändert habe, ferner Mon. reg. gr. 524 sc. XIV f. 39—45 (cf. Gretser p. 252), Vindob. caes. hist. gr. 45 f. 98a—99b (Lambecius VIII 118 f.).

Vgl. zu dem Akathistos-Hymnos und seinen Erklärungen: Krumbacher² 671 ff., bes. sub B, auch Gelzer bei Krumbacher S. 961. A. Ehrhard, Festschrift zum 1100j. Bestehen des deutschen Campo Santo in Rom 1897 S. 69, sieht in dieser Form die metaphrastische Bearbeitung. Das könnte von Bedeutung sein, sofern es ermöglichte bei der Christus-Achiropoiïte hier gar nicht an das Bild aus der Zeit des Heraklīos, sondern an das Abgarbild zu denken, das zur Zeit des Metaphrasten als Konstantinopels sicherster Schutz galt.

b) Andere Bearbeitung: MPG 92, 1348—1372 (p. 1349c):

ὁ δὲ πατριάρχης τὰς θείας εἰκόνας τῆς θεομήτορος μετὰ παντὸς ἐπαγόμενος τοῦ πλήθους περιῄει τὸ τεῖχος ἄνωθεν, ἐντεῦθεν τὸ ἀσφαλὲς αὐτῶν ποριζόμενος. ὡς δὲ ὁ μὲν Σάρβαρος ἐξ ἑῴας, Χαγάνος δὲ ἀπὸ δυσμῶν πυρπολεῖν τὰ πέριξ τῆς πόλεως ἤρχοντο, ὁ πατριάρχης τὴν ἀχειροποίητον τοῦ Χριστοῦ εἰκόνα καὶ τὰ τίμια καὶ ζωοποιὰ ξύλα, προσέτι δὲ καὶ τὴν τιμίαν ἐσθῆτα τῆς θεομήτορος ἐπιφερόμενος διὰ τῶν τειχῶν περιήρχετο.

Wörtlich ebenso in dem von Gretser, Codinus p. 248 ff. aus dem Triodion der Griechen mitgeteilten Text.

c) Paraphrase bei A. Mai, Patrum nova bibliotheca VI (1853, 2, 423—437) e cod. Vat. gr. 1572 f. 42a—74a. c. 10 (p. 428):

ὁ δὲ καθ' ἡμᾶς Μωσῆς τοῦ μονογενοῦς θεοῦ τὸν τύπον, ὃν καὶ δαίμονες φρίττουσι, — φασὶ δὲ τοῦτον ἀχειροποίητον — ἀθῴοις ἄρας χερσὶν ..... ὥσπερ ὅπλον ἀκαταμάχητον διὰ παντὸς τοῦ τείχους τῆς πόλεως διῆλθε σὺν δάκρυσι τοῦτον παραδεικνὺς ταῖς ἀερίοις τοῦ σκότους δυνάμεσι καὶ ταῖς ἐκ δύσεως φάλαγξι.

Offenbar nur rhetorische Ausschmückung des Textes a. cf. c. 8 (p. 427) zu dem Marienbild. Lambecius Comm. III 122 ff. erwähnt eine in Blachernai gehaltene Festpredigt über denselben Gegenstand von dem Studiten Antonios Tripsychos in cod. Vind. theol. 65 f. 263–270': diese scheint noch ungedruckt.

d) Chron. pasch. ed. Bonn. I 716—727.

716 9ff.: *καλῶς δὲ διηγήσασθαι ὅπως καὶ νῦν ὁ μόνος πολυέλεος καὶ εὔσπλαγχνος θεὸς τῇ εὐπροσδέκτῳ πρεσβείᾳ τῆς ἀχράντου αὐτοῦ μητρὸς καὶ κατὰ ἀλήθειαν δεσποίνης ἡμῶν θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας τὴν ταπεινὴν ταύτην αὐτοῦ πόλιν ἔσωσεν . . . .*

vgl. auch 724 18f. und 726 2f. Übrigens ist viel von Kriegsmaschinen usw., aber nicht von einer Prozession mit dem heiligen Achiropoiïtos-Bilde Christi die Rede.

e) Nikephoros patr. KP. breviarium ed. de Boor, 1880.

p. 184: *ἐπεὶ προσῄεσαν τῷ τείχει τὰ ὄργανα, θεία δύναμις ἐξαπιναίως ταῦτα διέλυσε καὶ τοὺς ἐν αὐτοῖς τῶν Ἀβάρων μαχητὰς διώλεσεν.* cf. 25: *εὐχαριστηρίους λιτὰς τῷ θεῷ προσέφερον ἐν τῷ ναῷ θεομήτορος τῷ ἐν Βλαχέρναις.*

cf. Theophanes, de Boor I 316 22.

f) Georg. Mon. IV 227 15 (Muralt 568 6—9)

ὅθεν διαπονηθέντες οἱ πολῖται καὶ ἀπελπίσαντες πρὸς τοὺς βαρβάρους πόλεμον συνῆψαν συνεργίᾳ Βόνου πατρικίου [*καὶ Σεργίου πατριάρχου* + Leo] *καὶ πολλὰς χιλιάδας ἐξ αὐτῶν κατασφάξαντες* [*καὶ τὰς ναῦς ἐμπρήσαντες* + Leo] *πρὸς τὴν ἰδίαν γῆν αὐτοὺς ἐξήλασαν.*

cf. Leon Gramm. ed. Bonn. 151 = Theod. Melit. ed. Tafel 104.

g) Georg. Kedr. ed. Bonn. I 728 19—729 15.

δέκα δὲ ἡμέρας τῇ πόλει παραταξάμενοι διά τε γῆς καὶ θαλάσσης τῇ τοῦ θεοῦ δυνάμει καὶ συνεργίᾳ καὶ τῇ τῆς ἀχράντου θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου πρεσβείᾳ ἡττήθησαν. καὶ πλήθη πολλὰ ἀποβαλόντες ἔν τε γῇ καὶ θαλάσσῃ μετὰ μεγάλης αἰσχύνης ὑπέστρεψαν. τοιοῦτον γὰρ συνέβη αὐτοῖς· εἶδον οἱ βάρβαροι πρωΐας οὔσης καὶ τοῦ ἡλίου ἀνατέλλοντος ἀπὸ τῆς πόρτης τῶν Βλαχερνῶν ἐξελθοῦσαν γυναῖκα περιφανῆ μετὰ καὶ εὐνούχων τινῶν. ὑπολαβόντες δὲ τὴν βασίλισσαν εἶναι τὴν τοῦ Ἡρακλείου γυναῖκα καὶ πρὸς τὸν ἄρχοντα αὐτῶν ἐξέρχεσθαι εἰρήνης ἕνεκα διὰ τὸ μὴ εἶναι τὸν βασιλέα ἐν τῇ πόλει, πάροδον αὐτῇ ἐποίησαν, ἵνα καὶ λαὸς ἕτερος ἐξελθὼν ὑποχείριος αὐτοῖς γένηται. εἶτα ὡς εἶδον αὐτὴν τὴν τοῦ φοσσάτου περιοχὴν ἐξελθοῦσαν καὶ μὴ ἀπελθοῦσαν πρὸς τὸν ἄρχοντα αὐτῶν διώκουσιν ὄπισθεν αὐτῆς καὶ ὡς δῆθεν ἐπλησίασαν αὐτῇ κατὰ τόπον τῆς λεγομένης παλαιᾶς πέτρας, αὐτὴ μὲν καὶ οἱ σὺν αὐτῇ ἄφαντοι γεγόνασιν, αὐτοὶ δὲ ἀλλήλοις συμπλακέντες θορύβου μεστὸν ποιοῦσι τὸ πλῆθος καὶ ἀλλήλους κατασφάζουσιν ἕως ἑσπέρας. πρωΐας δὲ γενομένης

τὴν αἰτίαν ζητήσας ὁ ἄρχων αὐτῶν, ἐπεὶ τὸ πλεῖον τοῦ λαοῦ αὐτοῦ ἐμφυλίως ἀναλωθὲν εὗρεν, ὑποστρέφει μετ' αἰσχύνης εἰς τὰ ἴδια.

10. Die Verstümmelung des Martyrologion durch die Bilderfeinde.
VII. oikum. Konzil zu Nikaia, 5. Sitzung 787, 4. October: Mansi, Conciliorum amplissima collectio XIII 189b.

Κοσμᾶς ὁ θεοφιλέστατος διάκονος καὶ κουβουκλεισίων εἶπεν· εὕρομεν καὶ τὴν βίβλον ταύτην ἐν τῷ σκευοφυλακείῳ τῶν εὐαγῶν εὐκτηρίων τοῦ πατριαρχείου, περιέχουσαν διαφόρων μαρτύρων ἄθλους· μετὰ τούτων δὲ καὶ περὶ τῆς ἀχειροποιήτου εἰκόνος Καμουλιανῶν (al. *Καβουλιανῶν*). *ἀπέκοψαν δὲ τὰ φύλλα, οὗ ἦν τὰ περὶ τῆς εἰκόνος. καὶ ἰδου πᾶσιν αὐτὴν δεικνύω.*

Nachtrag zu 5: Theophanes, ed. de Boor I 255 15—19:

αὐτὸς δὲ ἀναλαβὼν τὴν θεανδρικὴν μορφήν, ἣν ἀχειροποίητον οἱ Ῥωμαῖοι δοξάζουσιν, διατρέχων τὰς τάξεις τῷ ὁπλιτικῷ μετεδίδου θείας δυνάμεως, καὶ στὰς ὀπίσω τῆς παρατάξεως τοῦτο κατέχων τὸ ὅπλον δάκρυσι πολλοῖς τὸ θεῖον εὐμενίζετο· ὅστις τὰς οὐρανίους ταξιαρχίας συμμάχους προσελάβετο.

vgl. II 156 21—25: *ipseque assumpta dei virili forma, quam achiropoeïton (achiropyiton H) Romani praedicant, discurrens per acies armatis divinam impertiebatur virtutem et stans post aciem haec retinens arma lacrimis multis deum placabat; qui caelestium ordinum principes auxiliatores assumpsit.*

Belege zu Kapitel IV.

1. Das Christusbild zu Memphis.

cf. Nik. Müller RE^3 IV, 67 44—48. ANTONINUS Placentinus [c. 570], Itinerarium 44, ed. Gildemeister 1889 p. 32.

In Memphi fuit templum, quod est modo ecclesia, cuius una regia (Hauptthor) *se clausit ante dominum nostrum, quando cum beata Maria illic fuit, et usque hactenus non potest aperiri. ibi enim vidimus pallium lineum, in quo est effigies salvatoris quem dicunt tempore illo tersisse faciem suam in eo et remansisse imaginem ipsius ibi, quae singulis temporibus adoratur. quam adoravimus, sed propter splendorem non potueramus intendere, quia quantum intendebas, immutabatur in oculis tuis.*

2. Die römische Achiropoiïte.

Litteratur.

†Nicolaus MANIACUTIUS, can. reg. Later. (fl. saec. XII.) . . . . ed. Rom 1709 ex archivo basilicae Liberianae.

†Andreas VICTORELLI († 1653), Zusätze zu Alph. Chacon (Ciaconius) O. P. Vitae et res gestae summorum Pontificum Romanorum et S. E. R. Cardinalium 1601/2, in der Ausgabe Rom 1630 (bei Stephan III.).

†Fioravanti MARTINELLI, Roma ex ethnica sacra, 1643.

†Caesar RASPONI (card. † 1675), de basilica et patriarchio Lateranensi, Rom 1656, l. IV c. 19.

†Benedetto MILLINO, Dell' oratorio di S. Lorenzo ad Sancta Sanctorum, 1666.

†Jos. Mar. SORESINI, de imagine sanctissimi Salvatoris in Basilica ad Sancta Sanctorum 1675.

†HONORATUS A SANCTA MARIA, O. Carm. discalc. († 1729), Reflexions sur les règles et sur l'usage de la critique, Paris 1713, II l. 4, diss. 8.

†Franc. VITTORI, Nummus aereus veterum Christianorum commentario explicatus, Rom 1737, c. 15—29.

Joh. MARANGONI (protonotarius apostolicus, † 1754), Istoria del antichissimo Oratorio o Capella di S. Lorenzo nel Patriarchio Lateranense comunemente appellato Sancta Sanctorum e della celebre immagine del SS. Salvatore detta Acheropita, che ivi conservasi . . . (Benedict XIV. gewidmet), Roma 1747, 4°.

Fiorillo, Gesch. der zeichnenden Künste, 1798, I 46f.
Platner und Bunsen, Beschreibung der Stadt Rom, III 1, 1837, 550.
L. Glückselig, Christusarchaeologie, 1862, 96.
Barbier de Montault, l'année liturgique à Rome, 1870, 259.

Die folgenden Belege enthalten nur eine kleine Auswahl des wichtigsten; bedeutend mehr Material, leider fast nur in italienischer Übersetzung, bietet Marangoni.

a) [Anastasius bibliothecarius], Vita Stephani II, c. 11, Liber pontificalis XCIII ed. Duchesne I 443 1—7:

In una vero dierum cum multa humilitate solite procedens in letania cum sacratissima imagine domini dei et salvatoris nostri Jesu Christi quae acheropsita (achaereposita B^4*, acheroposita* B^6*, ancheropsita* E^1*, achiropyta* E^5*) nuncupatur, simulque et cum ea alia diversa sacra mysteria eiciens proprio umero ipsam sanctam imaginem cum reliquis sacerdotibus hisdem sanctissimus papa gestans nudisque pedibus tam ipse quamque universa plebs incedentes, in ecclesia sanctae Dei genetricis quae ad Praesepem nuncupatur posita in omnium capitibus populorum cinere cum maximo ululatu pergentes misericordissimum dominum deum nostrum depraecati sunt.*

b) Liber pontif. CV: Leo IIII (847—855) c. 19, ed. Duchesne II 110 20f.: Wunder einer Drachenaustreibung am Fest der Assumptio b. Mariae; *tunc praefatus et universalis papa a patriarchio cum hymnis et canticis spiritalibus sancta praecedente icona ad basilicam sancti Adriani martyris, sicut mos est, propriis pedibus cum clero perrexit.* Dazu die Glosse des Petrus von Orvieto: *id est imagine salvatoris quae in sancta sanctorum est.* (Marangoni 70).

Nach Duchesne 135 n. 10 rührt die Procession von Sergius I (687—701) her; vgl. lib. pont. I 376 4f. (381 n. 44); das Bild wäre erst später hinzugekommen. Für die letztere Behauptung fehlt der Beweis. Die Procession beschreibt genau Benedictus can. (sc. XII), ordo Romanus (XI) 72, bei Mabillon, Mus. ital. II 151: *cardinales et diaconi accipiunt imaginem Jesu Christi et abstrahunt de basilica sancti Laurentii cum omni populo .... cumque imago venerit ad sanctam Mariam Novam, deponunt eam ante ecclesiam et lavant pedes eius de basilico.*

c) Nikephoros patr. KP., antirrh. adv. Epiph. bei Pitra, Spic. Solesm. IV 332 s. Belege V **46c.**

d) Cencius Camerarius (= Honorius III 1216—1227), ordo Romanus (XII) bei Mabillon l. c. th. VII 14 (p. 174f.): *quid debeat facere dominus papa in Assumptione b. Mariae virginis* erwähnt das Bildnis nicht. XV 32 (p. 184f.): *quid dominus Papa facere debet in die Paschae .. vadit ad basilicam s. Laurentii .... et exsurgens ingreditur ad adorandum Salvatorem, aperit imaginem, osculatur pedes Salvatoris dicens alta voce*

tribus vicibus: 'surrexit Dominus de sepulcro'. Ihm folgen der Reihe nach die anderen Kleriker.

e) JOHANNES diac., eccl. Later. canon. (c. 1270): de ecclesia Romana Lateranensi, bei Mabillon II 572f. *et super hoc altare est imago Salvatoris mirabiliter depicta in quadam tabula, quam Lucas evangelista designavit, sed virtus domini angelico perfecit officio.* Zu den Füssen viele Reliquien.

f) Carolus SIGONIUS, Historiarum de regno Italiae l. XX, Francof. 1591. l. III ad. a 753 p. 76[35]. Aistulf fällt im Frühjahr in römisches Gebiet ein und bedroht die Stadt. Der Papst hält in der Lateran-Basilica eine Rede an das Volk.

Quae cum lachrymantibus effuse omnibus perorasset, ad extremum ipse sanctam Salvatoris imaginem non hominis manu pictam sed ab ipsius ore formatam in humeros adiurantibus sacerdotibus sustulit atque universo prosequente populo nudis pedibus ad basilicam ad Praesepe processit, tabulis foederis ab Aistulfo temere violati a crucis vexillo praelatis.

g) BENEDICTUS XIV. (Prosper Lambertini), de Servorum Dei Beatificatione et Beatorum Canonizatione lib. IV pars 2 cap. XXXI n. 14 (ed. [3] Rom. 1749, IV 860).

Anastasius **(a)** *non loquitur de Sudario, quod in basilica Vaticana asservatur, sed de Imagine Sanctissimi Salvatoris, quae Divi Lucae Evangelistae manu primo delineata, mox perfecta dicitur non humana opera, sed Divina virtute, quaeque asservatur in Oratorio, ad quod per Scalas sanctas prope basilicam Lateranensem ascenditur.*

h) BREVIARIUM Romanum ex decreto sacrosancti Concilii Tridentini restitutum et Clementis VIII. ac Urbani VIII. authoritate recognitum, Antv. Plantin. 1702, pars autumn. p. 428:

ad d. IX. Nov. *Dedicatio basilicae salvatoris . . . cuius consecrationis memoria celebratur hodierno die, quo primum Romae publice ecclesia consecrata est et imago Salvatoris in pariete depicta populo Romano apparuit.*

Dass diese Stelle sich, wie Palaeotus (Ingolst. 1594) p. 74 will, auf diese Achiropoiïtos bezieht, ist nicht so sicher. Es scheint sich hier vielmehr um ein Wandgemälde zu handeln, ähnlich wie bei dem folgenden Bild von Konstantinopel, und zwar um das Mosaik in der Apsis von S. Giovanni.

3. Das Christusbild in der Kirche τοῦ σωτῆρος zu Konstantinopel, bisher unberücksichtigt.

a) Pélérinage d'ETIENNE de Novgorod (1352).

Itinéraires russes en Orient traduits pour la société de l'orient latin par Mme B. de Khitrowo I, 1, Génève 1889 p. 119.

Descendant de là vers la mer, il y a la colline du saint martyr George appelé: force invincible; là se trouvent [des instruments de] la Passion

du Seigneur .... là repose le corps de sainte Anne que, pécheurs, nous baisâmes, et là derrière le mur au-dessus de la mer apparut le Christ lui même et on appelle cette église: le Christe: il y a là une quantité de malades amenés de toutes les villes et ils obtiennent leur guérison; saint Averki y repose aussi et nous baisâmes son corps. tout cet endroit ressemble à la piscine de Salomon qui est à Jérusalem.

b) Ignace de Smolensk (1389) ebd. p. 138.

de là nous allâmes au bord de la mer, où il y a du sable qui opère des guérisons et au-dessus l'Église du Saint-Sauveur, où se trouvent l'image miraculeuse du Seigneur et, dans une châsse ouverte, les reliques de saint Averki.

Antonios von Novgorod (c. 1200) bei Riant, Exuviae sacrae II 223 nennt den Leichnam des h. Aberkios mit denen anderer Heiliger bei den Reliquien von Hagia Sophia.

c) Anonymos (1424—1453) ebd. p. 231.

l'église du Saint-Sauveur, qui se peignit lui-même sur le mur et qui produit beaucoup de guérisons.

Ebenda war das Christus-Bild Ἀντιφωνητής; abseits davon die Kirche des Christos Ἐγγυητής (sind diese nicht identisch?).

4. Die Martersäule Christi.

†Franc. Collius (congr. oblat. †1640), de sanguine Christi, Mediol. 1612 [und 1617] l. III. disp. 11: de flagellationis Christi columna.
A. Mirandola, Ragione di stato, 1630, 120. 257.
Benedict XIV. (Prosper Lambertini), de canoniz. IV, 2 cap. X 16, 1749, IV 623.
Rohault de Fleury, Mémoire sur les instruments de la Passion de N.-S. J.-C., 1870 p. 264—267.

Die folgenden Exzerpte sind keineswegs vollzählig, werden aber genügen, das oben behauptete zu belegen. Vgl. R. Röhricht, bibliotheca geographica Palaestinae, Berlin 1890.

a) Itinerarium a Bordigala Hierusalem usque [a. 333], ed. T. Tobler, itinera et descriptiones terrae sanctae, Genf 1877, I 17: *(domus Caiphe) et columna adhuc ibi est, in qua Christum flagellis ceciderunt.*

b) [S. Silviae] Aquitanae Peregrinatio ad loca sancta [c. 390], ed. Gamurrini 1887 p. 95: *post hoc ergo missa facta de Cruce, id est antequam sol procedat* (am Charfreitag früh), *statim unusquisque animosi vadent in Syon orare ad columnam illam, ad quam flagellatus est Dominus.*

c) Aur. Prudentius Dittochaeum 41 (MPL 60, 103) vor 405, vielleicht Inschrift unter einem Bilde in einer Kirche, etwa zu Saragossa (O. Bardenhewer, Patrologie 416 nach G. Sixt, Des Prudentius Buch Dittochaeon; Korresp.-Blatt für die Gelehrten- und Realschulen Württembergs XXXVII (1890) S. 420—429. 458—464).

Columna ad quam flagellatus est Christus.
Vinctus in his Dominus stetit aedibus, atque columnae
Annexus tergum dedit, ut servile, flagellis.
Perstat adhuc, templumque gerit veneranda columna
Nosque docet cunctis immunes vivere flagris.

Gemeint ist das Haus des Kaiphas, an dessen Stelle nunmehr aber eine Kirche (Sion) steht, so vielleicht schon bei b (vgl. d. e. und besonders f.).

d) Hieronymus, peregrinatio S. Paulae [a. 404], ed. T. Tobler, l. c. 33.

Ostendebatur illic columna ecclesie porticum sustinens, infecta cruore Domini, ad quam vinctus dicitur et flagellatus.

e) Theodosius, de situ terrae sanctae 45 [c. 530], ed. J. Gildemeister, Bonn 1882, p. 20.

Columna, quae fuit in domo Caiphae, ad quam dominus Christus flagellatus est, modo in sancta Sion est. iussu domini ipsa columna secuta est, et quomodo eam, dum flagellaretur, amplexavit, sicut in cera, sic brachia eius, manus vel digiti in ea haeserunt et hodie parent, sed et facies omnis, mentus, nasus vel oculi eius, sicut in cera designavit.

f) Antoninus Placentinus, itinerarium c. 22 [c. 570], ed. J. Gildemeister, Berlin 1889, p. 16 10—15:

In ipsa ecclesia (Sion) *est columna, ubi flagellatus est dominus; in qua columna tale est signum: dum eam amplexasset, pectus eius inhaesit in ipso marmore et manus ambae apparent et digiti et palmae in ipsa petra, ita ut pro singulis languoribus mensura tollatur; exinde et circa collum habent et sanantur.*

Gemeint sind natürlich Spuren des Leibes Christi, nicht irgend eines späteren, wie es nach dem Text der Bollandisten und Toblers scheinen konnte. Die *mensurae* sind wohl Wachsabdrücke, die man als Amulette benutzte; charakteristisch ist, dass für verschiedene Krankheiten verschiedene *mensurae*, d. h. an den entsprechenden Körperteilen, genommen werden; s. zu VI **A 11.**

ff) ibd. c. 25, p. 19.

.... ad viam, quae respicit occidentem, quae descendit ad Joppem et Caesaream Palestinae vel Diospolim civitates, quae antiquitus dicitur. Axotus, in qua requiescit sanctus Georgius martyr. in ipsa strata non multum longe a civitate stat columna marmorea in media via, in qua prius dominus ducebatur ad flagellandum, quae fugiens levata a nube et posita in ipso loco. et in tantum cognoscitur verum esse, quia neque basim habet, ubi debet esse fundata, sed sic super terram stat et agitatur. in cuius summitate crux est posita ferrea et per scalas ascenditur et luminaria ibi fiunt et incensum. in quo loco daemoniaci mundantur. nam et in ipsa provincia multas virtutes ostendit beatus Georgius.

Bei dieser Säule muss natürlich an eine andere Geisselung gedacht

werden als bei der ersten; daher erklärt sich das *prius*. Gedacht ist wohl an die Verspottungsszene im hohenpriesterlichen Palast Mc. 14 65 ‖ Mt. 26 67 Lc. 22 63 (Jo. 18 22); oder sollte man aus Jo. 19 1 im Vergleich mit Mc. 15 15 Mt. 27 26 eine doppelte Geisselung vor Pilatus herausgelesen haben? — Der Gedanke der Entrückung ist bei **e** mit der Säule auf Sion verbunden! — Die ganze Geschichte, eingerahmt von Georgstraditionen, wird am besten bei der Georgslegende (s. 8) besprochen.

g) Breviarius de Hierosolyma [c. 590], ed. T. Tobler l. c. 58, und mit Scheidung der beiden Rezensionen J. Gildemeister 1882 p. 34 40—43.

Deinde radis ad sanctam Sion basilicam ⟨**a** *magnam nimis, ubi est illa columna*⟩, *ubi flagellatus est Dominus* ⟨**a** *Jesus*⟩ [**s** *et misit manum suam super columnam*] ⟨**a** *apparet ibi, quomodo manu amplexavit, quasi in cera designasset*⟩.

h) Gregorius Tur. episc., libri VIII miraculorum: I. liber in gloria martyrum c. 6, ed. Br. Krusch MGH, SS. rer. Merov. I 2, 492.

De lancea vero, harundo, spungia, corona spinea, columna, ad quam verberatus est dominus et redemptor Hierusolymis. ad hanc vero columnam multi fide pleni accedentes, corrigias textiles faciunt eamque circumdant; quas rursum pro benedictione recipiunt, diversis infirmitatibus profuturas.

i) Arculfi relatio de locis sanctis ab Adamnano scripta [c. 670] I. 19, ed. T. Tobler l. c. I p. 160: auf der Skizze der Sionskirche ist in der Mitte der Halle verzeichnet: *columna cui adhaerens dominus flagellatus est.* vgl. die andere Relation p. 204.

k) Beda Venerabilis, de locis sanctis c. 3, ed. T. Tobler l. c. I p. 218. *sed et columna marmorea in medio stat ecclesiae, cui adherens dominus flagellatus est.*

l) Sanctimonialis Heydenheimensis Hodoeporicon S. Willibaldi [723—726] c. 19, ed. T. Tobler l. c. I 264 erwähnt die Säule in Sion gar nicht, ebensowenig das

m) Itinerarium Bernardi Monachi Franci [c. 870] 12, ed. T. Tobler l. c. I 315 f.

n) S. Sophronios, seit 629 Patriarch von Jerusalem, Anacreontica *εἰς τὸν πόθον, ὃν εἶχε εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν καὶ εἰς τοὺς σεβασμίους τόπους.* A. Mai, Spicilegium Romanum IV, 1840, p. 115 f. Z. 69—72; W. Christ, Anthologia graeca carminum christ. 1871, 46.

σκοπιὴν λιπὼν Σιών τε
περιφὺς πέτρην, ἐφ' ἥνπερ
δι' ἔμ' ὁ πλάσας ἐτύφθη,
δόμον ἐς πετρᾶν κατέλθω.

o) Epiphanios, *διήγησις εἰς τύπον περιηγητοῦ* (c. 840), ed. Dressel, 1843, p. 3 v. Sion:

καὶ πλησίον αὐτῆς ἵσταται ὁ λίθος, ἐν ᾧ ἐφραγγέλωσαν τὸν Χριστὸν

καὶ θεὸν ἡμῶν. (*καὶ εἰς τὰ ἅγια θυρία τοῦ θυσιαστηρίου εἰσὶ τὰ ἴχνη τοῦ Χριστοῦ, ἔνθα ἵστατο κρινόμενος ὑπὸ τοῦ Πιλάτου*).

p) Qualiter sita est Jerusalem [c. 1095] ed. T. Tobler l. c. p. 348.

Ad sinistram montis Calvarie est carcer et prope carcerem ad sinistram partem columpna, in qua est ligatus.

q) Miltenberger Pilgerführer [c. 1360] ed. L. Conrady, Vier rheinische Palaestina-Pilgerschriften des XIV., XV. und XVI. Jahrhunderts, Wiesbaden 1882, 34.

Et primo fit processio ad cappellam beate virginis, in qua per cancellas videtur magna pars columpne. Ad quam xristus ligatus fuit et flagellatus.

35 *De presenti loco exeundo ad* III *passus in apside* (Kapelle der h. Helena) *vel angulo est altare unum et sub eodem altari cernitur quidam lapis, quasi sit pars columpne, et est iste lapis, super quem dominum posuerunt et sedere fecerunt, quando eum coronaverunt in domo Pilati et eum conspuebant et illudebant.*

r) Niederrheinische Pilgerschrift ibd. p. 134.

Item ander rechter hant des seluen altaers is eyn ander blint vinster, daer in beslaten steit bynnen eynem yseren tralie, die helft vander heiliger sulen, daer vnse heer an gegeyselt wert vnd sin durbar bloet aen storten, vnde daer streken wir an mut vnsen henden doer dat tralie vns crucen paternosteren vnd ander cleinoden.

ibd. p. 135.

Item weder alle die trappen vp to gaen an die selue side oest wert js eyn capelchen mut eynem altaer; daer vnder dem altaer steyn steyt eyn sule, daer vnse lieue here in pylatus huys an sat, doe he gecroent wert mutter doernen crohen. †.

s) Claes van Dusen, Beschrijvinge der Steden ende plaetsen ibd. p. 208.

Ende in dese Capel wort ons gewesen een groot stuck vande Kolonme, daer onsen Heer Jesus aen ghegheesselt is, daer is aflaet.† [Ablass].

t) *οδοποριχα του πατρος μου φυλιππου αγεν* 1523 ibd. p. 255.

Zum anderen, so zeigt man vnns Ein grosz stuck von der sulen, do ihesus an gegeiselt wart. Do steszt man ein hand durch ein isen getter vnd beriert die cleinot vnd pater noster an.

(ein anderes Stück ist im Franziskanerkloster ibd. p. 252).

Konstantinopel.

u) Alexios I. Komnenos, epist. ad Robertum Flandr. [1092] Riant, Exuviae sacrae II 208.

statua ad quam ligatus (al. *flagellatus*) *fuit.*

vgl. zu diesem Brief jetzt H. Hagenmeyer, Byz. Zeitschr. VI, 1897, 1—32, der die reiche kritische Litteratur zu diesem seinerzeit hochberühmten Schriftstück zusammenstellt und gegen Graf Riant, Paulin Paris, Paparri-

gopulo — mit Vasiljevski und von Sybel für die wesentliche Echtheit des Dokumentes eintritt.

v) ANTONIUS Novgorodensis, liber qui dicitur Peregrinus s. descriptio sanctorum locorum caesarae civitatis [c. 1200], übers. von J. Martinov S. J. bei C. de Riant, Exuviae sacrae CPtanae II 1878 p. 225.

(Apostelkirche). *altare hoc* (mit den Gebeinen der Apostel Andreas, Lukas und Timotheus) *in medio ecclesiae erectum est, et ante illud stat columna marmorea cui alligatus fuit Dominus.*

w) ROBERS DE CLARI, li estoires de chiaus qui conquisent Constantinoble [1203] ibd. p. 232.

et s'i estoit le Colombe de marbre, où Nostres Sires fu loiés anchois qu'il fu mis en le crois.

x) STEPHANOS von Novgorod (1352), Pélerinages russes par Mme Khitrowo I 123.

(Apostelkirche). *à droite de la grande porte de l'autel se trouvent deux colonnes, l'une à laquelle Notre Seigneur Jésus-Christ fut attaché et l'autre sur la quelle Pierre pleura amèrement: ces colonnes ont été transportées de Jerusalem par sainte Hélène l'imperatrice. la colonne de Jésus est en pierre verte avec des veines blanches et noires comme celles d'un arbre.*

Vgl. Scriba Alexander (1393), ibd. 162; Diakon Zosimos (1419/21), ibd. 203.

San Marco in Venedig will seit dem lateinischen Kreuzzug wenigstens ein Stück dieser Säule haben.

y) Franc. Sansovinus, Venetia città nobilissima Ven. 1581, 4°, bei C. de Riant, Exuviae sacrae CPtanae II 268.

un pezzo di colonna dove Christo fu flagellato.

z) Paulus Rhamnusius, De bello Constantinopolitano historia, Ven. 1604, fol. ibd. p. 271.

Sed ut ad Venetos revertamur, cessit praeterea fragmentum Columnae, cui deligatus Christus Dominus et flagris caesus, in eiusdem Marcianae aedis sacrarium illatum.

Rom, S. Prassede.

aa) abgebildet bei Rohault de Fleury a. a. O.; seit 1223 soll diese Säule aus Jerusalem nach Rom gebracht sein. Vgl. Riant, Exuviae sacrae I, CLXXXVII.

5. Die Sacrae Sindones.

Litteratur.

†Franc. ADORNUS, S. J. (aus Genua), epistola de votiva peregrinatione a. salutis 1578 a S. Carolo Borromaeo ad Camberiensem sindonem instituta — ital., ins lat. übers. von Pingonius, abgedr. bei Chifflet 89—94.

†Filibert PINGONIUS, sindon evangelica, Turin 1581.

†Daniel MALLONI (O. S. Hier. †1615), Elucidationes in stigmata D. N. I. Christi sacrae sindoni impressa, Ven. 1606.



Prosper Bonafamiglia, storia della s. sindone, Rom 1606.

Alfonso Palaeoti († 1610), Beschreibung der h. Leinwand oder Grabtuchs Christi (zuerst ital. und darnach lat. ediert) Augsb. 1607.

†Balliani, Rationamento sopra la s. sindone, Turin 1617.

Joh. Jac. Chifflet (Leibarzt Philipp's IV., † 1660), de linteis sepulchralibus Christi Servatoris crisis historica, Antv. 1624.

†Joh. Andr. Schmidt, Sudaria Christi, Helmstädt 1698.

Benedict XIV. (Prosper Lambertini), de canoniz. IV, 2 cap. XXXI ed. 1749, IV, 861 ff.

†Laz. Guis. Piano, Commentarii critico-archeologici sopra la S. S. Sindone di N. S. Gesù Cristo venerato in Torino, Turin 1833.

Rohault de Fleury, Instr. de la passion, 235—244.

Fr. X. Kraus R.-E. d. chr. Altert. II 19.

Nik. Müller, Christusbilder, RE³ IV 69 f.

---

a) die ältere Legende.

α) Arculfus, relatio de locis sanctis ab Adamnano scripta [c. 680] l. I c. 11, ed. T. Tobler, Itinera et descriptiones terrae sanctae I, Genève 1877, p. 153—156.

XI *De sudario illo, quo domini caput sepulti contectum est.*

De illo quoque sacrosancto sudario, quod in sepulcro domini super caput ipsius fuerat positum, sancti Arculfi relatione cognoscimus, qui illud propriis inspexit obtutibus.

Hanc, quam nunc caraxamus, narrationem totus Hierosolimitanus populus veram esse testatur. propter plurimorum namque testimonium fidelium Hierosolymitanorum civium hanc pronuntiationem sanctus Arculfus didicit, qui sic ipso intentius audiente sepius pronunciaverunt dicentes: ante annos fere ternos (al. *trecentos*) *sacrosanctum linteolum, quod quidam satis idoneus credulus Iudeus de sepulcro domini statim post eius resurrectionem furatus multis diebus apud se occultavit, ipso donante domino post multorum cyclos annorum repertum, in notitiam totius populi venit. ille igitur felix et fidelis fur illud dominicum sudarium, quod inprimis furtim abstulit, in extremis constitutus duobus filiis manifestans arcessitis detulit dicens: o filioli mei, nunc optio vobis datur. dicat ergo quisque e duobus, quid potius optare desiderat unus, ut et ego indubitanter scire possim, qui ex vobis erit, cui iuxta propriam optionem aut omnem substantiam meam quam habeo commodare debeo aut hoc solummodo sacrum domini sudarium. quibus auditis verbis unus qui optavit genitoris divitias accipere universas, suscepit eas a patre iuxta promissionem sub testamento sibi commendatam. mirum dictu, ex illo die omnes eius divitie et patrimonia omnia, propter quod sudarium domini vendidit, decrescere ceperunt, et universa, que habuit, diversis casibus perdita, ad nihilum redacta sunt. Alter vero supradicti beati furis filius beatus, qui sudarium domini omnibus pretulit patrimoniis, ex quo die illud de manu morientis accepit genitoris, magis ac magis crescens, donante deo terrenis etiam opibus est*

ditatus nec fraudatus est celestibus. et ita hoc dominicum sudarium patres filiis de eiusdem ter beati hominis semine nati quasi hereditario iure fideles fidelibus secundum eorum prosapie seriem fideliter usque ad quintam commendabant generationem. Sed post quinte generationis tempora annorum multis processibus transactis, eiusdem cognationis deficientibus hereditariis fidelibus sacrum linteum in manus quorundam infidelium devenit Iudeorum, qui et ipsi licet indigni tali munere tamen illud honorifice amplexi divina donante largitione nimis diversis opibus locupletes divites facti sunt. Iudei vero credentes orta in populo de sudario domini certa narratione, ceperunt cum infidelibus Iudeis de sacro illo linteamine fortiter contendere, totis viribus illud appetentes in manus accipere. que subnixa contentio Hierosolymitanam plebem in duas dirimit partes, hoc est fideles credulos contra infideles incredulos. Unde et Saracenorum rex nomine Mavias ab utrisque interpellatus partibus ad eos incredulos Judeos qui sudarium domini pertinaciter retinebant inter utrosque diiudicans dixit: sacrum quod habetis linteolum date in manu mea. qui regis verbis obtemperantes illud de scrinio proferentes regnatoris in sinum reponunt. quod cum magna reverentia suscipiens rex in platea coram omni populo rogum fieri iussit. quo nimia inflammatione ardente ipse surgens et ad ipsum accedens rogum elevata voce ait ad utrasque discordes partes: nunc Christus, mundi salvator, passus pro humano genere, qui hoc quod nunc in sinu teneo, sudarium in sepulcro suum super caput eius habuit positum, inter vos de hoc eodem linteo contendentes per flammam iudicet ignis, ut sciatis, cui parti horum duorum exercituum contentiosorum hoc tale donum condonare dignetur. et hec dicens sacrum domini sudarium proiecit in flammas, quod nullo modo ignis tangere potuit, sed integrum et incolume de rogo surgens, quasi avis expansis alis cepit in sublime volare et utrasque dissidentes contra se positas partes et quasi in procinctu belli consertas acies de summis prospiciens duas in vacuo aëre per aliquorum intervallum momentorum circumvolans proinde paulatim descendens deo gubernante ad partem Christianorum interim Christum iudicem exorantium declinans in eorum sinu consedit. qui deo gratias, levatis ad celum manibus agentes cum ingenti letitia ingeniculantes sudarium domini cum magna honorificentia suscipiunt ad se de celo venerabile emissum donum hymnificasque laudes Christo eius donatori referunt et in scrinio ecclesie in alio involutum linteamine recondunt. Quod noster frater Arculfus alio die de scrinio levatum vidit et inter populi multitudinem· illud osculantis ipse osculatus est in ecclesie conventu, mensuram longitudinis quasi octo habens pedes. de quo hec dicta sufficiant.

β) Beda Venerabilis, de locis sanctis **c. 4** ed. T. Tobler a. a. O. S. 219 =

γ) Petrus diaconus (c. 1140), de locis sanctis, ed. Gamurrini 119_{14}—120_{2}.
Sudarium capitis domini post resurrectionem eius mox christianissimus quidam Iudeus furatus usque ad obitum divitiis sibi affluentibus

habuit. qui moriturus interrogat filios, qui Domini sudarium, qui ceteras patris velit accipere divitias: maior thesauros rerum, minor elegit sudarium; et mox illi decrescunt usque ad paupertatem, fratri autem cum fide crescunt et opes. et hoc usque ad quintam ergo generationem fideles tenuere. hinc ad impios perveniens divitias tantum auxit ut Iudeis, et hoc multo tempore, donec post longa litigia, quibus Christiani Iudei se Christi, infideles vero se patrum suorum affirmabant heredes, Maurias, Sarracenorum rex, qui nostra etate fuit, iudex postulatur; qui accensa grandi pyra Christum iudicem precatur, qui hoc pro suorum salute super caput habere dignaretur. missum ergo in ignem sudarium veloci raptu effugiens evolat, et in summo aëre diutissime, quasi ludendo volueritans, ad ultimum cunctis utrinque intuentibus sese leniter in cuiusdam de Christianis sinum deposuit: quod mane mox totus populus summa veneratione salutabat et osculabatur: habebat autem longitudinis pedes octo.

Fortsetzung s. II **10 c** — dies hier ist Exzerpt aus *α*.

1 mox christ. < cod. L (M. Br., Cotton Faustina A VII q°, sc. XII/XIII | ∾ quidam christ. PD | 2 iudeus < PD | 3 interrogavit PD | 4 maior + vero PD | 5 illi + priori PD | decrescunt + opes Par. 12277 sc. XV | 6 autem + iuniori PD | et hoc < PD | ergo < PD | 7 fideles < PD | 8 ut: ubi PD | ∾ temp. multo PD | 10 heredes < PD | Mauvias, *al.* Majuvias, Mauuras, Moawieh, Mauras PD | Saracenorum PD | 11 pira PD | 12 ergo: vero PD | 13 velociter PD | aufugiens PD | 14 utrisque PD | 15 leviter (male) Tobler | christiana plebe *al.* | sinu PD | 17 ∾ octo pedes PD.

b) Leichentuch in Konstantinopel.

α) Brief des Alexios I. Komnenos an Robert von Flandern (1092): C. du Riant, Exuviae sacrae Constantinopolitanae II, 1878, 208.

Linteamina, post resurrectionem eius inventa in sepulcro.

β) Relliquiae Constantinopolitanae (c. 1150), ibd. 211.

Sudarium, quod fuit super caput eius.

γ) Nikolaus von Thingeyr, Heiligtumsverzeichnis von 1157, ibd. 214.

Likblæjur med Sveitadùk ok Blódi Crists

(= *Fasciae cum sudario et sanguine Christi*).

δ) Wilhelm von Tyrus, Historia belli sacri XX 23 (1171), ibd. 216.

Manuel zeigt König Amalrich u. a. *Syndonem.*

ε) Descriptio sanctuarii Constantinopolitani c. 1190, ibd. 217.

Item pars linteaminum, quibus crucifixum Christi corpus meruit involvere iam dictus Arimatensis Ioseph, in supradicta imperiali capella continetur. syndon enim, pars quoque corone Christi ex Karoli Calvi dono habetur Carropoli Gallie.

ς) Antonios von Novgorod (c. 1200), ibd. 223: im Bukoleon-Palast

Camisia domini et focale, linteum et socculi.

ζ) Robers de Clari, Li estoires de chiaus qui conquisent Constantinoble 1203, ibd. 232.

et entre ches autres, en eut i autre des moustiers, que on apeloit

medame Sainte Marie de Blakerne, où li Sydoines, là où Nostre Sires fut envolepés, i estoit, qui casceuns devenres se drechoit tous drois, si que on i pooit bien veïr le figure Notre Seigneur, on ne seut on onques, ne Grieu, ne Franchois, que chis Sydoines devint, quant le vile fu prise.

η) Cessions-Urkunde Balduins II. an Ludwig IX. 1247 Juni, ibd. 135. unter den abgetretenen Reliquien:

partem sudarii, quo involutum fuit corpus eius in sepulchro.

vgl. die Pariser Sequenz zum Fest der h. Reliquien (30. Sept.) ibd. 48. Durandus, rationale div. officiorum († 1296), VI, 80 ibd. 250. Antonius Astesanus (1451) Gedicht über die Reliquien der Sainte-Chapelle ibd. 257.

ϑ) Schenkungsurkunde Ludwig's IX. an die Kathedrale von Toledo 1248 Mai, ibd. 138.

de sindone, qua corpus ipsius sepultum iacuit in sepulcro.

ι) Reliquien von Clairveaux, durch Hugo, Abt von S. Gilles, mitgebracht, ibd. 193.

de sindone.

ια') Reliquien von Soissons, durch Bischof Nivelo mitgebracht ibd. 190.

de sindone munda.

ιβ') Reliquien von Halberstadt, durch Bischof Konrad mitgebracht i. J. 1205, ibd. I 20.

de syndone eiusdem et de sudario.

6. Das Marienbild von Lydda.

a) Georgios Monachos (866/7), Chronikon IV, 262, 19 ed. Muralt. 1859, 688.

Πῶς οὖν ἀντιβλέπουσιν οἱ ἀπειθεῖς καὶ ἀγνώμονες πρὸς τὸ μέχρι τοῦ παρόντος ᾀδόμενον καὶ ὁρώμενον ἐν τῷ ναῷ τῆς θεομήτορος θαῦμα τὸ ἐν τῇ πόλει ⟨τῇ⟩ καλουμένῃ Λύδδῃ; ὅνπερ ναὸν ἔτι περιούσης αὐτῆς κατὰ τόνδε τὸν βίον οἱ ἀπόστολοι ἐδομήσαντο· πολλοὶ γὰρ τεθέανται προσκυνούμενον [εὐλαβῶς] καὶ τιμώμενον τὸ ἀχειρότευκτον ἐκεῖνο καὶ σεβάσμιον ἀπεικόνισμα πλαξὶ τετυπωμένον λαμπραῖς καὶ διαυγέσι καὶ διὰ βάθους κεχωρηκὸς ὅλον, ὃ δὴ καί τινες τῶν δυσμενῶν Ἑλλήνων τε καὶ Ἰουδαίων ἀποξέσαι σπουδάσαντες, ἐματαιώθησαν ἀποτυχόντες τῆς ἀτόπου αὐτῶν ἐπιχειρήσεως. ὅσῳ γὰρ αὐτοὶ τὸ ἐκτύπωμα ἔξεον, πλειοτέρως ἐξέλαμπεν. οὐδὲ γὰρ ἧττον ἐπὶ σχήματος ἕστηκεν ἡ μορφὴ εἶδός τε καὶ στολὴν καὶ τἆλλα τῆς θείας ἀνεξάλειπτα καὶ ἀλώβητα διασώζουσα. ἱστορεῖται γὰρ ὅτι οἱ ἅγιοι ἀπόστολοι ὑποσχέσει τῆς παναγίου θεοτόκου ναὸν ἐπ' ὀνόματι αὐτῆς ἀνήγειραν καὶ αὐτῆς εἰς θέαν τοῦ ναοῦ τῇ αἰτήσει αὐτῶν εἰσελθούσης καὶ εἰς ἕνα τῶν κιόνων σταθείσης εὑρεθῆναι ἐν τῷ κίονι τὸ ἐκτύπωμα αὐτῆς, ὃ καὶ πολλὰ βιασάμενοι, ὡς εἴρηται, Ἕλληνες καὶ Ἰουδαῖοι οὐκ ἴσχυσαν ἀποξέσαι.

voraus geht II **10a** und folgt VI **A 28c.**

b) Synodalschreiben der 3 orient. Patriarchen an Kaiser Theophilos (c. 836), Combefis, originum rerumque CPtanarum manipulus p. 115.

(Lukasbild s. Beilage VII) *καὶ ἕτερον δὲ παραδοξότερον· οἱ θεέπται κορυφαῖοι ἀπόστολοι Πέτρος καὶ Ἰωάννης ἐν Λύδδῃ τῇ καλουμένῃ Διοσπόλει, πρὸ μιλίων δεκαοκτὼ τῆς Ἱερουσαλὴμ τὰς διατριβὰς ποιούμενοι εὐκτήριον οἶκον ἐπ' ὀνόματι τῆς μητρὸς τοῦ Κυρίου καὶ θεομήτορος οἰκοδομήσαντες καὶ ταύτην παραγενέσθαι εἰς τὴν τοῦ ναοῦ ἐνθρονίασιν ἐκλιπαροῦντες, ἔφησε πρὸς αὐτούς· ʻκαὶ αὐτόθι μεθ' ὑμῶν εἰμιʼ. καὶ δὴ θείᾳ τινὶ καὶ ἀοράτῳ ἐνεργείᾳ ὁ χαρακτὴρ αὐτῆς κίονι ἑνὶ καθίδρυστο, ἐν ᾧ καὶ αὐτὴ ἡ θεομήτωρ παραγενομένη καὶ θεασαμένη τὸ ἴδιον ἐκτύπωμα χαρᾶς τε καὶ θάμβους ἀναπλησθεῖσα, θαυμάσαι τε καὶ ἐκπλαγῆναι ἐπὶ τῇ τοῦ ἐξ αὐτῆς ἐνανθρωπήσαντος μητρικῇ εὐκλείᾳ καὶ εὐκληρίᾳ τὸ σέβας ἀπονείμαντος. ὅνπερ χαρακτῆρα μέχρι Ἰουλιανοῦ τοῦ παραβάτου ἀποσωζόμενον Ἑβραίους τινὰς ζωγράφους ἀποστείλας καὶ διὰ τὸ τὸ ἐκτύπωμα ἐφ' ἑνὶ τῶν κιόνων τοῦ ναοῦ καθιδρυμένον ὁρῶντες ὅλην ἐκτετυπωμένην τὴν ἡλικίαν ἥ τε πορφύρα καὶ ὁ στολισμός ὡς ἤδη ὁρῶσαν καὶ φθεγγομένην βλέποντες μαρμαρικοῖς τεχνάσμασι ταύτην κατορύξαι πειρώμενοι ἔτι μᾶλλον λαμπροτέραν καὶ ἀπαράλλακτον ἐν τῷ βάθει τοῦ κίονος ἐφεύρισκον.*

Der Text scheint schlecht ediert. l. 9 *θαυμάσαι τε* st. *θαυμ. δὲ* C. Die Construction des ganzen letzten Satzes ist verwirrt.

c) s. V 27 3—5.

d) s. Beilage VI cap. 3.

7. Mutter Gottes-Achiropoiïten.

a) zu Konstantinopel. vgl. Carolus du Fresne dominus du Cange, Historia byzantina, Par. 1680, II cap. IV p. 83.

α) *τὰ πάτρια τῆς πόλεως* bei Banduri Imperium orientale, im Pariser Corpus der Byzantiner 1711 I, 3, p. 566 vgl. dazu den Comm. II 725 f.

τὰ ἔξω μοναστήρια
ἡ δὲ Ἀχειροποιήτης (l. *Ἀχειροποίητος*) *ἐκτίσθη παρὰ τοῦ μεγάλου Κωνσταντίνου εἰς τὸ καθέζεσθαι Ἀβράμιον τὸν μοναχὸν ἐκεῖσε· διὸ καὶ ἐκλήθη Ἀβραμίου.*

Es lag danach zwischen dem *πύργος τοῦ Κεντηναρίου* und dem sog. *Ἕβδομον.*

β) Gregorios, vita S. Basilii iunioris 8, AASS. (26.) März III 669e = App. 26* a.

εὐχῆς δὲ χάριν θέλω ἀπελθεῖν εἰς τὴν μονην τῆς Ἀχειροποιήτου, ἥνπερ οὐδεὶς ἐτεχνούργησεν, ἀλλ' αὐτὴ ἡ θεοτόκος ἐπιστᾶσα, ὡς ὁ λόγος, τῇ χειρὶ τὸν ἑαυτῆς χαρακτῆρα ἐτύπωσε μέχρι καὶ σήμερον συνιστάμενον, ἐν ᾧ καὶ θεοσημεῖαι τελοῦνται τοῖς μετὰ πίστεως προσερχομένοις.

Nach Anal. Boll. X, 1891, 487 existiert eine zweite ausführlichere Rezension, von der Veselovskij im Sbornik XLVI 1890, II 10—82 Proben mitgeteilt hat.

γ) [Konstantinos Porphyr.] de caerimoniis aulae byz. I 96 ed. Bonn. I 438₇ff. Einzug des Nikephoros Phokas als Kaiser in Konstantinopel, Sonntag den 16. Aug. 963 (= 6471), 6. Indiktion.

κατελθὼν δὲ ἀπὸ τοῦ δρόμονος (Schiff) *καὶ ἱππεύσας διῆλθεν διὰ τοῦ ἔξω παρατειχίου καὶ διὰ τῆς πλακωτῆς στραφεὶς εἰσῆλθεν εἰς τὴν μονὴν τῶν Ἀβραμιτῶν τὴν λεγομένην Ἀχειροποίητον τῆς θεοτόκου καὶ ὥραν τρίτην βαλὼν σκαραμάγγιον καστώριον* (crocusfarbenen (?) Feldmantel) *καὶ καβαλλικεύσας ἦλθεν εἰς τὴν μεγάλην χρυσῆν πόρταν.*

cf. Leon Diak. III 7 ed. Bonn. 47₉: *ὁ Νικήφορος τῇ τῶν Ἀβραμιτῶν, ἣν καὶ Ἀχειροποίητον ὀνομάζουσι, προσέσχε μονῇ.*

δ) Liturgie der Kirchweihe von Symeon von Thessalonich (1410—1429) aus Cod. Vind. Caes. theol. gr. 218 (Lamb. theol. gr. 270 ol. 115) chart. 4⁰ saec. XVI init. fol. 466′—477′ (Lambecius-Kollar V, 454) 6 *precationes sacrae*, darunter an 2. Stelle:

εὐχὴ ἐπὶ τοῖς ἐγκαινίοις τοῦ θείου ναοῦ τῆς παναγίας θεοτόκου τῆς ἀχειροποιήτου. λέγεται δὲ καὶ πρὸ τῶν πυλῶν τοῦ ναοῦ τῆς θεοτόκου, ἡνίκα μετὰ λιτανείας εἰσέρχεται ὁ ἀρχιερεὺς ὑπαλλάσσων μικρὸν τὰ περὶ τῶν ἐγκαινίων ῥήματα.

[1] *Χαῖρε κεχαριτωμένη, ὁ κύριος μετὰ σοῦ, ἡ ἀΐδιος χαρά, ἧς τὴν γῆν πᾶσαν ἔπλησας.*

Χαῖρε κεχαριτωμένη, ὁ κύριος μετὰ σοῦ, ὁ χορηγὸς τῶν χαρίτων, ὅς καὶ πηγήν σε χαρισμάτων ἀνέδειξε, δαψιλευομένην αὐτὰ ἀγγέλοις τε καὶ βροτοῖς.

Χαῖρε κεχαριτωμένη, ὁ κύριος μετὰ σοῦ, πρότερον μὲν γεγονὼς ἐνυποστάτως ἐν σοί, πάντοτε δὲ ταῖς δωρεαῖς καὶ ἐλλάμψεσιν,

ὃς καὶ μεθ' ἡμῶν ἐγένετο διὰ σοῦ ἑνωθεὶς μὲν καθ' ὑπόστασιν τῷ ἐκ σοῦ προσλήμματι ἀδιαιρέτως καὶ ἀσυγχύτως καὶ τὰς δωρεὰς αὐτοῦ μετοχετεύων ἡμῖν, ἑνούμενος δὲ καὶ διὰ τῶν ἱερῶν πρεσβειῶν σου. σὲ γὰρ καὶ λαμπάδα φωτὸς ἀκτινοβολοῦσαν τὰ πέρατα καὶ δεξαμένην τῶν δωρεῶν· καὶ ταμεῖον καὶ θησαύρισμα θεῖον τῶν ἀκηράτων ἀγαθῶν μόνην ἔδειξεν, ἐξ ἧς πᾶν τὸ χρειῶδες ἀφθόνως λαμβάνομεν.

[2] *εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξί, τὸν εὐλογημένον γεννήσασα.*
εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξί, τὴν ἀρὰν καὶ λύπην διώξασα.
εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξί, τῆς αἰωνίου ζωῆς μήτηρ, ἀθανασίας τοῖς ἀνθρώποις ἡ πρόξενος.

σὺ τὸν νέον εἴργασας κόσμον,
σὺ τὴν φθαρεῖσαν φύσιν ἐκαίνισας,
σὺ τὴν παλαιωθεῖσαν ἡμῶν ἀνέπλασας φύσιν.
τὸν γὰρ καινουργὸν μόνον τέτοκας,
τὸν πλαστουργὸν ὅμοιον ἡμῖν ἔδειξας.

σὲ πλουτοῦμεν ἐλπίδα, σὲ κηδεμόνα, σὲ ἰατρόν, σὲ λιμένα, σὲ ὀφθαλμῶν φῶς, τῆς ἀκοῆς ἥδυσμα, περιλάλημα γλώττης, αἰσθήσεων ἁπασῶν ἀσφάλειαν, σὲ βασιλίδα, σὲ δέσποιναν, σὲ μεσῖτιν, προστάτιν ἐπίκουρον, ὑπὲρ γονέας ποθοῦσαν, ὑπὲρ ὃ ψυχὴ βούλεται συνεῖναι τῷ σώματι, καὶ ἡμῖν συνεῖναι ἐρῶσαν πρὸς τὸ ζωογονεῖν ἡμᾶς,

ὑπὲρ ὃ τὸ συμφέρον ἡμεῖς ζητοῦμεν ἡμῶν, σὲ ζητοῦσαν καὶ σπεύδουσαν, ὡς καὶ μᾶλλον ἡμῶν τὸ συμφέρον ἡμῶν [ὡς] εἰδυῖαν. σὺ ὄργανον ἡμῖν ἀνακαινισμοῦ καὶ τοῦ τὴν χάριν τοῦ πνεύματος δέξασθαι. ἐπὶ σοί γε τὸ θεῖον ἐπισκηνῶσαι πνεῦμα, χωρῆσαι τὸν ἀχώρητον ἔδειξεν· ὃς γὰρ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, σκηνώσας πρῶτος ἐν σοί, διὰ σοῦ τὴν ἀνάπλασιν ἡμῖν ἀπειργάσατο.

[3]ὅθεν καὶ σὺ πρώτη καὶ μόνη θεοῦ ναός, θυσιαστήριον ἄμωμον, τράπεζα ἱερά, ἱλαστήριον καθαρόν, καὶ θεοῦ παναληθὴς κατοικία, καὶ διὰ σοῦ τὰ ἀγαθὰ ἡμῖν ἐπιδαψιλεύεται, αἰσθητῶς, νοητῶς καὶ διηνεκές. ὅθεν καὶ τῷ θείῳ ναῷ σου νῦν παριστάμενοι

σὲ μεγαλύνομεν, τὴν δι' ἧς θεοῦ γεγόναμεν οἶκοι,
σὲ μακαρίζομεν, τὴν δι' ἧς τὸ ἀγαθὸν ἐλάβομεν πνεῦμα,
σὲ γεραίρομεν πόθῳ, τὴν τοῖς ἀγγέλοις ἡμᾶς ἑνώσασαν.

καὶ δὲ ὁ μετὰ σοῦ, γενοῦ καὶ νῦν μεθ' ἡμῶν καὶ τῇ τοῦ ναοῦ σου εἰσόδῳ, τοὺς οἰκτιρμοὺς τοῦ υἱοῦ σου διάνοιξον ἡμῖν, ἡ ἐπ' οἶκον πύλη, καὶ πᾶν μὲν λυπηρὸν πόρρω ποίησον ἀφ' ἡμῶν, πάσης δὲ χαρᾶς πλήρωσον ἡμᾶς, ἡ τῶν ἀγγέλων χαρά, παντοίων ἐμπιπλῶσα τῶν ἀγαθῶν σου.

[4]ἀλλὰ καὶ τῆς τῶν οἰκίων εἰσόδου ἀξίους ἡμᾶς ἔργασαι, καὶ δὲ καὶ κληρονομῆσαι τὰς ἀνωτάτω σκηνὰς καὶ τῆς ἐκκλησίας τῶν πρωτοτόκων συγχορευτὰς γενομένους, τοῦ ὑπεροικίου θύματος γεύσασθαι τῆς ἐκεῖσε καταξιωθέντας τραπέζης, καὶ σὲ εὑρηκότας μεσῖτιν καὶ βασιλίδα καὶ χορηγὸν τῶν ἀθανάτων εὐεργετημάτων, τῆς ἀσιγήτου ἐπαπολαῦσαι αἰνέσεως καὶ τῆς μὴ παυομένης ἱερουργίας καὶ τῆς ἀκαμάτου λατρείας καὶ τῆς ἀκορέστου τοῦ θεοῦ κοινωνίας καὶ μετοχῆς τῆς γλυκυτάτης ἐν ἀπροσίτῳ φωτὶ καθαρωτάτης, ἧς καὶ γένοιτο τυχεῖν ἅπαντας ἡμᾶς διὰ σοῦ καὶ ἱερεῖς καὶ βασιλεῖς καὶ πάντα τὸν λαόν σου· σὺ γὰρ πηγὴ διδασκάλων καὶ ποιμένων καὶ βασιλέων καὶ σὲ εὐλογοῦμεν καὶ μεγαλύνομεν καὶ διὰ σοῦ τὴν εὐχαριστίαν καὶ δόξαν ἀναπέμπομεν τῇ ὑπερουσίῳ τριάδι, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων· ἀμήν.

1—4 rot | 3 *ὑπαλάσσων* cod. | 13 *ἀσυγχήτως* cod. | 16 *ταμιεῖον*? | 21 *ἀγοῖς* cod. vid. | 22 *εἰργάσας* cod. | 27 *πλουτοῦ μὲν* cod. | 29 *μεσίτιν* cod., ebenso 54, = *μεσίτην* oder *μεσῖτιν* = *μεσίτιδα*? | 31 *καὶ* scheint überflüssig | 34 *ὡς*² ist sicher zu streichen | 35 *δόξασθαι* cod. | 36 *ἀχώρητων* cod. | 37 fort. *πρῶτον*? | 42 *διηνεχές* cod. | 45 *ἡμῶν* cod., die ganze Zeile scheint verderbt | 46 *μεθὰ* cod. | 47 *οἰκτισμοὺς* cod. | 48 *πορρωποίησον* cod. | 52 *προτοτόκων* cod.

Dies Gebet ist das 2. von sechs in der Handschrift unter dem Namen des Symeon stehenden, die noch nicht ediert scheinen; s. Ehrhard bei Krumbacher² 113. Ich verdanke die Abschrift der grossen Liebenswürdigkeit des Herrn Dr. Göldlin von Tiefenau. Ich habe versucht, die stark rhythmische Bewegung in dem Gebet auch äusserlich teilweise zur Anschauung zu bringen. Dabei zeigt sich zugleich, dass der Text wohl stärkerer Korrekturen bedürfte, als ich sie auf Grund der einen sehr jungen Hand-

schrift anzubringen gewagt habe. Grossen Wert hat das Stück nicht, aber es ist ein gutes Beispiel für die Richtung spät-byzantinischer Frömmigkeit: überschwängliche Marienverehrung, und doch kann man nicht sagen, dass darüber Christus vergessen sei; Schwelgen im Mysterion, und doch ausgeprägte Sehnsucht nach der Vollendung im Jenseits. Selbst im Gebet mischen sich die Formen des Chalkedonense ein; daneben stehen lange Reihen bildlicher Namen, die lebhaft an alte gnostische Gebete (s. die Johannesakten, Zahn p. 243, vgl. auch 220 f.) erinnern. Ein Bild wunderbarer Beharrung bei allem Wechsel der Zeiten und Anschauungen.

ε) Siegel der Kirche aus dem 10. oder 11. Jahrhundert. G. Schlumberger, Sigillographie de l'empire byzantin 1884 p. 134.

+της | παναγι | ας θ̄κ̄ȣ ‖ της | αχειρο | ποιητȣ.

ς) Siegel eines Klosterbeamten, 13. Jahrh. Déthier, la Turquie (Journal) 1879, danach Schlumberger Rév. arch. 1880 II 196 pl. XVIII n. 5, Sigillogr. p. 157.

vorn: *μ̄ρ̄ θ̄ῡ η αχειροποιητο⟨ς⟩* Bild der Gottesmutter.
hinten: *του κεραμεου πρακτεα διευλυ⟨τωσον⟩ του προς βασιλικας εντολας θ̄κ̄ε.*

b) zu Hyrtakion bei Kyzikos (1328). Johannes Kantakuzenos, Hist. II, 5 ed. Bonn. I 339 16—20.

ὑπὸ δὲ τὸν αὐτὸν χρόνον ὁ βασιλεὺς εἰς Κύζικον ἐπεραιώθη, ἅμα μὲν τὴν τῆς θεομήτορος ἀχειροποίητον εἰκόνα, ἣ πρὸς τὸν ἐν Ὑρτακίῳ ναὸν ἦν, προσκυνήσων, ἅμα δὲ κατοψόμενος καὶ τὴν χώραν, οὔπω πρότερον ἰδών.

vgl. über Joh. Kantak. (Kaiser 1341—1355, schreibt zwischen 1356 und 1383) Krumbacher² 298 f.

c) zu Kosinitza bei Kabala. Manuel Malaxas, historia patriarchica ed. Bonn. 111 1—3 cf. 132 11. Patriarch Dionysios dankt ab im Jahre 1472.

καὶ ὑπῆγεν ἐν τῷ μοναστηρίῳ τῆς ἀχειροποιήτου ὑπεραγίας θεοτόκου τῆς Κοσινίσσης. ὁποῦ ἔναι πλησίον τῆς Καβάλας cf. 132 11 *κοσίνιτζα.*

Rückberufung im J. 1489; s. über Malaxas, der im letzten Drittel des 16. Jahrhunderts schrieb, Krumbacher² 400 f.

d) zu Thessalonich.

α) Johannes Kameniata, de excidio Thessalonicensi c 11, ed. Bonn. 502 9—13. Beschreibung der Stadt Thessalonich:

ναοὶ γάρ τινες παμμεγέθεις καὶ περικαλλεῖς τῇ ποικίλῃ διακοσμήσει διὰ μέσου προβεβλημένοι τῆς πόλεως ὥσπερ τινὰ κοινὰ πρὸς τὸ θεῖον ἱλαστήρια, καὶ τούτων μάλιστα ὁ τῆς παντουργοῦ καὶ θείας τοῦ ὑπερουσίου λόγου σοφίας οἶκος, καὶ ὁ τῆς ἀειπαρθένου πανάγνου καὶ θεομήτορος . .

Johannes beschreibt als Augenzeuge die Verwüstung seiner Vaterstadt durch den Korsarenführer Leon am 31. Juli 904. — s. Krumbacher² 265 f.

β) Eustathios, Erzbischof von Thessalonich (1175—1192), opuscula ed.

Tafel. 1832 cf. Kr.^{2} 536f. 2 Schutzbriefe für das Kloster τῆς Ἀχειροποιήτου.

ep. 69 (p. 358_{50-69}) τῷ μαγίστρῳ καὶ κριτῇ Θρᾴκης καὶ Μακεδονίας Πόθῳ, τῷ υἱῷ τῆς Δρουγγαρίας.

Λαμπρότατε κύριέ μου καὶ ἠγαπημένε ἀνεψιέ.

Χεῖρα κατὰ τῆς ἀχειροποιήτου καὶ δουλείαν κατὰ τῆς ἐλευθερωσάσης ἡμᾶς, καὶ ἐπήρειαν κατὰ τῆς ἀπαλλαξάσης τὴν φύσιν. Ὀχλήσεως μὴ σύ γε· μηδὲ οὕτως ἔχοιο φιλοσοφίας, μηδὲ ἀπόναιο τῶν σῶν ἰδεῶν. εἰ μὲν οὖν ψευδὴς ἡ προσαγγελία, ἔχου τῶν συνήθων ἠθῶν, εἰ δ' ἀληθής, ἐφ' ἕτερον μετάβηθι λογισμὸν καὶ φεῖσαι τῶν θείων καὶ μὴ κίνει τὰ ἀκίνητα. εἰ δέ σοι μή τις ἔνεστι τῶν θειοτέρων φειδώ, ἀλλὰ τῶν ἀνθρωπικωτέρων ἐπιστράφηθι χρυσοβουλλίων, ἑτέρων δικαιωμάτων, συνηθείας χρονίου, τῆς τῶν πρὸ σοῦ δικαστῶν αἰδοῦς περὶ τὴν μονήν. εἰ δὲ μὴ καὶ τούτων σοι μέλει, ἀλλ' ἡμῶν γε ἕνεκα τῶν φίλων καὶ διδασκάλων ἔνδειξίν τινα ἀγαθότητος περὶ τὴν κτῆσιν ἐπίδειξον τῆς μονῆς. οὐκ ἀκερδής σοι ἡ χάρις οὔτε παρ' ἡμῶν, οὔτε παρὰ τῆς θεομήτορος.

γ) ep. 70 (p. 358_{70-89}).

οἱ τοῦ χωρίου Μαμύτζης οἰκήτορες ἀδικοῦσι τὸ μέρος τῶν μοναχῶν τῆς κατὰ τὴν ἀχειροποίητον μονῆς (μονήν Tafel), προάστειον γὰρ τῷ μοναστηρίῳ προσῆκον τῷ τοιούτῳ χωρίῳ παράκειται, Στρόβηλος τῷ κτήματι ὄνομα. ἐν τούτῳ μύλοι τρεῖς δι' ὅλου τοῦ χρόνου ἐνεργοῦντες ἑστᾶσι τοῦ κινοῦντος αὐτοὺς ὕδατος διὰ πλῆθος ἀρκοῦντος ἐπιρροῆς (?). οἱ δὲ τὸ δηλωθὲν χωρίον οἰκοῦντες ἑνὸς εὐποροῦντες μύλου καὶ τούτου χειμερίου ἐτόλμησαν τὸ τοὺς τρεῖς μύλους κινοῦν ὕδωρ μετοχετεῦσαι καὶ πρὸς τὸ⟨ν⟩ ἴδιον μεταγαγεῖν μύλωνα, προφάσεις ἀναπλασάμενοι καὶ αἰτίας κενάς. ἀξιοῦμεν οὖν σε, ἵνα καὶ δι' ἡμᾶς καὶ δι' αὐτὸ τὸ δίκαιον καὶ διὰ τὴν πρὸς τὴν θεοτόκον πίστιν σου καὶ εὐλάβειαν μὴ μόνον τὸ τοιοῦτον ῥεῦμα ἐς τὴν προτέραν μεταβιβάσῃς ὁδόν, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἀνελεῖν τολμήσαντας χωρὶς εὐλογοφανοῦς αἰτίας καὶ δικαστικῆς ἀποφάσεως καὶ ἑτέραν ὁδὸν ὑπανοῖξαι τῷ ῥέοντι ὕδατι, τιμωρήσῃς κατὰ τὸ εἰκὸς τιμωρίαν τὴν πρέπουσαν, ἵνα μήτε αὐτοὶ μήθ' ἕτεροι τοιαῦτα τολμῷεν, τῷ κατ' αὐτοὺς σωφρονισθέντες περιδείγματι (fort. παραδείγματι).

70 scheint Anlass zu 69: der Magister Pothos hat sich vermutlich geweigert, dem Kloster gegen die Bauern von Mamytze Recht zu schaffen.

δ) Johannes Kantakuzenos, Hist. III 93, ed. Bonn. II 571_{10}. Tumult zwischen Kantakuzenern und Palaeologen im J. 1346.

τῶν Ζηλωτῶν τινας ἐν τῷ τῆς θεοτόκου τῆς ἀχειροποιήτου τεμένει τοὺς μὲν ἀπέσφαξαν ἀνηλεῶς, ἕνα δὲ καὶ διὰ τῆς ἀγορᾶς κατέσυραν.

ε) Johannes Anagnosta, de Thessalonicensi excidio narratio c. 18, ed. Bonn. 520_{10-16}.

ὁ Μουράτης . . . τούσδε τοὺς ἱεροὺς οἴκους παρακατέσχε, τόν τ' ἐπὶ μέσης τῆς πόλεως νεὼν τῆς ἀχειροποιήτου παρθένου καὶ θεοτόκου

καὶ τὴν εἰς ὄνομα πάλαι τιμωμένην τοῦ τιμίου προδρόμου μονὴν ἱεράν, τὸν μὲν ὡς σύμβολον νίκης καὶ τῆς γεγενημένης ἁλώσεως, τὴν δ' ὡς καὶ πρὸ χρόνων παρὰ τῶν Τούρκων ληφθεῖσαν καὶ εἰς συναγωγὰς αὐτῶν τούτους μετήμειψε.

Thessalonich, seit 1423 von den Venetianern besetzt, ward am 29. März 1430 von Murad II. erobert — s. Gelzer bei Krumbacher² 1064. Über Joh. Anagnostes s. Krumbacher² 301.

e) Taormina oder Rossano. Theophanes Kerameus homiliae, ed. Scorso, Paris 1644 = MPG 132; ed. iussu Cyrilli patr. Jerusalem 1860.

α) hom. XI *περὶ τοῦ ἐρωτήσαντος τὸν κύριον νομικοῦ καὶ περὶ τοῦ ἐμπεσόντος εἰς τοὺς λῃστάς* Scorso p. 64; MPG 132, 293a; Jerus. p. 40f. *ἀλλ' ἐπείπερ ἡμᾶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον καὶ ⟨ἡ⟩ μητρόθεος δέσποινα εἰς ἓν αὖθις συνήγαγε καὶ προσκυνῆσαι ἠξίωσε τὸ ἀχειρότευκτον αὐτῆς ἀπεικόνισμα καὶ δείκνυσι πατέρα ἐπὶ τέκνοις ἐπευφραινόμενον, φέρε τὰς τῆς ἀπουσίας ῥυτίδας ἀποβαλόντες τῆς συνήθους διδασκαλίας ἀψώμεθα.*

Diese Predigt scheint nach der Rückkehr des Predigers von längerer Reise gehalten. Sie fehlt in den beiden Handschriften M = Konstantinopel, Kloster z. h. Grabe und X = Chalki, Theol. Seminar.

β) hom. LIX (60) *εἰς τὴν σωτήριον μεταμόρφωσιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.* Scorso 398; MPG 132, 1020a; Jerus. 251.
inc. *ὁρῶν γὰρ τὸν ἐμὸν λαὸν τὸ θεοφιλὲς ποίμνιον οὕτω θεοφιλῶς πρὸς τὸν ἱερὸν σηκὸν εἰς δραμόν, ἐν ᾧ τὸ ἀχειρότευκτον ἵδρυται τῆς παννπεράγνου δεσποίνης ἡμῶν ἀπεικόνισμα, εὐφραίνομαι.*
τὰ ἐμὰ τέκνα X. *προσδραμόν* M (*-ῶν* X). *τῆς* + *παννμνήτου καὶ* X.

Die Frage nach der Herkunft dieser Predigten ist eine sehr verwickelte, und durch die neueren Untersuchungen ihre Lösung erst angebahnt. Den früheren galt als Verfasser der ganzen Sammlung Theophanes Kerameus, Erzbischof von Taormina. Daher wird dies Bild bei Gretser p. 346 nach Tauromenium (= Taormina) gesetzt. Gretser erwähnt dort ein gleiches Bild *in Valleviridi in monte Aetna* unter Berufung auf Octavianus Constantinus (Caëtanus), Idea operis de Sanctis Siciliae f. 98. Nach Scorso praef. I § 3 (MPG 132, 67) wäre hiermit nur das in obigen Homilien genannte Bild gemeint. Roccho Pirro, Sicilia Sacra, 3. Ausgabe von Antoninus Mongitore 1733, I 489, weiss nichts über die Herkunft des Bildes von Taormina; das Volk nenne es deipara graecorum. Lancia di Brolo, Storia della Chiesa in Sicilia, Palermo 1884 II 459—492 (mir nur aus Krumbacher² 173 bekannt) sieht dagegen den Verfasser in einem Erzbischof Theophanes Kerameus von Rossano, und stützt sich dabei u. a. auch auf die Erwähnung dieser Achiropoiïte, die in Rossano verehrt worden sei. Nach P. Batiffol, l'abbaye de Rossano, Paris 1891, S. XXXI gehören die Predigten verschiedenen Verfassern.

f) Rossano.

α) 1193 Tancred kommt nach Rossano, die Achiropoiïte zu verehren. s. P. Batiffol, l'abbaye de Rossano, Paris 1891, p. XXXI. Die Quelle da-

für habe ich, da mir Capasso's Arbeit im Arch. stor. napol. unzugänglich war, nicht auffinden können. Weder die Annales Casinenses (MGH SS XIX 314—317) noch Richard von S. Germain (ibd. 324—328) berichten davon.

β) Italia sacra, auctore Ferd. Ughello, ed. II cura et studio Nic. Coleti, Ven. 1721 IX 286 c. d.

Cathedralis basilica titulo Dei Genitricis Virginis Assumptae ampla et eleganti structura sexaginta altaribus circumornata et vasibus sacrisque vestibus egregie instructa, Venerabilis eiusdem Deiparae Virginis imagine Acheropita dicta, hoc est, non manufacta, sed, ut cuncti ex traditione testantur, divinitus in pilam Basilicae e coelo delapsa annos septingentos quo tempore Constantinopolitanus imperator, cuius in ditione Provincia erat, huc veniens ecclesiam hanc multis muneribus ac privilegiis ornavit.

g) Trapani s. Don Roccho Pirro, Abt zu Neto, Sicilia sacra, ed. 3. von Antonino Mongitore, Palermo 1733 II p. 878 — cf. 876 c — bes. p. 878 c: *marmoreum b. Virginis simulacrum affabre depictum.* p. 878 d: *nostrae igitur Deiparae celeberrimum et illustrissimum signum sculptum fuit ex pretiosissimo marmore Orientali Cypri angelicis potius quam humanis manibus tanta arte, ut omnibus sit admirationi.* — Dies erinnert auffallend an die Art, wie Cicero das *de coelo lapsus* braucht s. I **37 c.** Als Quelle für die 2. Relation nennt Pirro Orlandini.

h) Rom. Notitia ecclesiarum urbis Romae ed. de Rossi, Roma sotteranea I 143 15 e codd. Vind. 1008 sc. IX/X; — 795 sc. IX; — Wirceb. theol. fol. 49 sc. X.

Basilica quae appelatur Sancta Maria Transtiberis. ibi est imago sanctae Mariae, quae per se facta est.

i) Das in der Cypresse zu Smyrna gefundene Marienbild.

Nikephoros Kall. hist. eccl. XIV 46, ed. Fronto Ducaeus 1630, II 545 c d.

τούτου (des Bischofs Kyros) δὴ ἔργον καὶ ὁ ἐν τοῖς Κύρου λεγομένοις ἀνειμένος τῇ θεοτόκῳ νεώς, ἐν ᾧ λόγος καὶ Ῥωμανὸν ἐκεῖνον τὸν θαυμάσιον μελῳδὸν γέρας εἰληφέναι τῆς ἀρετῆς πρὸς τῆς θεομήτορος. τῆς μελῳδίας τὴν χάριν. κατὰ πρόφασιν δὲ τοιαύτην καὶ τὸν νεὼν ἐκεῖσε γενέσθαι· ἀμφιλαφὴς κυπάρισσος περὶ τὸν χῶρον ἦν, ἐν ᾗ τοῖς ἄνω χρόνοις οὐκ οἶδ' ὅπως εἰκόνα τις τῆς θεομήτορος ἔκρυπτεν. ὡς δὲ πολὺς ἔρρει χρόνος καὶ ἀφανὴς ἦν ἡ εἰκών, αὐτὴ ἑαυτὴν κατεμήνυε. λαμπὰς γὰρ μία ἡ κυπάρισσος διεφαίνετο ἀπείρῳ καταλαμπομένη φωτί. πολλὴ δὲ καὶ θαυμάτων χύσις ἐπέρρει ἐξ ἀφανοῦς ἐνεργείας. ἀγαθῇ δὲ περιεργίᾳ τινὸς ἀνιόντος τὸ δένδρον ἡ εἰκὼν διεφαίνετο, ἐξ ἧς καὶ ὁ τῶν θαυμάτων ἔρρει κρουνός. τιμᾶν δὲ Κῦρος τὸν χῶρον περικαλλῆ τε καὶ μέγιστον τῇ θεοτόκῳ ἱδρύετο τέμενος.

zu dem Dichter Romanos vgl. Krumbacher[2] 663 f., zu Kyros Suidas s. v.

k) Das aufgefundene alte Marienbild in der Kirche von Blachernai.

Georg. Kedr. (ed. Bonn. II 497) μέλλων δὲ καὶ τὸ θυσιαστήριον ἐπιποιεῖσθαι τῶν Βλαχερνῶν εὗρε κρεμαμένην εἰκόνα παλαιάν, ἣν ἀνακαινισθῆναι

προσέταξεν. ἐξαργυρωμένον δὲ τὸ τοῦ τοίχου χρίσμα ἰδὼν καθαιρεθῆναι προσέταξε καὶ νέον γενέσθαι. καθαιρεθέντος δὲ τοῦ χρίσματος εὑρέθη εἰκὼν ὑλογραφική, σανίδιον ἐπιστήθιον κρατούσης τῆς θεοτόκου τὸν κύριον καὶ θεὸν ἡμῶν ἀμόλυντος διαμείνασα ἀπὸ τῶν ἡμερῶν τοῦ Κοπρωνύμου ἕως τῆσδε τῆς ἡμέρας ἐτῶν διελθόντων τριακοσίων.

8. Heiligen-Achiropoiïten.

a) der h. Georg.

Litteratur.

Caes. Baronius, annales ecclesiastici ad a. 362 n. 165 und ad a. 290 n. 35 (ed. Col. 1685, IV 74f., II 726); — Martyrologium romanum ad 2. Apr.

Joh. Is. Pontanus, Rerum et urbis Amstelodamensium historia, 1611, l. II, c. 4 p. 79f.

D. Papebroch, AASS (23.) Apr. III, 1675, 100—165 und App. IX—XLII.

Ph. H. Külb, Art. der heilige Georg in Ersch und Gruber, 1. Serie, 59, 278—283: hier weitere Litteratur.

A. von Gutschmid, über die Sage vom h. Georg, als Beitrag zur iranischen Mythengeschichte, SB der k. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig, 1861, phil.-hist. Kl. XIII 175—202 = Kl. Schriften herausg. von Fr. Rühl, III, 1892, 173—204.

†Baring-Gould, curious myths of the Middle-Age, 2. ser. ^{2}1868.

Ch. Clermont-Ganneau, Horus et Saint Georges d'après un bas-relief inédit du Louvre, Révue archéol. XXXII, 1876, Sept. 196—204; Dec. 372—399.

M. Mayer, Über die Verwandtschaft heidnischer und christlicher Drachentöter, Verhandlungen der XL. Philologen-Vers. in Görlitz, 1889, 336—348.

Analecta Bollandiana 1893, 300; 1895, 121.

N. Nilles, Kalendarium manuale I^2, 1896, 143f.

F. Vetter, der heilige Georg des Reinbot von Durne, 1896, I—LXXV; ausführliche Einleitung über die Legende (p. XVII weitere germanistische Litteratur; p. LIX wird das Bild erwähnt).

α) Theodosius c. 24 ed. Gildemeister, 1882, p. 18.

de Emmau usque in Diospolim milia duodecim, ubi sanctus Georgius martyrizatus est; ibi et corpus eius est et multa mirabilia fiunt.

Dies ist die erste Erwähnung des Georgscultes in den Pilgerbüchern: der Bordeaux-Pilger (ed. Tobler p. 20) erwähnt nur *civitas Lydda;* Hieronymus, peregrinatio S. Paulae (ibd. p. 31) *Lyddam versam in Diospolim* mit Dorkas und Aineias (Act. 9_{32}).

β) Antoninus Martyr s. **4ff.**

γ) Arculfi relatio de locis sanctis ab Adamnano scripta (c. 670) l. III c. IV, ed. T. Tobler, Itinera et descriptiones terrae sanctae I, Genève 1877, 195—197.

Arculfus, homo sanctus, qui nobis hec omnia de dominica cruce narravit, quam ipse propriis conspexit oculis et osculatus est, etiam nobis de quodam confessore (al. *martyre) Georgio nomine narrationem con-*

tulit, quam in Constantinopolitana urbe a quibusdam expertis didicit civibus, qui hoc modo narrare soliti eidem dicebant.

In Diospoli civitate cuiusdam confessoris Georgii in quadam domo statuta marmorea columna, contra quam alligatus persecutionis tempore flagellatus est, formulaque depicta est, qui tamen post flagellationem e vinculis absolutus multis vixit annis.

Quadam vero die cum quidam duri cordis et incredulus homuncio in equo sedens eandem domum intrasset et vidisset marmoream columnam, ab his qui ibidem erant, interrogabat dicens: cuius est hec imago in marmorea columna formata? quibus respondentibus et dicentibus: Georgii confessoris hec figura est, qui ad hanc vinculatus et castigatus est columnam, [quo audito] ille stolidissimus homunculus, valde iratus contra insensibilem rem, sancti confessoris formulam instigante diabolo lancea percussit. que videlicet eiusdem adversarii lancea quasi per globum nivis mollem mirum in modum facile penetrans lapideam illam perforavit columnam exteriori parte eius, cuius ferrum interius inherens retentum est, nec umquam ullo modo retrahi potuit. hastile autem eius ad sancti confessoris collisum marmoream formulam exterius confractum est. illius quoque miselli homuncionis equus, in quo sedebat, eodem momento sub eo in pavimento domus cecidit mortuus. ipse autem simul misellus in terram cadens manus in illam marmoream misit columnam, eiusque digiti quasi in pollen vel lutum intrantes in eadem impressi columna inheserunt. quod videns miser, qui retrahere denos duarum digitos manuum ad se non poterat et in marmorea sancti confessoris inherentes formula colligatos insertos nomen dei eterni et eiusdem confessoris agens penitentiam invocat et, ut ab eodem absolveretur vinculo, illacrimatus precatur. quam eius lacrimosam penitentiam misericors dominus suscipiens, qui non vult peccatoris mortem, sed ut convertatur et vivat, non solum ab ipso presenti marmoreo visibili absolvit vinculo, sed etiam a peccatorum invisibilibus alligamentis fide salvatum subveniens misericorditer liberavit. hinc itaque manifeste ostenditur, quante et qualis honorificentie fuerit apud deum Georgius, inter tormenta confessor, cuius thoracidam in re natura impenetrabili penetrabilem penitentia (al. *potentia) fecit, lanceamque adversarii eque impenetrabilem mirabiliter fecit penetrabilem digitosque eiusdem homunculi infirmos in eadem natura impenetrabiles potenter penetrabiles fecit, quos in marmore vinculatos primo et ipse durus retrahere non potuit, sed eodem momento valde perterritus et exinde mitigatus, penitens deo miserante retraxit. mirum dictu usque in hodiernum diem eadem bis quinorum eius vestigia digitorum apparent usque ad radices in marmorea insertorum columna, in quorum loco sanctus Arculfus suos denos proprios inseruit digitos similiter ad radices usque intrantes. eiusdem quoque homunculi sanguis equi, cuius coxa in pavimento mortui cadentis in duas confracta est partes nullo modo ablui aut deleri potuit, sed indelebilis in pavimento domus usque ad nostra permanet tempora idem equinus cruor.*

Hieran reiht sich eine 2. Wundergeschichte, von dem Reitersmann, der dem h. Georg sein Pferd gelobt, und als er es mit Geld ablösen will, so viel er auch zahlt, es nicht von der Stelle vor der Kirche hinweg bekommt. cf. AASS. (23.) Apr. III 143: c. IV 37 f.; 147: c. VI 56 f.

δ) Sanctimonialis Heydenheimensis, hodoeporicon S. Willibaldi (723 bis 726) c. 25 ed. Tit. Tobler, Itinera I, 1877, 268.

venit in locum Diospolim ad sanctum Georgium; illud est decem milliariis ab Jerusalem.

ε) Epiphanios Hagiopolita (vor 820), *Διήγησις εἰς τύπον περιηγητοῦ περὶ τῶν ἁγίων τόπων*, ed. Dressel, 1843, 4 f.

καὶ πλησίον τοῦ Ῥαμβλέ ἐστι χωρίον ἡ Διόσπολις . . . . . ἐστὶν ὁ ἅγιος Γεώργιος, ἔνθα κατάκειται τὸ λείψανον τοῦ μεγαλομάρτυρος ἁγίου Γεωργίου, ἐκκλησία μεγάλη πάνυ, καὶ εἰς τὰ τραπεζαῖα αὐτῆς κεῖται ὁ τροχός, εἰς δὲ τὰ δεξιὰ μέρη τοῦ ναοῦ ἵσταται κίων, εἰς ὃν ἐδέθη ὁ ἅγιος· καὶ εἰς τὴν μνήμην τοῦ αὐτοῦ τρεῖς ὥρας βρύει τὸ αἷμα. εἰς τὸν αὐτὸν κιονά ἐστι μάρμαρον τετρυπημένον ποιοῦν σημεῖα· ἐὰν ἐξαγορεύσῃς, δύνασαι διελθεῖν ἀκωλύτως καὶ εὐκόλως· ἐὰν δὲ οὐκ ἐξαγορεύσῃς, διελθεῖν οὐ δύνασαι.

1 *Διάπολις* Dr., correxi | lacunam indicat cod. Vat., supplendum fortasse ⟨*καλουμένη κάκεῖ*⟩ | 2 *Γεώργιος* = Georgskirche | 5 *ἅγιος* conieci, *τροχός* Dr. | *μνήμη* = Gedächtnistag | 7 et 8 *δύνασας* ed. Nihusiana.

Die Ausgabe von Vasiljevskij, Petersburg 1866, ist mir leider nicht zugänglich; vgl. über Epiphanios Krumbacher[2] 420.

ς) Mönch Isaias, Beschreibung des Athos (1489). Itinéraires russes en orient I 260 im Kloster Zographû auf dem Athos.

l'image de saint George non peinte de main d'homme et du côté droit du visage se trouve une excroissance.

Vgl. zu diesem Bilde H. Brockhaus, die Kunst in den Athosklöstern, 1891 S. 91.

ζ) Johannes Komnenos (1701), Proskynetarion des h. Berges bei B. de Montfaucon, Palaeographia graeca Par. 1708 p. 488.

Vom Kloster Zographû.

ἐκεῖ εὑρίσκονται καὶ δύο εἰκόνες τοῦ ἁγίου Γεωργίου θαυματουργαί· ἡ μία εἶναι ἀχειροποίητος, διότι εἰς αὐτὴν μόνος ἀφ' ἑαυτοῦ του ἐζωγραφήθη, ὥσπερ να ἐτυπώθη ὁ ἅγιος καὶ θαυματουργὸς Γεώργιος. ἦτον αὐτὴ ἡ εἰκὼν πρότερον εἰς τὴν Παλαιστίνην εἰς ἓν μοναστήριον τιμώμενον ἐπ' ὀνόματι τοῦ ἁγίου· ὕστερον δὲ — ὢ τοῦ θαύματος — ἐμετοίκησεν ἐκεῖθεν καὶ ἦλθεν ἀφ' ἑαυτοῦ της εἰς τὸ ἅγιον ὄρος εἰς τὸ παρὸν μοναστήριον τοῦ Ζωγράφου. διὰ τοῦτο ἐπωνομάσθηκε τοῦ Ζωγράφου. καὶ εἶναι ἐκείνη ἡ ἴδια εἰκὼν ὁποῦ γράφει τὸ συναξάριον πῶς ἐθαυματούργησε διὰ τὸ σφογγάτο. ἡ δὲ ἄλλη εἰκὼν τοῦ ἁγίου Γεωργίου ἦλθεν ἀπὸ τὴν Ἀραβίαν ἀφ' ἑαυτοῦ της διὰ θαλάσσης καὶ εὐγῆκε κάτω εἰς τὸν λιμένα τοῦ Βατοπεδίου. καὶ μαθόντες τοῦτο οἱ πατέρες τῶν λοιπῶν μοναστηρίων

ἐσυνάχθησαν ὅλοι ἐκεῖ καὶ ἐμάλωναν περὶ τοῦ ποῖος νὰ τὴν πάρῃ· τέλος πάντων ἀποφάσισαν ὅλοι ὁμοῦ καὶ τὴν ἔθεσαν ἐπάνω εἰς ἕνα μουλάριον ἄγριον καὶ τὸ ἄφησαν νὰ ὑπάγῃ ὅπου θέλει· καὶ αὐτὸ ἐπῆγεν εἰς τὸ μοναστήριον τοῦτο τοῦ Ζωγράφου καὶ ἐστάθηκεν ἔξω εἰς τὴν θύραν τῆς ἐκκλησίας. καὶ εὐγένοντες οἱ πατέρες μετὰ κηρῶν καὶ θυμιαμάτων τὴν ἐδέχθησαν εἰς τὴν ἐκκλησίαν μετὰ μεγάλης εὐλαβείας καὶ χαρᾶς καὶ τὴν ἔστησαν ἐντίμως εἰς τὸν τόπον ἐκεῖνον εἰς τὸν ὁποῖον στέκει καὶ ἕως τῆς σήμερον· μετὰ δὲ καιρὸν ἦλθον τινὲς τῶν πατέρων τοῦ μοναστηρίου ἐκείνου τῆς Ἀραβίας, ἐν ᾧ ἦτον πρότερον ἡ εἰκών, εἰς προσκύνησιν τοῦ ἁγίου ὄρους καὶ τῶν ἐν αὐτῷ σεβασμίων ναῶν καὶ τιμίων λειψάνων καὶ ἰδόντες τὴν εἰκόνα τοῦ ἁγίου εἰς τὸ μοναστήριον τοῦ Ζωγράφου τὴν ἐγνώρισαν ἀπὸ κάποια σημάδια καὶ ἐξέστησαν καὶ ἐδόξασαν τὸν θεὸν καὶ τὸν ἅγιον, ὅθεν βαλόντες μετάνοιαν, ἔμειναν ἐν αὐτῇ τῇ θείᾳ μονῇ, ἔνθα καὶ ἀνεπαύσαντο ἐν κυρίῳ.

Zu dem *σφογγάτο* 9 vgl. Menaea graeca 23. Aug. (ed. Ven. 1682 p. 97a), das 3. der an die eigentliche Legende angefügten Wunder. H. Brockhaus, die Kunst in den Athosklöstern, 1891, 10, A. 2 erwähnt von Joh. Komnenos' Proskynetarion eine Ausgabe: Venedig 1864. Diese war mir unzugänglich.

b) Martersäulen des Petrus und Paulus zu Rom.

Hic sunt lucentes Petri Paulique columnae
Sanguine, tantorum nunc monumenta virûm.

Vgl. Baronius ann. eccl. ad a. 69 n. 8 (ed. 1624, I 724). AASS. Juni (29.) V p. 433 f. Lipsius AAG II, 1, 417.

c) Geisselungssäule des Paulus zu Konstantinopel, cod. Vind. pal. theol. graec. 218. (Lambec. theol. gr. 270, olim 115) fol. 482'.

στίχοι ἰαμβικοί

ἐπιγεγραμμένοι τῇ τιμίᾳ εἰκόνι τοῦ ἁγίου ἐνδόξου καὶ κορυφαίου ἀποστόλου Παύλου, ἥτις εἰκὼν ἐκ λίθου ἐστί, καί, ὡς ᾄδεται, ἐν τούτῳ τῷ λίθῳ τὰς τεσσαράκοντα παρὰ μίαν ἔλαβε τυπτήσεις·

ἐν τῷδε Παῦλος ταννθεὶς πρὶν τῷ λίθῳ
ἤνεγκε ῥάβδων ἀφορήτους αἰκίας·
ξεσθεὶς δὲ ταννῦν μορφοτύπῳ γλυφίδι
τὰς προσκυνήσεις λαμβάνει καὶ τὰ γέρα.

Cf. Lambecius, Commentarius V 221. Vgl. zu der Handschrift Belege IV 7a*δ*.

d) S. Proculus confessor, Bischof von Verona (c. 295). Auffindung der Reliquien nach Baptista Peretti, AASS März (23.) III 453c.

provisum tamen divinitus est, ne sancti sui pontificis caput prorsus abesse nimium queri possent Veronenses: etenim stupendo plane miraculo in eo quod corpus operiebat saxo integra corporis capitisque imago, non aliter quam in speculo cernebatur, nullius artificis alterius quam divinae virtutis manu adumbrata. cuius proinde gloriam in expressâ sic figurâ contemplabantur intuentes et ad dicendas deo laudes invitabantur.

Belege zu Kapitel V.

Litteratur.

Die Kritik der Abgarlegende, für das Abendland durch das Decr. Gel. (13) Bestandteil des Jus canonicum geworden, hat schon vor dem Humanismus immer Vertreter gefunden, so z. B. in Gobelinus Persona († 1420), Cosmodromion, aetas VI c. 6, Frankf. 1699, 137: *item dicit* (Eusebius) . . *sed ecclesia istud non recipit.* So that Laurentius Valla († 1457) nichts Neues, als er in einer Disputation bei dem Erzbischof Arnald de Pallas von Urgel zu Neapel um 1442 die Echtheit des Briefwechsels auf Grund des Decr. Gel. bestritt, was ihm die erbitterte Feindschaft des Bischofs Guido von Alessano eintrug, wie er selbst in Antidoti in Poggium l. IIII (opera ed. Basil. 1540 p. 356) erzählt. Neu war nur der etwas tumultuarisch kritische Geist, der gleich die ganze Figur Abgars für legendär erklärte. Neben ihm pflegt Desiderius Erasmus angeführt zu werden. (Ich habe die Stelle nicht gefunden). Auf der rein kirchlichen Linie hält sich demgegenüber die Kritik des Melchior Canus O. P. († 1550), de locis theologicis l. XI c. 6 (opera ed. Hyac. Serry, Ven. 1759, 268). Dagegen fand der Cardinal Caesar Baronius († 1607) den weiterhin von der Mehrzahl der katholischen Bearbeiter eingeschlagenen Weg, durch eine feine Unterscheidung von zweierlei Art von Apokryphen: nicht kanonisch und falsch, die durch das Decr. Gel. bereitete Schwierigkeit zu umgehen: Annales ecclesiastici (1588—1607) ad a. 31 57—61 (ed. Col. 1624 I 123 f.); vgl. ad a. 43 18—31 (I 341 f.); 44 40 (I 357); 68 6 (I 701); 545 11—15 (VII [1685] 404 f.); 726 28 (IX 74); 769 8—10 (IX 323); 944 5—15 (X 741—744) — leider steht mir Mansi's Ausgabe, Lucca 1738—1757 nicht zu Gebote —; vgl. die Abbreviatoren: L. Aurelius Perusinus, Annales eccles. Caes. Bar. . . in totidem libellos brevissime redacti, Münster 1638, p. 5, 16, 487, 704. Henr. Spondanus, Epit. ann. Baron. Col. 1640 I 21; II 261. Joh. Hor. Scogli, a primordio ecclesiae historia, Rom. 1642, 573 (zu 944); die Kritiker: Js. Casaubonus, de rebus sacris et ecclesiasticis exerc. XVI ad Card. Bar. ann. Lond. 1614, exerc. 31 31 zu 31 58, p. 289 (Brief und Bild legendär). Sam. Basnage, de rebus sacris et eccles. exerc. hist. crit. in quibus Card. Baron. Annales . . . expenduntur, Utrecht 1692, ad a. 43 18 p. 430—437; desselben Annales politico-ecclesiasticae, Rotterdam 1706, ad a. 29 37—41 (I 251 ff.) Ant. Pagi, critica hist.-chron. in univ.

ann. eccl. Caes. card. Baron. Col. 1705, I 19. 34 f. II 581 (544 st. 545). III 846; endlich die Fortsetzun von ABR. BZOVIUS O. P., Col. 1616 ad a. 1384 12 (p. 106). (Als die officielle Fortsetzung gilt vielmehr die von jenem unabhängige, aber auf Grund des handschriftlichen Nachlasses gearbeitete des ODOR. RAYNALDUS).

Von Vertretern der **Echtheit** verdienen weiterhin Erwähnung ALFONS SALMERON S. J., Commentarii in evang. hist. VIII tract. 54 ed. Col. 1602 p. 433b (Eus. Euagr.). JAC. GRETSER, S. J., Syntagma de imaginibus non manufactis [1620] mit Codinus, Paris, 1625, 312—340. JO. JAC. CHIFFLET, de linteis sepulchralibus Christi servatoris crisis historica, Antv. 1624, 200—204.

Die Echtheit des Briefwechsels und damit auch das Fundament der Bildlegende bestreiten u. a.: ROB. BELLARMIN, de scriptoribus ecclesiasticis l. I, Col. 1631 p. 27. FR. COSTER, Enchiridion Controversiarum Col. 1612. NATALIS ALEXANDER, selecta historiae eccles. capita [1676] [2]1699 III 85 ff. — FRID. SPANHEIM (†1701), Historia imaginum restituta, Leyden 1686, VI 12 p. 421 ff; Historia ecclesiastica saec. I 15 1; saec. X 4 4 (Opera, Leyden 1701, I 578 f., 1445 f.) RICH. SIMON, histoire critique du texte du Nouveau Testament, 1689 I 3 und die Mehrzahl der Protestanten.

Eine gewisse Mittelstellung nehmen die ein, welche zwar den Briefwechsel nach Eusebios anerkennen, aber in der Bildlegende einen späteren Zusatz sehen: so stehen die MAGDEBURGER CENTURIATOREN, die I 1. 10 (ed. Basileensis 1559—1574 I 353 f.) den Briefwechsel, I. 2. 2 (p. 12 f.) die Thaddaeusgeschichte nach Eus. ohne jede Kritik geben; I. 1. 3 (p. 11) benutzen sie den Brief als Quelle, doch mit Vorbehalt. VI 6 (p. 348 24 ff.) das Wunder des Bildes nach Euagrios; VI 13 (p. 809 8—25) die Kritik dazu; VII 4 (p. 120 f.) das Decr. Gel., VIII 9 (p. 652) die Kritik aus den libri Carol. Ebenso RICH. MONTAGUE (Montacutius, Anhänger Lauds, Bischof von Norwich, †1641), Commentarius de originibus ecclesiasticis, London 1636, I 2 p. 61—63 (nennt das Abgarbild S. Veronica!); ihm folgen die meisten älteren englischen Forscher wie W. CAVE, Scriptorum ecclesiasticorum historia litteraria Lond. 1688, 2 f.; JO. ERN. GRABE, Spicilegium SS. Patrum, Oxf. [1698 f.] [2]1700, I, 1—12 und 313—326. ADDISON, on the christian religion (Works I 528). — S. LE NAIN DE TILLEMONT, Mémoires pour servir à l'histoire ecclés. [1693] [2]1701 I 360—365. JO. S. ASSEMANI, Bibliotheca orientalis I (1719) 261. 317 f. 420. 554, II (1721) 390—394. III 2 (1728) VIII—XV. p. XIX: *sed haec sequioris aevi commenta videntur, ei fortasse innixa fundamento, quod antiqua Edessae exstiterit Christi imago, quam postea indoctum vulgus in mandylio sive linteo a Christo ipso impressam credidit.* Hier redet mehr der Syrer als der Praefekt der Vaticanischen Bibliothek!

†CALGANINI, della imagine Edessena, Genua 1639.

PAUL ARINGHIUS, Roma subterranea, 1659, 230 f.

ULR. IIBBEN, Exercitatio hist.-phil. de imagine Christi Jesu Abgarena sive Edessena, praes. M. JOH. REISKIO, Jena 1671; Wiederholt in

JOH. REISKE, Exercitationes historicae de imaginibus Jesu Christi, Jena 1685, 10—58.

Joh. Christ. Frauendorf, Exercitatio de epistola Christi ad Abgarum, Lips. 1693.

Thom. Ittig (†1710), Appendix dissertationis de haeresiarchis aevi apostolici et apostolico proximi cui accedit heptas dissertationum sel. quaedam hist. eccl. vet. et nov. ill. Lips. 1696 (abgedruckt mit de haeresiarchis [2]1703) diss. I de pseudepigraphis Christi, Virginis Mariae et Apostolorum 97—107.

†Mag. Enevald Dalhus, coll. med. alumnus, de epistola quae vulgo Salvatori tribuitur responsoria ad Abgarum Edessae principem, Kopenhagen 1699 (Diss.)

Jo. Alb. Fabricius, Codex apocryphus Novi Testamenti 1703, [2]1719 I 316—320.

Jo. Chrys. Trombelli, de cultu sanctorum, II 2 diss. 9 ed. Bonon. 1743, 123—142.

Jo. Georg Walch, Hist. eccl. Novi Testamenti, 1744, p. 166f.

Jo. Sal. Semler, diss. de Christi ad Abgarum epistola, resp. J. E. Chr. Heyne, Halle 1759, [2]1768.

Joh. Matthias Schroekh, Kirchengeschichte, 1768, II 32—36.

†Kleuker, in J. K. Pfenningers christl. Magazin III, 1780, 1. Stück.

Theoph. Sigfr. Bayer, Historia Osrhoena et Edessena, 1784, 94—125.

L. Th. Kosegarten, Legenden 1804, II 37.

L. Fr. Gr. zu Stolberg, Geschichte der Religion Jesu Christi, 1816, XII 427 f.

Mohnicke, Art. Abgar, in Ersch und Grubers Encyclopaedie der Künste und Wissenschaften I, 1818, 110—115.

F. W. Rinck, Über den Brief des Königs Abgar an Jesum Christum und die Antwort Christi an Abgar, Morgenblatt 1819, N. 110: verteidigt die Echtheit auf Grund von Moses von Khoren; erweiterter Abdruck in der Zeitschr. f. d. hist. Theologie VII, 1843, II 3—26 (mit ablehnender Vorbemerkung des Herausgebers Illgen) — dagegen [Röhr] in der kritischen Predigerbibliothek I, 1820, 161—171 (= Theol. Quartalblatt 1820, 1).

J. C. W. Augusti, Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archaeologie XII, 1831, 243 f.

†L. C. Müller, Collectanea anglo-saxonico, maximam partem nunc primum edita et vocabulario aucta, Hauniae 1835.

†Marquis Fortia d'Urban, mém. sur un portrait de Jésus Christ, dont il est parlé dans les historiens grecs, extr. des Annales de philos. chrét. 1839, Nr. 110. 111.

W. Grimm, die Sage vom Ursprung der Christusbilder, Abh. der Akad. d. Wiss. zu Berlin, 1842, III 121-175 = Kleine Schriften, herausg. von G. Hinrichs, 1883, III, 138—199.

Welte, über König Abgar und die Einführung des Christentums in Armenien, Tüb. theol. Quartalschr. 1842, III 335—365: wie Rinck! — dagegen J. Aschbach, Art. Abgar im allg. Kirchenlexicon 1846, I 40.

†*Malachias Samuelian (Mekhitarist in Wien), historisch-kritische Abhandlung über das Bild Christi, das er selbst dem Abgar gesandt hat, 1847.

HEFELE, Art. Abgar in Wetzer und Welte's Kirchenlexicon 1847, I 36; [2] 1882, I 87.

R. HOFMANN, das Leben Jesu nach den Apokryphen, 1851, 307—310.

G. STEPHENS, Tvende old-engelske Digte (Einl.-Schrift der Univ.), Kjøbenhavn 1853.

†* ? Notizia istorica-critica della prodigiosa effigie, Genova 1853.

REUCHLIN, Art. Abgar in RE.[1] 1854, I 58; neubearbeitet von K. Schmidt in [2] 1877, I 81; [3] 1896, I 98 f. Vgl. hierzu E. Schürer, ThLz. 1897, 35.

J.-P. MIGNE, dictionnaire des apocryphes, 1858, II, 19—26.

*F. PIPER, verschollene und aufgefundene Denkmäler und Handschriften in Theol. Stud. und Krit. XXXIV, 1861, 488—496.

J. VAN HECKE, Thaddaeus Apostolus AASS 28. Oct. XII, 1867, 437—449 und Thaddaeus Discipulus ibd. 450—467, der im Anschluss an Honoratus a S. Maria, O. Carm. discalc. [Blasius Vauzeulle] 1651—1729 (Hurter II 1070), Réflexions sur les règles et l'usage de la critique 1713. 1717 (lat. Ven. 1738) drei Arten von apokryph unterscheidet: haeretisch (sei es anonym oder pseudepigraph); katholisch, doch von unsicherer Herkunft; echt, aber nicht der kirchlichen Vorlesung würdig: zur letztgenannten Kategorie rechnet er den Brief Christi!

*ROHAULT DE FLEURY, les instruments de la passion 1870, 248.

*GARRUCCI, Storia della arte cristiana, III, 1876, 6 f.

Die Ausgaben der Doctrina Addai 1864. 1867. 1876 s. zu Beleg 6.

DIETRICHSON, Christusbilledet, 1880, 46—62.

R. A. LIPSIUS, die edessenische Abgarsage, 1880, gründlichste kritische Untersuchung — Nachträge in den Jahrbüchern f. prot. Theol. VII, 1881, 187—192; VIII, 1882, 190—192. — cf. Pilatus-Akten 1871 ([2] 1886 mit Zusätzen); die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden II, 2, 1884, 178—200 (gegen Zahn) und E, 1890, 105 ff.; dazu das Register S. 179. — Art. Thaddaeus im Dict. of christ. Biogr. IV, 1887, 875—880.

TH. ZAHN, über die Lehre des Addai, Forschungen zur Gesch. des NTlichen Kanons I, Erlangen 1881, 350—382 — vgl. zuvor GGA 1877, 179—184, dann Gesch. des NTlichen Kanons I, 1, 1888, 369 ff.

K. C. A. MATTHES, die edessenische Abgarsage auf ihre Fortbildung untersucht, 1882 (Diss. Leipzig) gute Ergänzung zu Lipsius (s. dessen AAG II, 2, 182).

L.-J. TIXÉRONT, prêtre de Saint-Sulpice, les origines de l'églisse d'Édesse et la légende d'Abgar, étude critique, Paris 1888 — gemässigte Kritik aus der Schule Duchesne's, dagegen

J. P. P. MARTIN, professeur à l'école supérieure de Théologie de Paris, les Origines de l'église d'Édesse et des églises syriennes, 1889, ein Muster spitzfindiger Apologetik, welche die *tradition unanime constante universelle et antique* wider alle kritischen Umsturzversuche mit einem unglaublichen Aufgebot scheinbarer Wissenschaftlichkeit verteidigt: et puis que les rationalistes d'Allemagne nous accusent d'être en retard sur le siècle! (p. 149.)

†I. H. Hall, Syriac version of Epistle of King Abgar to Jesus, Hebr. 1885, Apr. 332 ff.

†C. P. Caspari, Iesu apokryfiske Brev til den edessenske Konge Abgarus i udvided middelalderlig Skillelse bestemt til al tjene son Amulet, Theol. Tidsskrift, 1886, 427 ff.

G. Bonnet-Maury, la légende d'Abgar et de Thaddée et les missions chrétiennes à Édesse. Revue de l'Histoire des Religions XVI, 1888, S. 269–283.

A. von Gutschmid, Untersuchungen zur Geschichte des Königsreiches Osroëne, Mémoires de l'académie impériale de St.-Pétersbourg, VII Série XXXV 1887, 1—49; grundlegende kritische Feststellung der Chronologie.

E. Nestle, de sancta cruce, Berlin 1889.

S. Baeumer, Zeitschrift für kath. Theol. XIII, 1889, 707—711.

J. Dashian (Mekhitarist), zur Abgarsage, Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes IV, 1890 S. 17–34. 144—160, 177–198 — giebt gute Litteraturübersicht und beleuchtet besonders die armenische Version der Doctr. Addai.

Rubens Duval, Histoire politique, religieuse et littéraire d'Édesse jusqu'à la première croisade, 1891 preisgekrönt (ich muss leider den Abdruck im Journal Asiatique VIII Série, tom. XVIII, 1891, 87—133, 201—278, 381–439; XIX, 1892, 1—102 benutzen): umfassende Bearbeitung des ganzen geschichtlichen Materiales; vgl. bes. cap. V: la légende d'Abgar et les légendes, qui y ont été rattachées.

A. Buffa, la légende d'Abgar et les origines d'Édesse, étude historique et critique (Thèse), Génève 1893, unselbständige Darstellung nach Lipsius und Tixéront.

A. Harnack, Geschichte der altchristlichen Litteratur I, 2. 1893, 533—540.

G. Krüger, Geschichte der altchristlichen Litteratur, 1895, 228f. — Nachtr. 1898, 30f.

A. Carrières, Nouvelles sources de Moyse de Khoren 1893: weist diese wichtige Quelle vom 5. ins 8. Jahrh.; — la légende d'Abgar dans l'histoire de Moïse de Khoren, Centenaire de l'école des langues orientales vivantes, Paris 1895, 357—414: analysiert in lichtvollster Weise diese bisher immer überschätzte Quelle. — Vgl. dazu die Anzeige von A. Burckhardt in Byz. Zeitschr. VI, 1897, 426–435.

v. Rhoden, Art. Abgar, in Pauly-Wissowa, Realencyclopaedie der klass. Altertumswiss. ²I, 1894, 94f.

A. Maury. Croyances et légendes du moyen-âge, 1896, p. 318: „la lettre de Jésus Christ à Abgar roi d'Édesse, dont la fausseté ne fait plus aujourd'hui le moindre doute".

F. X. Kraus, Geschichte der christlichen Kunst I, 1896, 178: „dieser Briefwechsel, den bereits 494 das Concil unter Gelasius unter die Apokryphen versetzte, und an dessen Echtheit seit Lorenzo Valla nur mehr Wenige glaubten, heute Niemand mehr glaubt."

Dr. Nirschl, der Briefwechsel des Königs Abgar von Edessa mit Jesus in Jerusalem. Der Katholik, 1896 (76. Jahrg. 3. Folge XIV. Band) 17—



40, 97—114, 193—209, 322—345, 398—420: versucht auf Grund des Moses von Khoren die Echtheit zu erweisen: dazu C. W(eymann), Byz. Zeitschr. VI, 1897, 192f. „man braucht nicht 'zu den Kritikern einer sehr fortgeschrittenen Richtung' (so bezeichnet N. S. 91 A. 1 z. B. Tixéront, dessen Namen er stets falsch schreibt!) zu gehören, um es bedauerlich zu finden, dass im J. 1896 die Echtheit des Briefwechsels Abgars mit Jesus ernsthaft verteidigt werden konnte."

Die folgenden Belege sind nach rein chronologischem Prinzip geordnet.

Sprachlich gruppieren sie sich folgendermassen:

griechisch ist die Hauptmasse;
syrisch (2). 4. **6.** (8). 15. 16. 17. 23. 34. **41.** 58. **88.** 94. 103. 104.
arabisch 42. 50 β. 54. (56). 68. 76. 77. 79. 95. 102. 103c. 106. 108.
armenisch (4d). (7). **14.** **26.** 52. 58. 69. 73. 86. 97. (98). 101.
persisch 109. — slavisch 50 α. (60). 90. 90*.
lateinisch 5. (9). 11. 12. 13. 19. 21. 22. 32. 33. 37. 38. 39. **40.** 48*. 81. 83. 87. 89. 93. 93*. 96. **98.** 99. 100. 105.
nordisch 84. — französisch 91. — englisch 74.

Sachlich kann man folgende Gruppen ausscheiden: Brieflegende 1—23. 47ab.; (6). 34. 58. 88e. 94.; (14). 52. 69a. 86; 42. 77. 79; 74; 87. 105a. — Bildlegende: mit natürlichem Bild 6. 14. 26. 69b. 73. 108b. — Wunderbild nur erwähnt 25. 27. 28. 29. 30. 32. 33. 35. 36. 37. 45. 46. 62. 110; 26b. 101. — ausführlichere Darstellungen der Legende: Urform **24.** — Nebenform 29. (43). 48. 49*. 56b.; 48*. 81; (71a). — Chronistische Form 31. 30b. (99. 105b). 46b. 49a. 107; 41. 88. — Populäre byzantinische Form: **50.** 44(?). — Gelehrte byzantinische Form 55. (61. 78). 56. (65). (57). — Lateinisch-syrische Form 33. **40.** 81. 93. — Lateinisch-armenische Form **98.** 100. 104. — Translationsberichte **55.** (78a). **56.** (65). (59. 60). 63. 64. 66b. 67. 72. 75. 78c. 80.; 71. 73; 54. 68. 76. (77). 95. 102. 103b δ, c β. 106.

1. c. 221. Sextus Julius Africanus, Chronographie, 5. Buch verloren bis auf Fragmente.

Hier suchten die Quelle der Abgarlegende — z. B. auch für Eusebios schon — J. E. Grabe, Spicilegium SS. Patrum I Oxon. 1698, 314. Kleuker, Über die Apokryphen des Neuen Testamentes, Hamburg 1798, 371, danach u. a. L. Glückselig, Christusarchaeologie S. 105.

Moses von Khoren (ed. le Vaillant I 10) nennt unter seinen Quellen für die Geschichte Abgars speziell das 5. Buch des Africanus (anders Dashian a. a. O. 158f.). Daraufhin sagt A. von Gutschmid, Über die Glaubwürdigkeit der armenischen Geschichte des Moses von Khoren [SB der k. sächs. Akad. der Wiss. 1876 phil.-hist. Classe XXVIII S. 1—43 = kleine Schriften herausgegeben von Fr. Rühl. III 1892] S. 22 (307): „das hat grosse innere Wahrscheinlichkeit, dass schon Africanus die Abgarsage gekannt und in seiner Chronographie erzählt hat". Dann aber nach einer Quellenanalyse des Moses S. 26 (311): „der Antheil des Africanus an dem angeblich

aus ihm vorzugsweise entlehnten Abschnitte der Armenischen Geschichte reduciert sich also auf ein sehr Geringes". Hieran schliessen sich Lipsius, Abgarsage S. 14 und H. Gelzer, Sextus Julius Africanus und die byzantinische Chronographie I, 1880, 281, die es für möglich, ja wahrscheinlich halten, dass die Abgarsage schon Africanus in sein Werk aufgenommen hat, aber zugleich anerkennen, dass uns nichts Sicheres davon aufbehalten ist. von Gutschmid selbst hat 1883 in dem Artikel über Moses von Khoren für die Encyclopaedia britannica XVI 861—863 [= Kl. Schrr. III 332—338] über Moses' Quellenangaben noch weit ungünstiger geurteilt, und A. Carrière, la légende d'Abgar dans l'histoire d'Arménie de Moïse de Khoren 1895 (Centenaire de l'école des langues orientales vivantes 357—414) S. 360—366 durch erneute genaue Quellenuntersuchung die Fiktion völlig ausser Frage gestellt. Offenbar ist die Abgarlegende zur Zeit des Africanus noch gar nicht vorhanden gewesen. Nicht schon unter dessen Zeitgenossen, dem ersten christlichen König Abgar IX., wie von Gutschmid, SB 1876 S. 22; Lipsius S. 11 meinen, ist sie entstanden. Erst geraume Zeit nach dem Übertritt des Fürstenhauses wird sie sich gebildet haben (so Rubens Duval 1891 S. 243f.). Ebenso urteilt von Gutschmid selbst in bezug auf einen ganz ähnlichen Fall, die Bekehrung Armeniens (Agathangelos, Kl. Schrr. III 382). Die alte christliche Chronik, deren Benutzung durch Moses von Gutschmid 26 (311) wahrscheinlich findet, und die mit den Excerpta barbari Ähnlichkeit aufweist, wird eben viel eher Hippolyt's Chronik sein. Hippolyt wird von Moses auch genannt. Es ist kein Grund, dabei mit von Gutschmid 24 (308) an den Daniel-Kommentar zu denken. — Lambecius steht wohl ziemlich vereinzelt da mit der Annahme, schon Josephos habe die Korrespondenz Christi mit Abgar gekannt, und in dem bekannten Testimonium (Antt. XVIII 3 3 *πολλοὺς δὲ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ*) darauf hingedeutet.

Jedenfalls steht ausser Frage, dass Eusebios seine Nachrichten nicht aus einem griechischen Vorgänger, sondern, wie er selbst sagt, aus syrischen edessenischen Quellen geschöpft hat (s. Lipsius, Abgarsage, S. 14; Tixéront S. 83.)

2. c. 280. syrische Akten des Thaddaeus. Quelle für Eusebios: s. h. e. I 13 5.

ἔχεις καὶ τούτων ἀνάγραπτον τὴν μαρτυρίαν, ἐκ τῶν κατὰ Ἔδεσσαν τὸ τηνικαῦτα βασιλευομένην πόλιν γραμματοφυλακείων ληφθεῖσαν. ἐν γοῦν τοῖς αὐτόθι δημοσίοις χάρταις, τοῖς τὰ παλαιὰ καὶ τὰ ἀμφὶ τὸν Ἄβγαρον πραχθέντα περιέχουσι καὶ ταῦτα εἰσέτι νῦν ἐξ ἐκείνου πεφυλαγμένα εὕρηται. οὐδὲν δὲ οἷον καὶ αὐτῶν ἐπακοῦσαι τῶν ἐπιστολῶν ἀπὸ τῶν ἀρχείων ἡμῖν ἀναληφθεισῶν καὶ τόνδε αὐτοῖς ῥήμασιν ἐκ τῆς Σύρων φωνῆς μεταβληθεισῶν τὸν τρόπον.

Danach und nach § 11. 23 sind sowohl die Briefe als die folgende Erzählung über Thaddaeus von Eusebios grossenteils wörtlich aus einer syrischen Quelle übersetzt. Dass dies eine öffentliche Urkunde des königlichen Archivs war, passt offenbar nicht für Eusebios' Zeit, da Edessa seit 216 zum römischen Reiche gehörte. Die gleiche Behauptung, noch bestimmter formuliert, findet sich in der Doctrina Addai ed. Phillips p. 50.

Hier wird neben dem Schreiber Labubna der Archivar Ḥannan (= Ananias, Abgars Bote an Jesus) selbst als Zeuge genannt. Dies ist offenbar fiktive Kopie nach alten Mustern, wie dem Aktenstück über die Überschwemmung des Jahres 201 in der Stadtchronik (Hallier, S. 88). Ähnlich wird es auch schon in dem Eusebios vorliegenden Dokument gewesen sein. Keinesfalls ist daraus zu beweisen, dass die Legende bis in die Zeit des selbständigen Königtums zurückreicht. Höchstens aus einem Kirchenarchiv — wahrscheinlich aus einem kirchlich-erbaulichen Text hat Eusebios geschöpft.

von Gutschmid, SB 1876 S. 22; Lipsius, Abgarsage 1880 S. 11 f setzen den Text vor 216. Noch höher hinauf gehen will Matthes S. 3; der von v. Gutschmid und Lipsius gebotene Ansatz soll nur für die Formulierung der Briefe gelten. Durch eine von Lipsius, AAG III 418 aufgenommene Vermutung Nöldekes hat das Jahr 232 als Jahr der Translation der Gebeine des Apostels Thomas von Indien nach Edessa besondere Bedeutung gewonnen. Lipsius, Abgarsage 13, hatte schon die Möglichkeit angedeutet, dass die Abgarlegende jünger sei als die Legende, welche wenigstens die Grabstätte eines der 12 nach Edessa verlegt. Hieran anknüpfend setzt Tixéront S. 156 das Jahr 232 als Ausgangspunkt und bestimmt die Abfassungszeit dieser „Acta Edessena" auf das letzte Drittel des 3. Jahrhunderts, dieselbe Zeit, in welche Th. Zahn die Entstehung der doctrina Addai setzt. Duval 1891 S. 243 f. stimmt dem bei: assez longtemps après le règne d'Abgar IX. Harnack Geschichte der altchristlichen Litteratur I 2, 1893, S. 534: „2. Hälfte des 3. Jahrhunderts, mag auch die Legende selbst schon der Zeit vor 232 angehören". G. Krüger, Geschichte der altchristl. Litteratur, 1895, 228: die Legende nicht lange nach 200, Zeit der schriftlichen Fixierung ungewiss. Ich möchte betonen, dass Abgar nicht als βασιλεύς (Doctr. Addai malka), sondern als τοπάρχης, Stadtkommandant, erscheint; dass die gute Überlieferung über die erste Organisation der edessenischen Kirche unter Bischof Palut, welche später mit der Addai-legende wenigstens verknüpft wird, hier ganz ignoniert ist. Dass Euseb's Quelle nicht die doctr. Addai ist s. zu 6.

3. 325 Eusebios von Kaisareia, Kirchengeschichte I 13.

2—4 Eusebios' eigene Darstellung.

5 s. **2.**

6—10 Text der Briefe.

11—12 Geschichte des Thaddaeus s. bei Beilage II 𝔅 18. vgl. die kurze Wiederholung II 16f.

Die Briefe finden sich häufig (und in mannigfachen Formen) excerpiert, s. z. B. Cod. Par. Coisl. 29 f. 174; [gr. 950 p. 341 s. Beilage II 𝔅]; Scor. Φ I 1 fol. 73; Ω IV 32 fol. 155; Matr. CV n. 32.

4. †378 Ephraem der Syrer.

a) Testament, syrisches Original. opera gr.-lat., ed. Rom 1743 II 399 = Assemani Bibl. orient. I 141, der syrische Text am besten bei J. Overbeck, S. Ephraemi ... opera selecta, Oxon. 1865 141 25—142 1.

Benedicta civitas, quam incolitis, Edessa, sapientum mater: quae ex

viro Filii ore per discipulum suum benedicta est. illa igitur benedictio in ipsa inhabitet, donec sanctus apparebit.

Diese Stelle für sich beweist nichts als die Sendung des Thaddaeus nach Edessa und seine Mission daselbst, wie sie die ältere edessenische Überlieferung (2. 3) enthält. Von der speziellen brieflichen Verheissung der Uneinnehmbarkeit (5. 6. al.) ist noch nicht die Rede, noch weniger von dem Bilde (24. 26. etc.). Vgl. E. Nestle GGA, 1880, 1523. Zahn, Forschungen I 360f., glaubt durch Verweis auf Doctr. Add. p. 28 helfen zu können, aber von einer solchen speziellen Verheissung steht nun einmal bei Ephraem nichts, wie gerade **c** deutlich zeigt. Besonders J. P. P. Martin, les origines de l'église d'Édesse 1889 S. 118—146. hat sich viel Mühe gegeben, zu beweisen, dass Ephraem bereits den fraglichen Schlusssatz kenne. Aber dass er dabei seine Zuflucht nehmen muss zu der Behauptung, schon der Gebrauch von *karka* Burg statt *meditta* Stadt beweise das Ansehen Edessas als der durch Christi Verheissung gegen alle Angriffe gesicherten Stadt, kennzeichnet zur Genüge, wie unsicher es mit dem Beweise steht. Nirschl, Katholik 1896, II S. 341, folgt natürlich dem bewährten Vorkämpfer. Dass auch Duval, 1891, 244f. die Kenntnis des Zusatzes aus dem Testament Ephraems, das ihm übrigens nach S. 415 als Werk eines Schülers gilt, herausliest, ist befremdlich.

b) griechische Übersetzung, stark interpoliert. opera gr.-lat., ed. Rom 1743, II 235F.

καὶ εὐλογημένη ὑμῶν ἡ πόλις Ἔδεσσα καὶ μήτηρ, ἥτις ἀποφαντικῶς ηὐλόγηται ἐκ στόματος κυρίου διὰ τῶν αὐτοῦ μαθητῶν, ἡμετέρων δὲ ἀποστόλων, ὁπηνίκα ἀποστείλας Αὔγαρος ὁ ταύτην ἀνεγείρας βασιλεὺς ἠξίου δεξιοῦσθαι τὸν ἐν τῇ ἐπιδημίᾳ ἀναφανέντα σωτῆρα, τῶν ὅλων καὶ δεσπότην Χριστὸν λέγων· 'ἤκουσα πάντα τὰ ὑπὸ σοῦ διαπραττόμενα καὶ ὅσα πέπονθας ὑπὸ τῶν ἀθετούντων σε Ἰουδαίων. ἐλθὲ τοιγαροῦν ἐνταῦθα καὶ οἴκησον μετ' ἐμοῦ. ἔχω ἐμαυτῷ μικρὰν ταύτην τὴν πόλιν, ἥτις στοιχήσοι σοί τε καὶ ἐμοί.' καὶ θαυμάσας ὁ κύριος τὴν πίστιν αὐτοῦ πέμψας δι' ἀγγέλων αἰωνίων (leg. *ἀγγέλου Ἀνανίου?*) *ηὐλόγησε τὴν πόλιν ἑδράσας αὐτῆς τὰ θεμέλια. ἐκείνη οὖν ἡ εὐλογία αὐλισθεῖσα ἐν αὐτῇ κατασκηνώσει ἄχρις οὗ ἀποκαλυφθῇ ὁ ἅγιος ἐξ οὐρανοῦ Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ καὶ θεὸς ἐκ θεοῦ.*

Dass dieser Text interpoliert ist, dürfte jetzt allgemein zugestanden sein. Schon Assemani B. O. I 141. 262 hat dies entscheidend nachgewiesen. Wichtig aber ist, dass wir durch die chronologische Fixierung des Auftauchens des Bildes einen terminus a quo für diese griechische Bearbeitung der Werke Ephraems erhalten.

c) Gedicht, in der syrischen Vita erhalten, Opp. syr. tom. III p. LVII, nach der Übersetzung von Th. Zahn, Forschungen I 360:

Edessa ist voll von Segnungen . . . Christus wird segnen ihre Bewohner. Edessa, mit Herrlichkeit geziert, durch den Namen Jesu verherrlicht, und wiederum durch seinen Boten verherrlicht, durch Addai, den se-

ligen Apostel, eine Stadt, die an Berühmtheit gleicht dem himmlischen Jerusalem, o Edessa, wie soll ich sagen und predigen von deinen erhabenen Schönheiten.

Nur durch ganz künstliche Interpretation gewinnt ZAHN hieraus ein Zeugnis für die briefliche Verheissung. Der Brief selbst ist vielmehr ein Segen, Addais Predigt der zweite.

d) Leben des Ephraem, armenisch, aus cod. Par. anc. fonds arm. 46 und 47 bei J. P. P. Martin, les origines de l'église d'Édesse 1889 S. 130 n. 2.

ville que notre Seigneur Jésus-Christ a bénit plus que les autres en lui envoyant son image en guise de precurseur.

Angeblich ist dies aus einem Hymnus Ephraems; gemeint ist wohl **c**, zu dem sich **d** ganz verhält, wie **b** zu **a**, die Interpolation zeigt, dass der Gedanke des Bildes bei den Armeniern immerhin günstigeren Boden fand als bei den Syrern. Wenn nicht gar direkt aus griechischer Quelle geflossen, ist dieser Text wohl beeinflusst durch Moses von Khoren (26).

e) TIXÉRONT p. 23 nennt als 2. Werk Ephraems, das für die Abgarlegende in Betracht käme, eine Sūgīthā über die grosse Kirche von Edessa, erbaut von König Abgar und dem Apostel Addai. Der m. W. noch ungedruckte Text findet sich in cod. Mus. Br. Add. 17141 sc. VIII/IX (Wright, Catalogue I p. 362: cod. CCCCL) fol. 109b—110a von späterer Hand eingetragen. Die Handschrift enthält allerdings nach S. 359 Dichtungen von Ephraem, Isaak von Antiochien und Jakob von Batnai. Über den Verfasser dieser nachträglich hinzugefügten Sūgīthā aber ist nichts gesagt.

f) Evangelii concordantis expositio ed. G. Moesinger, Ven. 1876, p. 287.

Thaddaeus, unus ex Septuaginta, Urrhae, diebus Abgari qui huius loci praefectus erat, quem cum aegrotus esset sanavit.

Es ist nicht ganz sicher, ob dies Stück Ephraem angehört. — cod A hat *praefecti loci* = τοπάρχου; aber auch wenn mit B *huius* zu lesen ist, bezieht sich das nur auf das vorausgehende *Urrhae* und beweist nicht — wie Zahn Forschungen I 49 meint — Abfassung in Edessa.

5. c. 388. Reisebericht der Pilgerin aus Aquitanien,
ed. J. F. Gamurrini, S. Hilarii Tractatus et Hymni et S. Silviae Aquitanae Peregrinatio ad loca sancta, Rom 1887.

p. 62 *Item in nomine dei transacto aliquanto tempore, cum iam tres anni pleni essent, a quo in Jerusolimam venissem, visis etiam omnibus locis sanctis, ad quos orationis gratia me tenderam, et ideo iam revertendi ad patriam animus esset: volui iubente deo et ad Mesopotamiam Siriae accedere ad visendos sanctos monachos, qui ibi plurimi et tam eximiae vitae esse dicebantur, ut vix referri possit: nec non etiam et gratia orationis ad martyrium sancti Thomae apostoli, ubi corpus illius integrum positum est, id est apud Edessam, quem se illuc missurum,*

posteaquam in coelis ascendisset, deus noster Iesus testatus est per epistolam, quam ad Aggarum regem per Ananiam cursorem misit: ⟨servatur⟩ quoque epistola cum grandi reverentia apud Edessam civitatem, ubi et ipsud martyrium custoditur. nam mihi credat volo affectio vestra, quoniam nullus christianorum est, qui non se tendat illuc gratia orationis: quicumque tamen usque ad loca sancta, id est in Ierusolimis accesserit: et hic locus de Ierusolima vicesima et quinta mansione est .... folgt die Reise über Antiochien, Hierapolis, Batnai.

p. 64 *Unde denuo proficiscens, pervenimus in nomine Christi dei nostri Edessam: ubi cum pervenissemus, statim perreximus ad ecclesiam et ad martyrium sancti Thomae. itaque ergo iuxta consuetudinem factis orationibus, et cetera quae consuetudo erat fieri in locis sanctis: nec non etiam et aliquanta ipsius sancti Thomae ibi legimus. ecclesia autem ibi, quae est ingens et valde pulchra et nova dispositione, ut vere digna est esse domus dei; et quoniam multa erant, quae ibi desiderabam videre, necesse me fuit ibi stativa triduana facere. ac sic ergo vidi in eadem civitatem martyria plurima; nec non et sanctos monachos commanentes, alios per martyria, alios longius de civitate in secretioribus locis habentes monasteria. et quoniam sanctus episcopus ipsius civitatis, vir vere religiosus etiam monachus, et confessor, suscipiens me libenter ait mihi: quoniam video te, filia, gratia religionis tam magnum laborem tibi imposuisse, ut de extremis porro terris venires ad haec loca: itaque ergo, si libenter habes, quecumque loca sunt hic grata ad videndum christianis, ostendimus tibi. tunc ergo gratias agens deo primum, et sic ipsum rogavi plurimum, ut dignaretur facere, quod dicebat. itaque ergo duxit me primum ad palatium Aggari regis: et ibi ostendit michi archiotepam ipsius ingens simillimam, ut ipsi dicebant, marmoream tanti nitoris, ac si de margarita esset: in cuius Aggari vultu parebat de contra vere fuisse hunc virum satis sapientem et honoratum. tunc ait mihi sanctus episcopus: ecce rex Aggarus, qui antequam videret dominum credidit ei, quia esset vere filius dei. nam erat et iuxta archiotipa similiter de tali marmore facta, quam dixi filii ipsius esse Magni, similiter et ipsa habens aliquid gratiae in vultu. item perintravimus in interiore parte palatii: et ibi erant fontes piscibus pleni, quale ego adhuc nunquam vidi, id est tantae magnitudinis, et vel tam perlustres, aut tam boni saporis. nam ipsa civitas aliam aquam penitus non habet nunc, nisi eam, quae de palatio exit, quae est ac si fluvius ingens argenteus. et tunc retulit michi de ipsa aqua sic sanctus episcopus dicens: quodam tempore, posteaquam scripserat Aggarus rex ad dominum, et dominus rescripserat Aggaro per Ananiam cursorem, sicut scriptum est in ipsa epistola: transacto ergo aliquanto tempore, superveniunt Persi, et girant civitatem istam. sed statim Aggarus epistolam domini ferens ad portam, cum omni exercitu suo publice oravit. et post dixit: domine Jesu, tu promiseras nobis, ne aliquis hostium ingrederetur civitatem istam: et ecce nunc Persae impugnant nos. quod cum dixisset,*

tenens manibus levatis epistolam ipsam apertam rex, ad subito tantae tenebrae factae sunt foras civitatem, tamen ante oculos Persarum, cum iam prope plicarent civitati, ita ut usque tertium miliarium de civitate essent: sed ita mox tenebris turbati sunt, ut vix castra ponerent. et pergirarent in miliario tertio totam civitatem. ita autem turbati sunt Persae, ut numquam viderent postea, qua parte in civitatem ingrederentur; sed custodirent civitatem per giro clusam hostibus in miliario tamen tertio, quam tamen custodierunt mensibus aliquod. postmodum autem, cum viderent se nullo modo posse ingredi in civitatem, voluerunt siti eos occidere, qui in civitate erant. nam monticulum istum, quem vides, filia, super civitate hac, in illo tempore ipse huic civitati aquam ministrabat. tunc videntes hoc Persae averterunt ipsam aquam a civitate, et fecerunt ei decursum contra ipso loco, ubi ipsi castra posita habebant. in ea ergo die, et in ea hora, qua averterant Persae aquam, statim hii fontes, quos vides in eo loco, iusso dei a semet eruperunt: ex ea die hi fontes usque in hodie permanent hic gratia dei. illa autem aqua, quam Persae averterant, ita siccata est in ea hora, ut nec ipsi haberent vel una die quod biberent, qui obsidebant civitatem, sicut tamen et usque in hodie apparet: nam postea nunquam nec qualiscumque humor ibi apparuit usque in hodie. ac sic iubente deo, qui hoc promiserat futurum, necesse fuit eos statim reverti ad sua, id est in Persida. nam et postmodum quotienscumque voluerunt venire et expugnare hanc civitatem hostes, haec epistola prolata est, et lecta est in porta, et statim nutu dei expulsi sunt omnes hostes. illud etiam retulit sanctus episcopus, eo quod hii fontes ubi e rupe ierunt, ante sic fuerit campus intra civitatem, subiacens palatio Aggari. quod palatium Aggari quasi in editiori loco positum erat, sicut et nunc paret, ut vides. nam consuetudo talis erat in illo tempore, ut palatia, quotiensque fabricabantur, semper in editioribus locis fierent. sed postmodum quam hii fontes in eo loco eruperunt, tunc ipse Aggarus filio suo Magno, id est isti, cuius archiotipa vides iuxta parte posita, hoc palatium fecit in eo loco: ita tamen ut hii fontes intra palatium includerentur. postea ergo quam haec omnia retulit sanctus episcopus, ait ad me: eamus nunc ad portam, per quam ingressus est Ananias cursor cum illa epistola, quam dixeram. cum ergo venissemus ad portam ipsam, stans episcopus fecit orationem, et legit nobis ibi ipsas epistolas, et denuo benedicens nos, facta est iterata oratio. illud etiam retulit nobis sanctus ipse dicens: eo quod ex ea die, qua Ananias cursor per ipsam portam ingressus est cum epistola domini, usque in praesentem diem custodiatur, ne quis immundus, ne quis lugubris, per ipsam portam transeat, sed nec corpus alicuius mortui eiciatur per ipsam portam. ostendit etiam nobis sanctus episcopus memoriam Aggari, vel totius familiae ipsius, valde pulchra, sed facta more antiquo. duxit etiam nos et ad illum palatium superiorem, quod habuerat primitus rex Aggarus: et si qua preterea loca erant, monstravit nobis. illud etiam satis mihi grato fuit, ut epistolas

ipsas sive Aggari ad dominum, sive domini ad Aggarum, quas nobis ibi legerat sanctus episcopus, acciperem mihi ab ipso sancto. et licet in patria exemplaria ipsarum haberem, tamen gratius mihi visum est, ut et ibi eas de ipso acciperem, ne quid forsitan minus ad nos in patria pervenisset: nam vere amplius est, quod hic accepi. unde si deus noster Iesus iusserit, et venero in patriam, legam eas vobis, dominae animae meae.

amplius (105) soll nach Nirschl, Katholik 1896, II S 403, allerdings nicht bedeuten „umfangreicher als die Abschriften in der Heimat", sondern teils, dass der Bischof ihr noch andere Schriften gab, teils, dass sie durch die bischöfliche Approbation höheren Wert erlangt hatten.

Von den späteren bei A. Potthast, bibliotheca historica² II 1020 genannten Ausgaben steht mir leider keine zu Gebote. — Die Zeitbestimmung des ersten Herausgebers, welche sich vornehmlich darauf stützt, dass Nisibis als noch nicht lange wieder persisch erscheint (seit 363), andererseits das Martyrium S. Thomae noch von der grossen Kirche zu Edessa unterschieden wird, während die Gebeine des Apostels Thomas am 22. Aug. 394 in die Hauptkirche überführt wurden (Chron. Edess. 38, Hallier S. 103), hat fast allgemeine Zustimmung gefunden. Vgl. Th. Mommsen, SB. Berl. Acad. 1887, 357—364, K. Weymann, Tüb. Theol. Quartalschr. 1888, 34—50, L. Delisle, bibl. de l'école des chartes 48, 1887, 289 f., P. Geyer, Progr. der kgl. Studienanstalt zu St. Anna in Augsburg 1890. Nach E. Wölfflin, Archiv für lat. Lexicogr. IV, 1887, 259—276 und Lit. Centralblatt 1887, Sp. 897—899 gehört auch die Latinität dem Ausgang des vierten Jahrh. an. Duvals Zweifel an dieser Datierung ist unberechtigt (Journal Asiatique 1891 p. 95. 245); er bezieht fälschlich die Schilderung des Perserangriffs auf den unter Kavâdh I. im J. 503, während an ein Ereignis der Zeit des Konstantios zu denken sein wird. Weniger sicher ist Gamurrinis Hypothese in betreff der Persönlichkeit der Pilgerin, welche er für die Schwester des mächtigen Ministers Rufinus hält, von deren Askese Palladios hist. laus. 143 MPG 34, 1244 ein unglaubliches Stück erzählt. Hier haben E. Wölfflin und andere mit Recht Einspruch erhoben [K. Weymann S. 39 „bestechende Argumentation"], ohne jedoch positive Gegenvorschläge zu machen. Schon vor der Veröffentlichung hatte C. Kohler auf Grund der Einsicht in die Handschrift von Arezzo, von der er erstmalig Kunde gab (note sur un MS de la Bibliothèque d'Arezzo, bibl. de l'école des chartes 45, 1884, p. 141—151) auf Galla Placidia, die Tochter Theodosios' des Gr. geraten (p. 150). Auf den Namen kommt nicht viel an. Genauer wäre der Aufenthalt der Pilgerin in Edessa zu bestimmen, wenn der dortige Bischof genannt wäre. Durch das ihm beigelegte Ehrenprädikat Confessor liess Gamurrini sich bestimmen an Mar Eulogios († 23. April 387 — Stadtchronik n. 37, Hallier S. 103) zu denken. G Rauschen, Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius d. Gr. 1897 tritt dagegen für dessen Nachfolger Kyros († 22. Juli 396 — Stadtchronik n. 41, Hallier S. 105) ein.

6. c. 400. Doctrina Addai, ed. G. Phillips, 1876 p. 5 (= 4/5 des syr. Textes).

When Hannan, the keeper of the archives, saw that Jesus spake thus to him, by virtue of being the king's painter, he took and painted a likeness of Jesus with choice paints, and brought with him to Abgar the king, his master. And when Abgar the king saw the likeness, he received it with great joy, and placed it with great honour in one of his palatial houses.

Ich hebe nur diesen einen Absatz heraus.

Die Schrift ist ediert **a)** von Cureton. Ancient syriac documents 1864 p. 6—23: Bruchstücke nach cod. Nitr. Mus. Br. Add. 14654 sc. V (?) und 14644 sc. VI (?). **b)** von G. Phillips, the doctrine of Addai the Apostle, 1876 nach einem cod. Petropol. sc. VI (?). Dazu kommt die armenische Übersetzung (s. 14), herausgegeben **a)** von V. Langlois, Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie, 1867 I 314—325 in französischer Übersetzung von J. R. Émine. **b)** von Alishan, Laboubnia, Lettre d'Abgar . . . Ven. 1868 (soll auch deutsch erschienen sein[?]), vgl. dazu die Besprechungen von G. Bickell, Zeitschr. f. kath. Theologie 1877, 296—304; — A. Harnack, Zeitschrift f. Kirchengesch. 1877, S. 93; — J. B. Lightfoot, Contemp. Review 1877, p. 1137; — E. Nestle, Theol. Litt.-Zeitung 1876, Sp. 643 f.; 1877, Sp. 77 f.; — Th. Nöldeke, Lit. Centr.-Blatt 1876, Sp. 937 f.; — Th. Zahn, Gött. gel. Anz. 1877, S. 161—184, weitere s. bei Nestle, de sancta cruce 92 f. Th. Zahn (Forschungen zur Geschichte des NTlichen Kanons I 1881) wollte die Schrift unter Ausscheidung jüngerer Interpolationen 270—290 setzen, indem er sie mit Cureton und Phillips als Quelle des Eusebios nahm. Dies hat zunächst auch A. Harnack für überaus wahrscheinlich erklärt; auch E. Nestle GGA 1880, 1524 meint, es könne schon zu Eusebios' Zeit die in Doctr. Addai vorliegende erweiterte Gestalt existiert haben. Zahn, Geschichte des Neutestamentlichen Kanon I, 1, 1888, S. 373 hält noch daran fest, dass die Legende 250—300 aufgezeichnet und der Text der Legende — wenigstens in kanonsgeschichtlicher Beziehung! — im Laufe des 4. und 5. Jahrhundert keine wesentlichen Änderungen erfahren hat. Lipsius, Abgarsage S. 14 bestreitet demgegenüber entschieden — und mit Recht — die Benutzung durch Eusebios und setzt S. 51 die doctr. Addai 360—390; Tixéront S. 134 nennt 390—430, danach Harnack, LG I 2, 534; „in der gegenwärtigen Gestalt aus der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts" auch Bardenhewer, Patrologie 358; Duval, 1891 S. 235 setzt sie gar erst in den Anfang des 5. Jahrhunderts, Krüger, LG nach + 400. Wahrscheinlich ist die Schrift erst nach der Anwesenheit der gallischen Pilgerin in Edessa, aber auch bald nachher, entstanden.

7. c. 400. Faustus von Byzanz, armenische Geschichte, übersetzt von Dr. M. Lauer, 1879.

III 1 (p. 3): *Das von der Verkündigung des Apostels Thaddaeus und dessen Ende und Martyrium an bis zum Ende der Lehrthätigkeit Gri-*

gors und dessen Heimgange; und von dem Apostelmörder dem Könige Sanatruk an bis zur unfreiwilligen Unterwerfung des Königs Trdat unter den Glauben ...... vgl. Dashian, Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. IV, 1890, 1455.

III 12 (p. 24) *sie setzten ihn auf den Stuhl des Apostels Thaddaeus und auf den Stuhl seines Grossvaters, des grossen Grigor.*

III 14 (p. 33) *den h. jungen Jusik, den Patriarchen und Inhaber des Stuhles der Diöcese des Apostels Thaddaeus und des diesem ähnlichen Grigor ...* vgl. IV 3 (p. 54) von Nerses: *würdig des Patriarchenstuhles und der Stelle seiner ersten Väter, des Stuhles des Apostels Thaddaeus und der Erbschaft des Vaters — in leiblichem wie geistigem Sinne — Grigors.*

Diese vierfache Erwähnung des Thaddaeus bei Faustus notierte zuerst A. Carrière, la légende d'Abgar, 373, 3; vgl. was A. Burckhardt daraus gegen Carrière folgert BZ VI, 1897, 432. Faustus schrieb sein Werk griechisch, gegen Ende des 4. Jahrhunderts, wohl in den ersten Regierungsjahren des Königs Vram Šapuh (395—416), s. H. Gelzer, die Anfänge der armenischen Kirche, SB der k. sächs. Akad. d. Wiss. 1895, 116. Das 1. und 2. Buch sind verloren, oder haben nie existiert.

8. c. 400. Syrische Übersetzung der Kirchengeschichte des Eusebios.

Das betreffende Stück abgedruckt bei Cureton, Ancient syriac documents 1864, 1—5, jetzt auch Histoire ecclésiastique d'Eusèbe de Césarée .. ed. par P. Bedjan 1896, p. 67—75.

Einflüsse des syrischen Originals scheinen nicht vorzuliegen. Der cod. Lond. M. Br. 14639 sc. VI behält sogar die griechische Namensform Taddai bei, für die der Petrop. (a. 462) Haddai einsetzt.

Der Briefwechsel kommt in Handschriften vielfach vor und für die Hochschätzung desselben ist es charakteristisch, dass er sogar dem Tetraevangelion angereiht wird, z. B. in cod. Par. syr. 56 [a. 1264], s. Zotenberg's Catalogue p. 21.

Nach C. Schmidt in Harnacks Geschichte der altchristlichen Litteratur I 919 existieren von dem Briefwechsel auch koptische Übersetzungen in 3 Handschriften und wenigstens 2 verschiedenen Dialekten; von den jüngeren Legendenformen mit dem Bilde scheinen die Kopten nichts zu kennen.

9. 402/3. Rufin, Übersetzung der Kirchengeschichte des Eusebios.

Diese sehr oft kurzweg als „Eusebius" citierte Übersetzung ist wichtig als Vermittlung der Abgarlegende für das Abendland. Allerdings muss hier der Briefwechsel in lateinischer Übersetzung schon zuvor bekannt gewesen sein, wenn die Pilgerin von Aquitanien (4) einer früheren Zeit angehört. Auch hat weiterhin die Abgarlegende teilweise ohne Rufins Vermittlung auf das Abendland eingewirkt. Immer bleibt er Hauptquelle. — Eine kritische Ausgabe fehlt noch. Bei Migne P. L. 21 sind nur die letzten

beiden Bücher abgedruckt (die lateinische Übersetzung in MPG 19 ist die des Valesius!). Ich benutze den Druck in den Autores historiae ecclesiasticae, Basel, Froben, 1539. — Von Bedeutung sind etliche Varianten. *Abgarus Uchaniae filius* (manche Handschriften *Euchanie f.*), zu lesen *Uchamae f.* (vgl. die Angaben S. Berger's über 12 Pariser Codices bei A. Carrière, la légende d'Abgar 380 A. 2), setzt im griechischen *Οὐχαμᾶ* voraus, was auch als *οὐχ ἅμα* zwei codd. (Par. gr. 1431 und Ven. Marc. 339) bieten, vgl. Lipsius 15 A. 1. *Οὐχανίης υἱός* in einer Handschrift bei Burton (s. Cureton 147) ist natürlich Retroversion aus dem Lateinischen! der Syrer hat Ukamâ. — *ὡς γὰρ λόγος*] *et quod verbo tantum.* — *τὸ πάθος ὅ ἔχω*] *aegritudinem meam, qua iam diu laboro.* — § 9 <. — vgl. Beilage III. IV.

Eine altnordische Übersetzung hiervon scheint der von G. Stephens, Tvende old-engelske Digte, 1853, 46—53 aus cod. Haun. bibl. univ., Arne-Magnœanske Samling 239 p. 5—7. 14—17 unter Vergleich von cod. 636, 651, 632, 236 abgedruckte Text: der Brief Christi ist hier erst lateinisch, dann in Übersetzung gegeben vgl. 74.

Bearbeitung in lateinischen Versen s. 93*. Sehr häufig finden sich die Briefe für sich, sowohl handschriftlich (z. B. in cod. Par. B. N. lat. 1652 f. 50; 3159 f. 6; in Basil. A VII 3 saec. IX, einem Psalterium, findet sich fol. 2 nur der Titel) als in alten Drucken wie den Epistolae sanctissimorum, Par. 1516 f. XCI; Orthodoxographa, Basel 1555, p. 1 f. (dann gr.-lat. in Monumenta S. Patrum orthodoxographa, Basel 1569 p. 1—3); auch bei Sixtus Senensis, bibliotheca sancta II, ed. Lyon 1575 p. 93. Ferner werden sie in die Chroniken aufgenommen, wie z. B. ausser den unten erwähnten die Chronica S. Aegidii (1474) bei Leibnitz Scr. rer. Brunsv. III 561 f.

10. c. 410. Makarios von Magnesia, Apokritikos I, ed. Blondel, Par. 1878, S. 1.

s. Belege zu Kap. VI A 10.

11. Hieronymus, in Matthaeum comm. l. I (zu 10,4), ed. Vallarsi-Maffei², Ven. 1769, VII p. 57 = MPL 26, 61.

Thaddaeum apostolum ecclesiastica tradit historia missum Edessan ad Abgarum regem Osroenae (al. *Abagarum regem Chosidenae*), *qui ab evangelista Luca Judas Jacobi dicitur et alibi appellatur Lebaeus, quod interpretatur corculum credendumque est eum fuisse trinomium.*

12. 429. Comes Darius, Brief an Augustin.
Augustini opera, epist. cl. III 230 (263)5, ed. Bened. II 635e [MPL 33, 1022].

fertur satrapae seu regis potius cuiusdam epistola, deum dominum Christum deprecantis, cum intra Iudaeae regiones adhuc versaretur, et necdum in coelum suum remeaverat, quoniam is ad eum ire ac pergere per aegritudinem praepediretur et sanari aliter se posse non crederet, ad se, si dignaretur, mundi salus ac medicina decurreret; et ne tantae maiestati quam ignarus rex provida, sed non perfecta mente,

conceperat, iniuria fieri videretur, laudasse insuper suam dicitur civitatem, ut pulchritudine urbis et regis hospitio deus illectus preces supplicis non dedignaretur. adfuit deus regi: sanatus est, et amplificato petitionis munere per epistolam non modo salutem ut supplici, sed etiam securitatem ut regi transmisit; iussit insuper eius urbem ab hostibus in perpetuum esse ac semper immunem.

Der höchst sonderbare Gebrauch des Briefwechsels zwischen Abgar und Christus als eines medium exhortatorium für die eigene Korrespondenz findet sich wieder bei Theodoros Studita (s. **47 a. b**) in zwei an römische Päpste gerichteten Briefen.

13. 494. Decretum Gelasianum ed. K. A. Credner, Zur Geschichte des Kanons 1847, S. 223; E. Preuschen, Analecta S. 155.

57 (54). *epistola Iesu ad Abgarum apocrypha.*
58. *epistola Abgari ad Iesum apocrypha.*

Diese Stücke sind in den beiden auf Gelasius und Hormisdas zurückgeführten Rezensionen vertreten; das zweite fehlt in manchen Handschriften.

14. c. 500. Labubna, Brief Abgars. armenische Übersetzung und Bearbeitung der syr. Doctr. Addai (s. zu **6**).

Die Hauptabweichungen bestehen darin, dass das Martyrium des Apostels Thaddaeus nach Armenien verlegt, und mit der Prinzessin Sanduχt, der Tochter Abgar's, in Verbindung gebracht ist; Abgar heisst statt Ukamà Sohn Aršams; Aggai heisst wie sein Lehrer Addai; vgl. ferner Dashian a. a. O. 177—198. Besondere Beachtung verdient, dass das vielbehandelte Datum „im Jahre 340" Eus., 343 nach Doctr. Add. (Phillips I) in der arm. Übersetzung die gleiche Unsicherheit zeigt, cod. Par. (Langlois) hat 340, cod. Hier. 343 (Dashian 195). Vermutlich stand auch in Doctr. Add. ursprünglich 340, und ist 343 sowohl im syr. als im arm. Text spätere Korrektur.

Carrière will die armenische Übersetzung der Doctrina Addai, für die ein sicherer terminus ad quem allerdings erst mit Moses von Khoren (nach 700, s. 27) gegeben ist, bedeutend später ansetzen als das 5. Jahrhundert.

15. c. 500. Transitus Mariae, syrisch, Rec. B ed. W. Wright, Journal of sacred Literature, 1865 Ian. 417—448, Apr. 110—128, engl. Übersetzung 129—160 — e. codd. Lond. Mus. Br. Add. 14484 sc. X; 14732 sc. XIII. — l. II.

p. 134 *whilst they were deliberating, lo' letters came from Abgar, king of the city of Urhâi, to Sabinus the procurator* (ἐπίτροπος), *who had been appointed by the emperor Tiberius and whose jurisdiction extended as far as the river Euphrates. Because Addai the apostle, one of the seventy-two apostles, had gone down and built a church at Urhâi and*

healed the disease of king Abgar; for king Abgar loved Iesus the Messiah and asked at all times concerning Him, and when the Messiah was dead, and king Abgar heard that the Iews had killed Him on the cross, he was much grieved. And Abgar arose, and rode, and came to the river Euphrates, and wished to go up against Ierusalem and lay it waste. And when Abgar came and reached the river Euphrates, he reflected in his mind: 'If I cross over, there will be enmity between me and the emperor Tiberius'. And Abgar wrote letters and sent them to the procurator Sabinus, and Sabinus send them to the emperor Tiberius. Thus wrote Abgar to the emperor Tiberius: 'From Abgar, king of the city of Urhāi, much peace to thy Majesty our Lord Tiberius. That thy sovereignty might not be disparaged in my sight, I have not crossed the river Euphrates; for I was wishing to go up against Ierusalem and lay it waste, because it slew the Messiah, the wise Physician. But do thou, like a great king, as thou bearest sway over the whole earth and over us, send and do me justice on the people of Ierusalem. For let thy Majesty know, that I wish thee to do one justice on the crucifiers'. And Sabinus received the letters and sent them to the emperor Tiberius. And when he had read them, the emperor Tiberius was very much enraged and was going to destroy and kill all the Iews.

Die Geschichte scheint der Doct. Add. (5) entnommen; doch ist der Brief hier kürzer als dort, so dass ihn z. B. Lipsius, Abgarsage S. 36 für die ursprüngliche Form hielt. — Arab. Übers. s. 42.

16. c. 503. Jakob von Sarug. (†521).

a) Trost-Brief an die Edessener: Cureton, Ancient syriac documents p. 154.

Gott hat dem gläubigen König Abgar verheissen, dass kein Feind ewig über seine Stadt herrschen solle.

J. P. P. Martin, les origines de l'église d'Édesse p. 113 stellt die Übersetzungen zur Wahl: *ne dominerait éternellement sur sa ville* und *ne prendrait sa ville à jamais.*

Der Brief ist erwähnt schon bei Josua Styl. chron. c. 54 (Wright p. 43).

b) Homilie über den Apostel Addai und König Abgar: Assemani Bibl. Orient. I 318.

Abgar der König, würdig göttlicher Seligpreisung, sandte mit der Bitte, dass käme zu seiner Stadt der Sohn Gottes; er hatte geöffnet seine Stadt und rief ihn, dass er hereinkomme freundlichst; dass er sein möge seinem Volk Arzt und Lehrer der Wahrheit. Seine Stadt verlobte er dem eingebornen, der gekommen war zur Erde, und es versprach der Bräutigam dem Könige, dass er ihm das gewähren würde; das Versprechen gab er ihm, dass wenn er aufgefahren sein würde zu seinem Erzeuger, er sich vereinigen würde mit der Braut, der erwachsenen, und sie heiligen würde. Er versprach ihm zu senden einen Jünger, der da brächte Leben seinem ganzen Hause und seinem ganzen

Volke. Und als der gepriesene Bräutigam aufgestiegen war zu seinem hohen Ort, beschloss er zu senden, wie er in Liebe Abgar versprochen hatte, und er erwählte Addai aus der Mitte seiner Brüder, dass er erfülle durch ihn diese seine Verheissung, gegeben im Briefe und unwandelbar.

c) Lied auf Edessa, da sie (die Stadt) sandte zu unserm Herrn zu ihr zu kommen: Cureton, Ancient syriac documents p. 106f. = ܩܘ.

'*Edessa sandte zu Christus, mit einem Brief, dass er komme zu ihr und sie erleuchte; für alle Heiden trat sie bei ihm ein, dass er verliesse Zion, die ihn hasst, und käme zu den Heiden, die ihn lieben*' u. s. w. im Tone eines Brautliedes. Abgar der Schwarze (Ukamâ), der gerechte König, ist nur Edessas Vermittler, cf. 88d. Von Christi Bild ist nicht die Rede: vgl. noch 3. Strophe: '*komm zu mir, in dir will ich vergessen die Götzen und Schnitzbilder alle*'.

d) Homilie über Ḥabib: Cureton, a. a. O. 86—96, speziell 92 = ܨܒ;

Abgar glaubte, dass Gott du bist, Gottes Sohn, und er trug davon Segnung wegen der Herrlichkeit seines Glaubens.

Genannt wird u. a. Addai, der des Bräutigams Ring brachte und an Edessas Hand steckte.

e) Homilie über den Fall der Götzen: Cureton, a. a. O. 112 = ܩܝܒ; M. P. Martin ZDMG 1875, 107—147 (121 350ff.=139).

'*Nach Edessa wandte er sich, und fand darin ein grosses Werk, dass geworden war der König ein Arbeiter für die Kirche und sie baute, der Apostel stand darin wie ein Baumeister, und der König Abgar legte ab seine Krone und baute mit ihm. Ein Apostel und ein König wenn sie zusammenstimmen mit einander, welcher Götze sollte nicht fallen vor ihnen?*

17. 507 Josua Stylites, Chronik ed. W. Wright, 1882 mit englischer Übersetzung (vorher Martin in den Abh. für die Kunde des Morgenlandes VI, 1. 1878.)

a) c. 5 (Wright syr. p. 7 7—16; engl. p. 5, Martin p. XIII, cf. Assemani B. O. I 261. III 2 p. VIII).

Einleitende Betrachtung der Nöte der Stadt:

'*Auch uns nun so bedrängten sie mit ihrer Lust erbarmungslos* (cf. Jes. 47 6) *wie sie es wünschten. Obwohl nämlich bis an unsern Leib nicht kam die Rute ihres Schlages, und sie über unsere Stadt nicht Herr werden konnten — weil es ja nicht möglich war, dass zu Schanden würde die Verheissung Christi, der dem gläubigen Könige Abgar verhiess, indem er sprach: deine Stadt soll sein gesegnet, und ein Feind soll nicht Herr werden über sie ewiglich — dennoch durch jene Gläubigen, welche beraubt und gefangen genommen und getötet und in andere eingenommene Städte zerstreut wurden und waren wie der Kot der Strassen,*

haben gekostet nicht geringes Leiden alle die, welche gelernt haben mit zu leiden mit denen die leiden.'

Diese Einleitung stammt nach Martin vielleicht nicht von Josua Styl., sondern von einem Mönch von Zuḳenin cf. § 7 p. XIV.

6) statt „nicht" hat Doctr. Add. (Phillips syr. 4_{20}) „ferner nicht", sonst stimmt der Satz wörtlich damit überein.

b) Das Wunder an der Bildsäule Konstantins im Jahre 807 = 496 am 17. Ijâr (Mai), c. 27 (Wright syr. p. 22_{16}—23_{5}; englisch p. 19).

Voran geht die Schilderung eines in heidnischer Weise gefeierten Volksfestes in der Freude über einen am 17. Jjar (Mai) nach langer Dürre und Teuerung gefallenen Regen (wohl ein altes Frühjahrsfest?):

'*Wegen dieser Bosheit aber geschah ein wunderbares Zeichen von Gott, sie zu strafen: das Zeichen des Kreuzes nämlich, welches hielt in seiner Hand das Standbild (ἀνδριάς) des seligen Königs Konstantinos, wich aus der Hand des Standbildes ungefähr eine Elle, und blieb so den Freitag und Sonnabend bis zum Abend. Am Sonntag aber kam dies Zeichen von eigenen Stücken und näherte sich seinem Platz, und das Standbild nahm es in seine Hand wie etwas, was es gehalten hatte von früher her, und durch dies Zeichen verstanden die Abgesonderten, dass dies Thun, das geübt worden war, fern war von dem Willen Gottes.*'

c) Der Feldzug des Khavad im Jahre 503, cap. 48—63.

c. 52: Edessas Befestigung wird instand gesetzt für etwaige Angriffe. c. 58 (Wright syr. p. 55; engl p. 47): Khavad bricht, von dem Araberfürsten Naʿman angestachelt, gegen Edessa auf: '*einer aber, ein Scheich aus Ḥirta, das dem Naʿman gehörte (?), der ein Christ war, antwortete und sprach: Nicht bemühe sich eure Majestät zu ziehen wider Edessa zum Krieg. Denn ein unfehlbares Wort Christi, dessen, dem wir dienen, ist über ihr, dass kein Feind ewiglich über sie Herr werden soll.*' Naʿman, der darüber flucht, stirbt alsbald, Khavad aber lässt sich dadurch nicht abhalten. c. 60 (p. 59_{20}, vgl. p. 51): '*am 17. Tage dieses Monats (Ilûl-September), am 4. Wochentag (Mittwoch) sahen wir die Worte Christi und seine Verheissungen an Abgar in Wirklichkeit erfüllt; es sammelte nämlich Kharad seine ganze Streitmacht und marschierte vom Flusse Euphrat und kam und lagerte sich vor Edessa . . . es war aber angefüllt die ganze Ebene von ihnen, und offen standen alle Thore der Stadt, und nicht vermochten die Perser einzudringen, wegen des Segens Christi, sondern es fiel auf sie Furcht, und sie blieben auf ihren Plätzen, ohne dass jemand mit ihnen kämpfte*' . . . . c. 61 (p. 60_{22} = 52) der Stadtkommandant Areobindus sendet an Khavad Unterhändler mit der Erklärung: '*da siehst du durch Erfahrung, dass die Stadt nicht dir zugehört, noch dem Anastasios* (dem Kaiser), *sondern die Stadt Christi ist es, dessen, der sie gesegnet hat*' . . . gegen Auslieferung der Gefangenen und 2000 Pfund Goldes, nach 12 Tagen zu zahlen, zieht Khavad ab; als Tags darauf sein Gesandter Hormisdas kommt, das

Geld einzufordern, erklären die Grossen dem Areobindus, auf die Forderung nicht eingehen zu wollen: '*wir glauben, dass, wenn er mit uns kämpft, er wieder zu schanden werden wird, weil Christus steht vor seiner Stadt*' (in fronte oppidi sui).

18. Dorotheos, über die Zwölf Apostel und die Siebenzig Jünger.

a) Thomas.

A = cod. Vindob. (s. Lipsius AAG I 246 A. 1).

Θωμᾶς, καθὼς ἡ παράδοσις ἔχει, Πάρθοις καὶ Μήδοις καὶ Πέρσαις ἐκήρυξε τὸ εὐαγγέλιον τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ· ἐκήρυξε δὲ καὶ Γερμανοῖς καὶ Ὑρκανοῖς καὶ Βάκτροις καὶ Μάγοις· ἐκοιμήθη δὲ ἐν πόλει Καλαμήνῃ τῆς Ἰνδικῆς, καλάμῃ τῇ λεγομένῃ λόγχῃ ἀναιρεθείς, ἔνθα καὶ ἐτάφη ἐνδόξως.

Ähnlich die Mehrzahl der Texte (s. bei Lipsius, a. a. O.); Bedeutung für uns haben nur folgende Varianten:

α) Ps.-Epiph. = cod. Par. 1115: *ἦν μὲν ἀπὸ τῆς Πανεάδος πόλεως Γαλιλαίας*; das gleiche sagt Doctr. Addai (Phillips p. 21) von Thaddaeus-Addai, vgl. Lipsius AAG III 154.

β) Ps.-Hipp. = Lagarde, Const. apost. 283: *κεῖται δὲ ἐν Ἐδέσῃ τῆς Ὀσδροηνῆς* (vgl. das Scholion ibd. p. 282.)

b) Thaddaeus.

α) A = cod. Vindob. (mitgeteilt von H. Prof. D. Gelzer) unter den 12 an 11. Stelle:

Ἰούδας Ἰακώβου ὁ καὶ Θαδδαῖος, ὁ καὶ Λεβαῖος, Ἐδεσσηνοῖς καὶ πάσῃ τῇ Μεσοποταμίᾳ ἐκήρυξε τὸ εὐαγγέλιον τοῦ κυρίου ἐπὶ [*δὲ*] *Αὐγάρου βασιλέως Ἐδεσσηνῶν· ἐτελεύτη* ⟨*δὲ*⟩ *ἐν Βηρυτῷ καὶ ἐκεῖ θάπτεται ἐνδόξως.* cf. Matr.; Ps. Epiph. und das Scholion bei Lagarde 282; auch Michael Syr., Langlois p. 92: il endura le martyre à Buritis dans l'Arménie intérieure par ordre de Sanadrouge.

β) Ps. Hipp. = Lagarde 283 unterscheidet unter den 12:

ι' Ἰούδας Ἰακώβου. οὗτος ἐν πάσῃ τῇ Μεσοποταμίᾳ κηρύξας τὸν Χριστὸν ὑπὸ Ἰουδαίων ἀναιρεῖται λίθοις· κεῖται δὲ ἐν Ἐδέσῃ τῇ πόλει. ια' Θαδδαῖος ὁ Λεβαῖος καὶ Ἰούδας. οὗτος Ἐδεσινοῖς ἐκήρυξε. τέθαπται δὲ ἐν Ὀστράκνῃ τῇ πόλει τῆς Αἰγύπτου, σταυρωθείς.

γ) B = du Cange, chron. pasch. (ed. Bonn. II 122 8. 9) unter den 70:

δ' Θαδδαῖος ὁ τὴν ἐπιστολὴν Αὐγάρῳ τοπάρχῃ ἀποκομίσας ἐν Ἐδέσσῃ καὶ ἰασάμενος αὐτοῦ τὸ πάθος.

δ) Menol. Basilii 19. Juni (MPG 117, 504c)

Ἰούδας ὁ τοῦ Χριστοῦ ἀπόστολος, ὁ παρὰ μὲν τῷ ἁγίῳ ἀποστόλῳ καὶ εὐαγγελιστῇ Λουκᾷ ἐν ταῖς πράξεσι Ἰούδας ὀνομαζόμενος, παρὰ δὲ τοῖς ἑτέροις ἀποστόλοις καὶ εὐαγγελισταῖς Ματθαίῳ καὶ Μάρκῳ Θαδδαῖος ..... ἀπελθὼν οὖν καὶ εἰς Μεσοποταμίαν καὶ κηρύξας τὸ εὐαγγέλιον καὶ πολλοὺς τῶν ἀπίστων ἐπιστρέψας πρὸς τὸν κύριον

ἀπεδήμησε καὶ τοῖς ἐν Ἐδέσῃ πόλει καὶ πρὸς Αὔγαρον τοπάρχην πορευθεὶς ἐθεράπευσεν αὐτὸν ἀπὸ τῆς νόσου . . .

Slav. Übersetzung in Četij-Mineï Aug. (21.) fol. 1069' a.

Es ist hier nicht der Ort, in die verwickelte Dorotheosfrage einzutreten. Es sei auf Lipsius, AAG I 193ff verwiesen. — vgl. auch 57. 94c. d.

19. c. 530 Theodosius, de situ terrae sanctae 86, ed. Gildemeister 1882 p. 30.

de Constantina in Edessam LXXX (milia), ubi Abgarus rex, qui domino Christo scripsit, manebat. de Edessa usque in Dara CXX.

20. Prokopios von Kaisareia.

a) de bello Persico I 12, ed. Bonn. I 205 f.:

τότε δὴ φιλοτιμία τις Χοσρόην ἐσῆλθε πόλιν Ἔδεσαν ἐξελεῖν· ἐνῆγε γὰρ αὐτὸν ἐς τοῦτο Χριστιανῶν λόγος καὶ ἔδακνεν αὐτοῦ τὴν διάνοιαν, ὅτι δὴ ἀνάλωτον αὐτὴν ἰσχυρίζοντο εἶναι ἐξ αἰτίας τοιᾶσδε. Αὔγαρος ἦν τις ἐν τοῖς ἄνω χρόνοις Ἐδέσης τοπάρχης· οὕτω γὰρ τοὺς κατὰ ἔθνος βασιλεῖς τηνικαῦτα ἐκάλουν. folgt die Geschichte des Aufenthaltes dieses Abgar (d. i. in Wirklichkeit Abgar IX. bar Ma'nu 179—214) in Rom bei Augustus (d. i. Septimius Severus im J. 202 cf. von Gutschmid p. 14. 34, Duval, Journ. Asiat. 1891, 214f.) (207 18). *χρόνῳ δὲ ὕστερον πόρρω που ἡλικίας Αὔγαρος ἥκων νόσῳ ποδάγρας χαλεπῆς τινος ὑπερφυῶς ἥλω. ταῖς γοῦν ὀδύναις ἀχθόμενος καὶ τῇ ἐνθένδε ἀκινησίᾳ ἐπὶ τοὺς ἰατροὺς τὸ πρᾶγμα ἦγεν. ἐκ πάσης τε γῆς ξυνέλεγε τοὺς περὶ ταῦτα σοφοὺς ἅπαντας. ὧν δὴ ὕστερον — οὐ γάρ οἱ ἄκεσίν τινα τοῦ κακοῦ ἐξευρεῖν ἴσχυον — ἀπέστη τε καὶ ἐς ἀμηχανίαν ἐμπεσὼν τύχας τὰς παρούσας ὠδύρετο. ὑπὸ δὲ τὸν χρόνον ἐκεῖνον Ἰησοῦς ὁ τοῦ θεοῦ παῖς ἐν σώματι ὢν τοῖς ἐν Παλαιστίνῃ ἀνθρώποις ὡμίλει, τῷ τε μηδὲν τὸ παράπαν ἁμαρτεῖν πώποτε, ἀλλὰ καὶ τὰ ἀμήχανα ἐξεργάζεσθαι διαφανῶς ἐνδεικνύμενος, ὅτι δὴ τοῦ θεοῦ παῖς ὡς ἀληθῶς εἴη. νεκρούς τε γὰρ καλῶν ἐξανίστη ὥσπερ ἐξ ὕπνου καὶ πηροῖς τοὺς ὀφθαλμοὺς οὕτω τεχθεῖσιν ἀνέῳγε, σώματός τε ὅλου λεύκας ἐκάθηρε καὶ ποδῶν πήρωσιν ἔλυσε καὶ ὅσα ἄλλα ἰατροῖς πάθη ἀνίατα ὠνομασμένα ἐστί· ταῦτα ἀπαγγελλόντων Αὔγαρος τῶν ἐκ Παλαιστίνης ἐς τὴν Ἔδεσαν ἐπιχωριαζόντων ἀκούσας ἐθάρσησέ τε καὶ γράμματα πρὸς τὸν Ἰησοῦν γράψας ἐδεῖτο αὐτοῦ ἀπαλλάσσεσθαι μὲν τῆς Ἰουδαίας καὶ τῶν ἐνταῦθα ἀγνωμόνων ἀνθρώπων, αὐτῷ δὲ τὸ λοιπὸν ξυμβιοτεύειν. ἐπεὶ ταῦτα ὁ Χριστὸς ἀπενεχθέντα εἶδεν, ἀντέγραψε πρὸς τὸν Αὔγαρον, ὡς μὲν οὐκ ἀφίξεται ἄντικρυς ἀπονεύων, τὴν δὲ ὑγίειαν τῷ γράμματι ὑποσχόμενος. φασὶ δὲ καὶ τοῦτο αὐτὸν ἐπειπεῖν ὡς οὐδὲ ἡ πόλις ποτὲ βαρβάροις ἁλώσιμος ἔσται. τοῦτο τῆς ἐπιστολῆς τὸ ἀκροτελεύτιον οἱ μὲν ἐκείνου τοῦ χρόνου τὴν ἱστορίαν ξυγγράψαντες* (Eusebios?) *οὐδαμῇ ἔγνωσαν· οὐ γὰρ οὖν οὐδέπη αὐτοῦ ἐπεμνήσθησαν· Ἐδεσηνοὶ δὲ αὐτὸ ξὺν τῇ ἐπιστολῇ εὑρέσθαι φασίν, ὥστε ἀμέλει καὶ ἀνάγραπτον οὕτω τὴν ἐπιστολὴν ἀντ' ἄλλου του φυλακ-*

τηρίου ἐν ταῖς τῆς πόλεως πεποίηνται πύλαις. γέγονε μὲν οὖν ὑπὸ Μήδοις χρόνῳ τινὶ ὕστερον, οὐχ ἁλοῦσα μέντοι, ἀλλὰ τρόπῳ τοιῷδε· ἐπειδὴ τὸ γράμμα τοῦ Χριστοῦ Αὔγαρος ἔλαβε, κακῶν μὲν ὀλίγῳ ὕστερον ἀπαθὴς γέγονε, συχνὸν δὲ τῇ ὑγιείᾳ ἐπιβιοὺς χρόνον ἐτελεύτησεν. ὅστις δὲ διεδέξατο τὴν βασιλείαν τῶν αὐτοῦ παίδων, ἀνοσιώτατος γεγονὼς ἁπάντων ἀνθρώπων ἄλλα τε πολλὰ ἐς τοὺς ἀρχομένους ἐξήμαρτε καὶ τὴν ἐκ Ῥωμαίων δεδιὼς τίσιν προσεχώρησεν ἑκουσίως Πέρσαις (auch hier ist ursprünglich nicht ein Sohn Abgars V. Ukamâ, Maʿnu V 50—57, oder Maʿnu VI 57—71 gemeint, sondern Severus Abgar X., Abgar's IX. Sohn und Mitregent 214—216 s. Duval l. c. 222). *χρόνῳ δὲ πολλῷ Ἐδεσηνοὶ ὕστερον ἀνελόντες τῶν βαρβάρων τοὺς σφίσιν ἐνδημοῦντας φρουροὺς ἐνέδοσαν Ῥωμαίοις τὴν πόλιν* * * * * * * *αὐτῷ προσποιεῖσθαι ἐπιμελές ἐστι τεκμαιρόμενος οἷς ἐν τοῖς κατ' ἐμὲ χρόνοις γέγονεν, ἅπερ ἐν τοῖς καθήκουσι λόγοις δηλώσω· καί μοί ποτε ἔννοια γέγονεν, ὡς εἰ μὴ ταῦτα, ἅπερ ἐρρήθη, ὁ Χριστὸς ἔγραψεν, ἀλλ' ὅτι ἐς τοῦτο δόξης ἄνθρωποι ἦλθον, φυλάξαι διὰ τοῦτο ἀνάλωτον ἐθέλει τὴν πόλιν, ὡς μήποτε αὐτοῖς πλάνης τινὰ σκῆψιν διδοίη. ταῦτα μὲν οὖν ὅπῃ τῷ θεῷ φίλον, ταύτῃ ἐχέτω τε καὶ λεγέσθω.* folgt die Beschreibung des ersten Zuges Khosrev's gegen Edessa im J. 540.

Die Stelle ist eins der wichtigsten Zeugnisse für das Vorhandensein des Zusatzes am Briefe und gegen die Existenz eines Bildes. Prokop geht offenbar von Eusebios aus: der von diesem mitgeteilten Fassung des Abgarbriefes ist die nach Möglichkeit in thukydideische Ausdrucksweise umgegossene Schilderung von Jesu Wirksamkeit entnommen, bei der die — sonst in dieser Zeit seltene — Hervorhebung der Sündlosigkeit, oder besser Irrtumslosigkeit auffällt. Der Zug bereitet wohl die folgende Kritik an dem apokryphen Zusatz vor: Christus konnte das nicht verheissen, weil es gegen die Geschichte verstiess. Den Einwand, dass die Verheissung doch eben sich wunderbar bewahrheitet habe, weiss Prokop geschickt abzulenken: Gott hat auch den Glauben an die Verheissung, gleichviel ob diese selbst einst gegeben war, nicht Lügen strafen wollen. — Es ist durchaus unrichtig zu sagen, dieser Glaube beginne hier schon zu wanken: nur Prokop übt Kritik, die Edessener sind fest überzeugt. Der Brief dient als Phylakterion am Stadtthor — eben dies aber schliesst die Existenz eines Bildes in der Eigenschaft, die ihm späterhin, und gerade mit Berufung auf Prokop, von Euagrios zugesprochen wird, völlig aus. Prokop musste das Bild hier erwähnen, wenn er davon wusste. — Aber der Text bei Prokop ist verstümmelt! An der durch **** bezeichneten Stelle ist offenbar, wie längst schon von den Abschreibern erkannt ist, eine Lücke. Dieselbe ist, wie es scheint, der gesamten Überlieferung gemeinsam. J. Haury, Über Prokophandschriften, SB der Akad. zu München, 1895, 125—176 unterscheidet 2 Klassen: der einen (z) fehlt I 201 17—217 19, so dass schon der aus ihr vielfach ergänzte Par. 1702, der Archetypus der Klasse y, hier nicht ergänzt werden konnte. Wenn Haury, Procopiana I (Progr. des Realgymnasiums zu Augsburg 1890/91 9ff. vgl. II, Programm des Realgymnasiums zu München 1893) die Vermutung aufstellt, hier sei der Überschwemmungs-

bericht aus der Geheimgeschichte 18 (III 111) und Baugeschichte II 7 (III 228 ff.) ausgefallen, so ist dies nach seinen durch DAHN's Kritik in der Berliner Wochenschrift für klass. Philologie 1892. 6. veranlassten Bemerkungen in SB 172f. wohl nicht mehr festzuhalten. Keinesfalls aber hat — das muss für uns hier genügen — in dieser Lücke etwas von einem Christusbilde gestanden; das schliesst schon der Fortgang der Erörterung über den Brief aus.

b) de bello Persico II 26. 27, ed. Bonn. I 267—280, eingehende Beschreibung der wirklichen Belagerung Edessas durch Khosrev. s. zu Beilage II 𝔅. — von dem wunderbaren Bilde wird nichts erwähnt.

c) de bello Gotthico IV 14, ed. Bonn. II 533_{11}—534_{10}:

α) Kriegslist: die Perser schicken einen Elephanten gegen die Mauer vor: die Edessener hängen ein Schwein an der Aussenseite auf; vor dessen Grunzen macht der Elephant kehrt.

β) Wunder: Kurz vor dem Krieg gebar eine Frau ein Kind mit 2 Köpfen: das bedeutet, dass 2 Könige sich um Edessa streiten.

21. c. 550. Passio S. Thomae Apostoli, ed. M. Bonnet, Acta Thomae, 1883, p. 159 f.

denique supplicantes Siri ab Alexandro imperatore romano veniente victore de Persidis proelio, Xerse rege devicto, impetrarunt hoc, ut mitteret ad regulos Indorum, ut redderent defunctum civibus. sicque factum est, ut translatum esset de India corpus apostoli et positum in civitate Edissa in locello argenteo, quod pendit ex catenis argenteis. in qua civitate nullus haereticus potest vivere, nullus Iudaeus, nullus idolorum cultor. sed nec barbari aliquando eam invadere potuerunt, ex quo Abgarus rex eiusdem civitatis meruit epistolam manu salvatoris accipere. hanc denique epistolam legit infans innocens baptizatus stans super portam civitatis epistolam manu salvatoris scriptam, si quando gens aliqua venerit contra civitatem, et eadem die qua lecta fuerit aut placantur barbari aut fugantur eminati tam salvatoris scriptis quam orationibus sancti Thomae apostoli sive Didimi, qui latus domini contingens dixit: 'tu es dominus meus et deus meus'.

Diese Passio ist wohl von Gregor von Tours de glor. mart. 31. 32. (ed. B. Krusch, MGH SS. rer. Merov. I, 2, 507 f.) benutzt, wo erst von der Translation, dann von dem Wunder einer ewig brennenden Lampe am Grabe in Indien die Rede ist, zuletzt ein 30 Tage dauernder grosser Markt zu Ehren des h. Thomas zu Edessa im 5. Monat beschrieben wird: *magna et inusitata populis praebentur beneficia: non scandalum surget in plebe, non musca insedit mortificatae carni, non latex deest sitienti.* Nach der Festzeit hört das alles auf, indem ein himmlischer Regen die Stadt von allem reinigt.

Sie ist um 550 im fränkischen Reich geschrieben. — vgl. Bonnet l. c. p. XVIII, Lipsius AAG I 273. — s. ferner 81a. 93b. 105a.

22. c. 580. De Miraculis b. Thomae apostoli, ed. M. Bonnet, ibd. p. 96.

Beatum Thomam cum reliquis discipulis ad officium apostolatus electum ipsumque a domino Didimum, quod interpretatur geminus, vocitatum fides evangelica narrat. qui post dominicae gloriam ascensionis Thaddaeum, unum ex septuaginta discipulis, ad Abgarum regem Edissenae civitatis transmisit, ut eum ab infirmitate curaret iuxta verbum quod ei a domino scriptum est. quod Thaddaeus ambienter implevit, ita ut veniens imposito regi crucis signaculo ab omni eum languore sanaret.

ibd. p. 131 . . *Misdeus, reserato sepulchro ossa invenire non potuit, quoniam reliquias sancti apostoli quidam de fratribus rapuerunt, et in urbe Edissa a nostris sepultus est.*

Diese Schrift stammt wahrscheinlich von Gregor von Tours (†594, 17. Nov.) s. Bonnet l. c. p. XIII, Lipsius AAG I 163; sie bildet das 9. Buch in den apostolicae historiae des sog. Abdias, Fabricius, cod. apocr. N. T, [2]1719 I 687—736.

23. c. 540—610. Edessenische Chronik.

Neu herausg., übersetzt und untersucht von L. Hallier (Texte und Unters. IX 1) 1892, enthält keine Angaben, die auf die Abgarlegende Bezug hätten: aber überaus genaues Material zur Geschichte, besonders Baugeschichte Edessa's, und bietet so ein wichtiges Argumentum e silentio für das Nichtvorhandensein des Bildes in der älteren Zeit. Die Chronik bricht ab mit dem vereitelten Angriff Khosrevs auf Edessa im Jahre 540. Verfasst ist sie sicher vor 610, nach von Gutschmid, Mémoires de l'académie de St. Petersbourg VII Série, XXXV 1887 S. 19 im Jahre 539, nach Hallier S. 59—65 nach 569, wohl um 600, doch sind die dafür angeführten Beweise nicht völlig überzeugend. Man wird die Zeit bald nach 540 bis 610 offen halten müssen.

Erwähnt sei hier noch, dass zwei wichtige griechische Quellen dieser Zeit, Johannes Malalas (c. 573) und die Osterchronik (c. 640) nichts auf die Abgarlegende Bezügliches bieten.

24. 550—600. Acta Thaddaei, ed. R. A. Lipsius, Acta apostolorum apocrypha I 1891 273—278.

3 (274 13 ff.): *ὁ δὲ Ἀνανίας ἀπελθὼν καὶ δοὺς τὴν ἐπιστολὴν ἦν ἐπιμελῶς ἀτενίζων τῷ Χριστῷ καὶ οὐκ ἠδύνατο καταλαβέσθαι αὐτόν. ὁ δὲ ὡς καρδιογνώστης γνοὺς ᾔτησε νίψασθαι· καὶ ἐπεδόθη αὐτῷ τετράδιπλον, καὶ νιψάμενος ἀπεμάξατο τὴν ὄψιν αὐτοῦ. ἐντυπωθείσης δὲ τῆς εἰκόνος αὐτοῦ ἐν τῇ σινδόνι ἐπέδωκεν τῷ Ἀνανίᾳ . . . .*
4 *ὁ δὲ δεξάμενος τὸν Ἀνανίαν καὶ πεσὼν καὶ προσκυνήσας τὴν εἰκόνα πρὸ τοῦ φθάσαι τὸν Θαδδαῖον ὁ Ἄβγαρος ἰάθη ἀπὸ τῆς νόσου αὐτοῦ.*

S. Beilage II; daselbst auch den Beweis dafür, dass die 2. von Lipsius unter dem Text abgedruckte Rezension erst dem 10. Jahrhundert entstammt.

Zur Charakteristik dieser Acta Thadd., aus denen ich nur die direkt auf das Bild bezüglichen Sätze ausgehoben habe, s. ob. S. 121 f.

von Gutschmid, die Königsnamen in den apokryphen Apostelgeschichten (Rhein. Mus. für Philol. NF XIX p. 171 = Kl. Schriften II 346), lässt sie vor der Mitte des 4. Jahrhunderts entstanden sein, danach auch noch Lipsius, die Pilatus-Akten 1871 S. 36 und Dict. cf. christ. biogr. I 31. Später rückte Lipsius selbst (die edess. Abgarsage 1880 S. 53 A. 1, vgl. Pilatus Akten ²1886 Zusatz zu S. 36, Acta apost. apocr. I CIX) die Akten des Thaddaeus in das 5. Jahrhundert hinauf. Ist unser Beweis richtig, dass die Legende von dem Christusbild erst aus dem Jahre 544 stammt, so ist hiermit der terminus a quo gegeben. Andererseits müssen die Akten bald darauf verfasst sein, da sie unbedingt die erste Stelle in der Reihe der auf das Bild bezüglichen Schriften einnehmen. Von Bedeutung für die Chronologie ist auch, dass Amida c. 7 (2761) *μητρόπολις* heisst, was nicht Glossem ist, wie v. Gutschmid wollte. Das weist jedenfalls auf die Zeit nach Konstantius. Der Text ist bekannt nur in einer Handschrift: Par. B. N. 548 sc. XI (über Vind. pal. hist. gr. 45 s. Beilage II). Es scheint, dass auch eine slavische Bearbeitung existiert in Makarios' Četij-Mineï August fol. 1084.

25. nach 594. Euagrios Scholastikos hist. eccl. IV 27 ex rec. H. Valesii, Oxon. 1844, 128 f.

s. d. Text Beilage II zu 𝔅 36–38. Wörtlich citiert auf dem VII. oik. Konzil zu Nikaia (II.) 787 5. Sitzung Mansi XIII 189e, frei wiedergegeben in der Festpredigt zur Translation (Beilage II 𝔅 36—38), und, davon unabhängig, in eigener Art umstilisiert bei 107b.

26. c. 700. Moses von Khoren.

a) Historia Armeniae, ed. Gu. et G. Whiston, London 1736 — Histoire d'Arménie par P. E. le Vaillant de Florival, Ven. 1841.

II 26 (V I 207 = 25 W 126): Abgar, Aršam's Sohn, beginnt zu regieren im 20. Jahr Aršavirs, Königs von Persien. Dieser Abgar hiess *avak-aïr*, grosser Mann, wegen seiner grossen Milde und Weisheit, ausserdem wegen seiner Statur. Weil sie es nicht gut aussprechen konnten, nannten Griechen und Syrer ihn Abgar. Im 2. Jahr seiner Regierung wurde ganz Armenien den Römern tributpflichtig .... Krieg zwischen Abgar und Herodes ... c. 27 (26) Abgar baut Edessa und verlegt seine Residenz dorthin .... c. 28 (27) Abgar versöhnt die Brüder des Artašes mit diesem; krank kehrt er aus Persien zurück ... c. 29 (28) vor den Römern wegen der persischen Verhandlungen verdächtigt, versucht er sich zu rechtfertigen, was ihm aber infolge der Feindschaft des Pilatus, Herodes, Lysanias und Philippus nicht gelingt. Er verbündet sich mit Aretas und schlägt mit diesem das Heer des Herodes, zur Strafe für die Hinrichtung des Täufers. c. 30 (29) Damals wird Marinus, des Storog Sohn (= *Σαβῖνος ὁ στρατηγός*

nach von Gutschmids Vermutung), Statthalter von Palaestina, Syrien und Mesopotamien. Abgar sendet an ihn vom hohen Adel Mar Jhab, Fürst von Aƚznik, und Samšagram, Chef des Hauses Abahûni, samt seinem Getreuen Anan. In Bethgubrîn-Eleutheropolis treffen sie ihn und erlangen befriedigenden Bescheid. Auf dem Rückweg werden sie zu Jerusalem Augenzeugen der Wunder Jesu und berichten Abgar davon: *Abgar éprouvait dans tout son corps des douleurs aiguës qu'il avait gagnées en Perse, plus de sept années auparavant. des hommes il n'avait reçu aucun remède à ses maux* (p. 217). Abgar schreibt an Jesus c. 31 (30) . . . *les messagers, porteurs de cette lettre, rencontrèrent Jésus à Jérusalem, fait confirmé par ces paroles de l'évangile: Quelques uns d'entre les païens vinrent trouver Jésus: mais ceux qui les entendirent n'osant rapporter à Jésus ce qu'ils ont entendu, le disent à Philippe et à André qui redisent tout à leur maître. le Sauveur n'accepta pas alors l'invitation qui lui était faite, mais il voulut bien honorer Abgar d'une réponse ainsi conçue* (p. 219): 32 (31) . . *Anan, courrier d'Abgar, lui apporta cette lettre, ainsi que le portrait du Sauveur, image qui se trouve encore aujourd'hui dans la ville d'Edesse* (p. 221). 33 (32) Thaddaeus kommt von Thomas entsandt nach Edessa zu Thobias, prince juif. qu'on dit être de la race de Pacradouni — weiter nach Euseb. Thaddaeus tauft und ordiniert Atté (= Aggai) und zieht weiter zu Sanatruk. Korrespondenz Abgars mit Tiberius (1. Brief Abgars und Antwort des Tiberius = Doctr. Add.; 2. Brief Abgars freie Komposition), und mit Nerses von Assyrien und Artašes von Persien (beide frei erfunden). Noch ehe Abgar die Antworten erhält, stirbt er nach 38jähriger Regierung. (p. 231). 34 (33). Martyrium des Thaddaeus unter Sanatruk mit Sanduχt, das des Atté (Aggai) unter Ananun. 35 (34) Sanatruk nimmt auch Edessa ein, wo Abgars Sohn von einer umstürzenden Säule erschlagen wird, und tötet alle andern Glieder des Hauses Abgars, ausser dessen erster Frau, der Prinzess Helene, welche er nach Haran sendet. Sie wendet sich dann aber nach Jerusalem zur Zeit des Klaudius, und hilft in der von Agabus geweissagten Hungersnot (Act. 12 28) mit grossen Getreidespenden (Jos. Antt. XX 2 6 (51)); ihr Grab (ibd. 4 3 (95)) ist noch dort zu sehen (p. 235).

Die Datierung dieser Quelle ist von entscheidender Bedeutung für unsere ganze Frage. Nicht nur, dass Moses bei allen Verteidigern der Abgarlegende von Rinck, Welte bis zu Nirschl als entscheidender Zeuge für die Echtheit des Briefwechsels erscheint, auch für die kritische Betrachtung der Bildlegende war er ausschlaggebend. Auf sein Selbstzeugnis hin wurde Moses von Khoren allgemein in das 5. Jahrhundert gesetzt. Noch A. v. Gutschmid, Über die Glaubwürdigkeit der armenischen Geschichte des Moses von Khoren (SB der k. sächs. Akad. der Wiss. XXVIII, 1876, 1—43 = Kleine Schriften herausg. von Fr. Rühl 1892, III 282—331) hielt an der Abfassung c. 470 fest. Danach Lipsius, Abgarsage S. 61, ebenso noch Tixéront u. a. Inzwischen hat aber schon von Gutschmid selbst Art. Moses of Khoren in der Encyclopaedia britannica XVI, 1883, 861—863 = Kl. Schrr. III 332—338 erkannt, „dass zu den mancherlei falschen Zeugnissen, die Moses von Khorêni über seine Quellen ablegt, auch das über

sich selbst gehört; nicht der gefeierte Übersetzer des 5. Jahrhunderts ist Verfasser der Geschichte von Armenien, sondern ein unter seiner Maske schreibender Armenier aus den Jahren 634—642." Dem widersprach allerdings A. Baumgartner ZDMG 40, 1886, S. 466 A. 1. Dann aber hat A. Carrière, nouvelles sources de Moïse de Khoren, Wien 1893, die Lebenszeit des Moses in das 8. Jahrhundert herabgedrückt unter Zustimmung von G. Chalatianz, Das armenische Epos in Moses von Khorenes Geschichte Armeniens 1896 (vgl. BZ VI, 1897, 435—439) und Gelzer s. Krumbacher[2] 406. A. Carrière hat dann auch eine abschliessende Quellenuntersuchung speziell des für die Abgarlegende in Betracht kommenden Teiles gegeben (la légende d'Abgar dans l'histoire d'Arménie de Moïse de Khoren, Centenaire de l'école des langues orientales vivantes, Paris 1895, 357—414), worin er nachweist, dass Moses neben Eusebios (3) und der armenischen Bearbeitung der Doctr. Addai (14) lediglich seine freie Kombinationsgabe zu Rate gezogen hat (vgl. dazu die eingehende Besprechung A. Burckhardts in BZ VI, 1897, 426—435). Besonders merkwürdig ist vielleicht der Wechsel im Namen des Apostels: Moses nimmt den griechischen Namen Thaddaeus auf, da Addai, wie ihn 6, 14 nennen, missverständlich geworden war, seit 14 auch den Schüler Aggai (6) Attai genannt hatte (s. Dashian a. a. O. 180). Moses ist wiederum grundlegend für die weitere armenische Überlieferung: s. 52 (ohne Bild); 69b; 73 (Translation des Bildes); 86 (ohne Bild).

b) Geographie, ed. Whiston l. c. p. 362: sunt ibi . . urbes complures, in quibus est Urrha, ubi Servatoris effigies non manu facta extat.

Diese Stelle ist sehr merkwürdig als fast die einzige innerhalb der armenischen Litteratur, welche den wunderbaren Charakter des Bildes betont. Moses in der Geschichte (a) weiss nichts davon. Ob Moses selbst hier der griechischen Auffassung gefolgt ist, oder ob dies Werk von einem anderen Verfasser herrührt, wie man zuweilen angenommen hat, oder hier interpoliert ist, kann fraglich sein; nach Dashian a. a. O. 158 scheint das letztere sicher. Auf diese Stelle geht wohl **101** zurück, mit Einschlag abendländischer Überlieferung.

Der von v. Gutschmid Kl. Schrr. III 337 noch erwähnte Brief an Sahak Ardsruni über die Geschichte des h. Gottesmutter-Bildes im Kloster Hogotsvanch (zum h. Geiste) findet sich bei G. Moesinger, vita et martyrium s. Bartholomaei apostoli, 1877, 13 A. 1 und 15 A. 1; s. dazu Beilage VII.

27. Andreas von Kreta (gest. c. 726), Fragment über die Bilderverehrung aus cod. Par. B. N. 1630 sc. XIV p. 1241, ed. Boissonade, Anecdota graeca e codd. reg. IV, 1832, p. 471—473 [= MPG 97, 1301—1304.]

Ἀνδρέου Κρήτης περὶ τῆς τῶν ἁγίων εἰκόνων προσκυνήσεως.

(1) *Οὐδὲν ἀναπόδεικτον ἢ ἔκφυλον ἔχει ὁ Χριστιανισμός. καὶ αὐτὴ γὰρ ἡ τῶν ἁγίων εἰκόνων χρῆσις ἐκ παραδόσεώς ἐστι παλαιᾶς καὶ ἔχομεν ὑποδείγματα πιστὰ συνηγοροῦντα τῇ τῶν εἰκόνων ἀποδείξει·* (2) *πρῶτον μὲν τὴν Αὐγάρῳ τῷ τοπάρχῃ πεμφθεῖσαν ἐν ῥάκει σεβασμίαν*

εἰκόνα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησδῦ Χριστοῦ, ἐκμαγεῖον οὖσαν τοῦ σωματικοῦ αὐτοῦ χαρακτῆρος καὶ μηδὲν ἀποδέουσαν τῆς ἐκ τῶν χρωμάτων γραφῆς.

(3) δεύτερον δὲ τὴν τῆς ἀσπόρως τεκούσης τοῦτον Μαρίας ἐν Λύδδῃ τῇ καλουμένῃ Διοσπόλει ἀχειρόγραφον εἰκόνα, ἐν πλαξὶ πάνυ καθαραῖς τὸ σκῆνος τῆς Θεοτόκου τρίπηχυ παραδηλοῦσαν, ἀπὸ τῶν χρόνων τῶν ἀποστόλων καὶ μέχρι τοῦ νῦν προσκυνουμένην ἐν τῷ παρ' αὐτῶν κτισθέντι εἰλητῷ ναῷ πρὸς δυσμάς, οὕτω κυρίως ἐγγεγραμμένην ὡς ἀπὸ χειρὸς ζωγράφου τήν τε πορφύραν φημὶ καὶ τὸν στολισμόν, τὰς χεῖρας καὶ τὸ πρόσωπον καὶ πᾶσαν τὴν γραφὴν τῆς ὄψεως ὡς μέχρι καὶ νῦν ὁρᾶσθαι ταῦτα σωζόμενα. (4) λέγουσι γὰρ Ἰουλιανὸν τὸν παραβάτην ἐκεῖνον καὶ μισόχριστον μαθόντα τὰ περὶ τῆς εἰκόνος ταύτης δοκιμάσαι τὰ κατ' αὐτὴν ζωγράφους Ἑβραίους ἐκπέμψαντα καὶ πιστωθέντα τὸ ἀληθὲς θαυμάσαι μὲν ἐπὶ τούτῳ, μηδὲν δὲ ὅλως τι διαπράξασθαι. (5) φασὶ τοίνυν τὸν ναὸν τοῦτον ἐν σαρκὶ ἔτι περιούσης τῆς Θεοτόκου κτισθῆναι. ἀνελθόντας δὲ τοὺς ἀποστόλους ἐπὶ τὴν Σιών — ἐν ταύτῃ γὰρ ᾤκει — διαλεχθῆναι πρὸς αὐτήν· 'ποῦ ἦσθα, κυρία; ἐδειμάμεθα (cod. ἐδημάμεθα) ⟨γάρ⟩ σοι (σε cod.) οἶκον ἐν Λύδδῃ'. τὴν δὲ ἀποκριθεῖσαν εἰπεῖν πρὸς αὐτούς· 'κἀγὼ ἐκεῖσε μεθ' ὑμῶν ἤμην καὶ νῦν εἰμι'. καὶ ἅμα τῷ λόγῳ καταβάντας αὐτοὺς εἰς Λύδδην περινοστῆσαι τὸν ναὸν καὶ εὑρεῖν οὕτως, ὡς αὐτὴ κυρίως εἶπεν, ὅλην αὐτὴν ἐντετυπωμένην κατὰ τὴν αὐτῆς ἰδέαν, ὡς ἀρχαῖος ἄνωθεν καὶ ἄχρι τῆς δεῦρο παρὰ τοῖς ἐγχωρίοις κεκράτηκε λόγος.

(6) τρίτον ὑπόδειγμα Λουκᾶν τὸν ἀπόστολον καὶ εὐαγγελιστὴν ἅπαντες οἱ τότε εἰρήκασιν οἰκείαις ζωγραφῆσαι χερσὶν αὐτόν τε τὸν σαρκωθέντα Χριστὸν καὶ τὴν αὐτοῦ ἄχραντον μητέρα καὶ τούτων τὰς εἰκόνας ἔχειν τὴν Ῥώμην εἰς οἰκείαν εὔκλειαν. καὶ ἐν Ἱεροσολύμοις δὲ ἐπ' ἀκριβείας κεῖσθαι ταύτας φασίν. (7) ἀλλὰ καὶ ὁ Ἰουδαῖος Ἰώσηπος τὸν αὐτὸν τρόπον ἱστορεῖ ὁραθῆναι τὸν κύριον, σύνοφρυν, εὐόφθαλμον, μακροπρόσωπον, ἐπίκυφον, εὐήλικα ὁποῖος δηλονότι συναναστρεφόμενος τοῖς ἀνθρώποις ἐφαίνετο, ὁμοίως καὶ τὸν τῆς θεοτόκου σχηματισμόν, καθ' ὃν νῦν ὁρᾶται, ἣν καὶ Ῥωμαίαν ἀποκαλοῦσί τινες.

Zu Andreas von Kreta vgl. Krumbacher² 165f. 173f. — 680 vertrat er den Patriarchen Theodor von Jerusalem, unter Philippikos Bardanes (711—713) spielte er eine Rolle in den letzten Nachwehen des monotheletischen Streites. Sein Todesjahr ist unbekannt, fällt aber, wenn dies Fragment echt ist, nach 726. — (2) scheint mit der üblichsten Form zu gehen: ῥάκος cf. 30a; eigenartig ist, dass hier gewissermassen das wunderbar entstandene Bild an den gemalten abgeschätzt ist: es steht ihnen in nichts nach. (3—5) Die Darstellung, nicht recht einheitlich geordnet, steht gewissermassen zwischen IV 6 b und d: 3 erinnert an d, besonders am Schluss, 4 desgleichen; 5 hat mit b gemeinsam das Gespräch mit Maria auf dem Sion, an dessen Stelle in d ein Gebet tritt, auch ist hier nicht erwähnt, dass Maria selbst nach Lydda kam (b cf. a); 6 und 7 ist bereits aus cod. Par. reg. 1986 und 2928, wo es Joh. Dam. de fide. orth. IV 16 angehängt ist, und aus 1968, wo es den Namen des Andreas von Kreta trägt, publiciert

von Le Quien, Joh. Dam. opera I 282 110 in etwas abweichender Form: *ἀνελάβομεν* (2928 *παρελάβομεν*) *Λουκᾶν τὸν ἀπόστολον καὶ εὐαγγελιστὴν ἐζωγραφηκέναι τὸν κύριον καὶ τὴν αὐτοῦ μητέρα, ὧν τὰς εἰκόνας ἔχειν τὴν Ῥωμαίων διαφημίζουσι πόλιν, ἐν δὲ τοῖς Ἱεροσολύμοις ἐπ' ἀκριβείας κεῖνται* (Hier scheint unsicherer Kenntnis römischer Tradition autoptische Kenntnis der Jerusalemer Heiligtümer entgegenzutreten). *ἐπεὶ καὶ Ἰώσηππος ὁ Ἰουδαῖος, ὥς τινές φασι, κατ' ἐκείνην τὴν ἰδέαν, ἣν ἐν Ἱεροσολύμοις ἔχουσιν, ἣν καὶ Ῥωμαίαν καλοῦσι, τὸν αὐτὸν ἱστορεῖ τρόπον ὁραθῆναι τὸν κύριον σύνοφρυν, εὐόφθαλμον, μάκροψιν, ἐπικυφῆ, καὶ εὐήλικα, ὅτε καὶ δηλαδὴ φαινόμενος ἄνθρωπος ἀνθρώποις συνανεστρέφετο* — das gleiche Scholion hat als Text des Joh. Dam. schon die ziemlich alte lateinische Übersetzung s. 101 b; — zu 6 s. Beilage VII, zu 7 s. Beilage VIII.

28. c. 726 [Papst Gregor, Brief an Kaiser Leon den Isaurier].
Mansi, Collectio Conc. XII p. 963 d.

ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ Χριστοῦ εἰς τὰ Ἱεροσόλυμα Αὔγαρος ὁ τότε κρατῶν καὶ βασιλεύων εἰς τὴν πόλιν τῶν Ἐδεσηνῶν ἀκούων τὰς θαυματουργίας τοῦ Χριστοῦ ἔγραψε τῷ Χριστῷ ἐπιστολὴν καὶ ὁ Χριστὸς ἀπέστειλεν ἰδιοχείρως ἀντίγραφον καὶ τὸ ἅγιον καὶ ἔνδοξον αὐτοῦ πρόσωπον. καὶ εἰς ἐκείνην τὴν ἀχειροποίητον πέμψον καὶ ἴδε· πλήθη λαῶν τῆς ἀνατολῆς ἐκεῖ συναθροίζονται καὶ προσεύχονται.

Die beiden Briefe an Kaiser Leon den Isaurier über die Bilder sind viel umstritten. Überliefert sind sie z. B. in Cod. Par. B. N. gr. 767 sc. XIII fol. 130—138, Ven. Nan. 309 sc. XV fol. 194—202 zwischen lauter auf Bilder bezüglichen Wundergeschichten, teilweise unter dem Namen des Gregorios Dialogos (= Gregor I.). Sie wurden zuerst aufgefunden in der Bibliothek des Kardinals von Lothringen von dem Jesuiten Fronton le Duc und dann lateinisch von Baronius, in den Annales ecclesiatici (ed. Col. 1624 . . IX 69—88) herausgegeben, zu dem Jahre 726 (n. 28) gestellt, wogegen Pagi, critica (ed. Col. 1705, 215) sie dem Jahre 730 zuweist. Labbé will sie eher Gregor III. (731—741) zusprechen. Mansi dagegen, der den Text XII 959—76; 976—82 giebt, bleibt bei Baronius' Ansatz stehen. Als echte Briefe Gregors II. nehmen die Briefe auch noch Hefele, Konziliengeschichte[1] III. 362—373; F. X. Kraus, Art. Jesus Christus in seiner Encyclopaedie II 18 Jaffé Regesta Pontificum[2] 253 no. 2180. 2182 zu dem Jahre 729. Zweifel äusserten schon Semler, selecta capita hist. eccl. 1769 II 159 f.; Rössler, Bibliothek der Kirchenväter, 1786, X 474 ff.; Malfatti, imperatori e papi 1876, I 265 ff. Mit triftigen Gründen nachgewiesen hat die Unechtheit Duchesne, liber pontificalis I 413 n. 45 und K. Schwarzlose, der Bilderstreit, 1890, 113—122; 256 hat diesen Beweis noch verstärkt. Allerdings haben Loofs, Th Lz 1891 S. 543 f., Seeberg, Dogmengeschichte S. 248 und neuesterdings N. Bonwetsch in RE[3] III 223 58 dies abgelehnt. Aber gerade die Stellung dieser Briefe in der Zeugenreihe für die Abgarlegende spricht stark dafür, dass es Konstantinopolitanische Fälschungen aus der Zeit des Bilderstreites sind, gleichsam als Ersatz des — durch vita Gregorii II., 24 im liber pontificalis ed.

Duchesne I 409, durch Theophanes, Chronogr. ed. de Boor 404 5; 408 20—23 409 14—18, Hadrian I ep. ad Irenen, Mansi XII 1061 A bezeugten — vielleicht gleich unterdrückten Briefes Gregors II. an Leon. Übrigens bezeugt das Papstbuch vita Gregorii III. c. 2 (I p. 415) auch Briefe Gregors III. an die Kaiser Leon und Konstantin V. Kopronymos (741—755), der jedoch wohl schon Mitregent des Vaters war. Duchesne's Annahme ganz freier Komposition verdient, wie mir scheint, den Vorzug vor der Schwarzlose's, der die vorliegenden Briefe auf Grund der echten durch Interpolation der in den Bilderreden des Damaskeners ausgesprochenen kirchenpolitischen Gedanken entstanden sein lässt.

29. 729 Germanos patr. (11. Aug. 715—18. Jan. 730),
Rede vor Leon dem Isaurier bei Georgios Mon. IV 248 11 (Muralt 633 8. 14 = **49b**).

(1) *ἀπὸ δὲ τῆς αὐτοῦ πρὸς ἡμᾶς ἀναστροφῆς καὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων αὐτοῦ διδασκαλίας ἕως τοῦ νῦν παρῆλθεν ἔτη ψλϛʹ καὶ οἱ ἐν τοσούτοις ἔτεσι διατρίψαντες πατέρες καὶ διδάσκαλοι τῆς ἐκκλησίας ὀρθόδοξοι οὐδὲν τοιοῦτον περὶ τῶν ἁγίων εἰκόνων ἐνενόησαν ἢ ἐλάλησαν. ἐξ ἀρχῆθεν γὰρ μετὰ τὴν Χριστοῦ εἰς οὐρανοὺς ἀνάληψιν ἡ εἰκονικὴ προσκύνησις ἀνετυπώθη.* (2) *παρά τε γὰρ τῆς αἱμορροούσης εἰς τὴν ἐπ' αὐτῇ γεγονυῖαν θαυματουργίαν ἡ τοῦ Χριστοῦ εἰκὼν ἐστηλογραφήθη, περὶ ἧς εἰκόνος Εὐσέβιος ἐν τῇ ἐκκλησιαστικῇ ἱστορίᾳ ἐν βίβλῳ ζʹ οὕτως ἔφη* (Eus. h. e. VII 18 = Belege VI A 4a). (3) *ἔστι δὲ καὶ ἐν Ἐδέσῃ τῇ πόλει ἡ ἀχειροποίητος εἰκὼν τοῦ Χριστοῦ παράδοξα ἐργαζομένη θαύματα, ἣν αὐτὸς ὁ κύριος ἐν σουδαρίῳ τῆς οἰκείας μορφῆς τὸ εἶδος ἐναπομαξάμενος διὰ Θαδδαίου τοῦ ἀποστόλου σώζουσαν τὸν χαρακτῆρα τῆς ἀνθρωπίνης μορφῆς αὐτοῦ Αὐγάρῳ τοπάρχῳ τῆς Ἐδεσηνῶν πόλεως ἀπέστειλε καὶ τὴν νόσον αὐτοῦ ἰάσατο.* (4) *καὶ μέντοι καὶ ἡ παρὰ τοῦ ἀποστόλου καὶ εὐαγγελιστοῦ Λουκᾶ ἱστορηθεῖσα τῆς πανάγνου καὶ θεομήτορος ἔτι ζώσης αὐτῆς ἁγία εἰκων καὶ πεμφθεῖσα ἐν Ῥώμῃ πρὸς Θεόφιλον, πρὸς ὃν καὶ τὸ εὐαγγέλιον ἔγραψε καὶ τὰς πράξεις τῶν ἀποστόλων ἀπέστειλε, ἥτις καὶ ἕως τοῦ νῦν θαυματουργεῖ. διὸ δὴ καὶ ἓξ οἰκουμενικαὶ σύνοδοι ταύτας εὑροῦσαι προσκυνουμένας καὶ τιμωμένας ἀπεδέξαντο καὶ οὐδὲν περὶ αὐτῶν ἐλάλησαν ἐναντίον.*

Wahrscheinlich ist diese Rede aus irgend einer Schrift des Germanos oder aus einer Biographie entnommen. Sie ist schon vor Georgios Mon. erwähnt und grösstenteils wörtlich, teilweise in verkürzter Form wiedergegeben in der Vita des h. Stephanos d. J. (43), später, vielleicht auf Grund von Georg. Mon. von Michael Glykas (85a); vgl. auch die Kopie 66a. 78b. Dass nicht jene Vita des h. Stephanos die Quelle für Georgios Mon. ist, lässt sich beweisen. Bei der Geschichte der Bildsäule ven Paneas könnte freilich das Citat aus Eusebios Einschub des Georg. Mon. sein. Die ausführlichere Darstellung der Abgargeschichte aber bietet über jene Vita hinaus eine ganz eigenartige Form der Legende, welche mit der von Georg. Mon.

selbst (49a) vorgetragenen nicht übereinstimmt. Die ganze Stelle fehlt übrigens bei Kedr. und Leon Gramm., scheint also der späteren kirchlichen Bearbeitung des Georg. Mon. anzugehören. Nächst verwandt sind epist. syn. (48) und Festpredigt (56 = Beilage II B 17). Die vorliegende Stelle ist die älteste dieser Reihe, vielleicht der Anlass zu der ganzen in 29. 48. 56 sich steigernden Legendenform: hier ist statt *ἐκμαγεῖον* gesagt *σουδάριον*, das zieht in 48 *ἱδρῶς* nach sich; 56b macht daraus in fortschreitender Näherbestimmung den Blutschweiss von Gethsemane.

30. Johannes von Damaskos († vor 754).

a) 726. de imag. or. I (opera ed. Le Quien, Paris 1712. I 320d = MPG 94, 1261).

λόγος ἄνωθεν εἰς ἡμᾶς παραδεδομένος κάτεισιν, Αὔγαρον, τῆς Ἐδέσσης ἄνακτά φημι, τῇ τοῦ κυρίου πρὸς θεῖον ἐκπυρσευθέντα ἔρωτα ἀκοῇ ἀπεσταλκέναι πρεσβεῖς, τὴν αὐτοῦ ἐπίσκεψιν ἐξαιτοῦντας. εἰ δὲ ἀρνηθείη τοῦτο δράσειν, τὸ τούτου κελεύει ὁμοίωμα ζωγράφῳ ἐκμάξασθαι· ὃ γνόντα τὸν πάντα εἰδότα, καὶ πάντα δυνάμενον τὸ ῥάκος εἰληφέναι καὶ τῷ προσώπῳ προσενεγκάμενον ἐν τούτῳ τὸν οἰκεῖον ἐναπομάξασθαι (*ἐναπομόρξασθαι*) *χαρακτῆρα, ὃ καὶ μέχρι τοῦ νῦν σώζεται.*

Am Schluss der 2. Bilderrede (I 342b), wo die gleichen Belege wiederholt werden, fehlt dieses Scholion; nur der Veroneser P. F. Zinus hat es seiner Übersetzung hier beigesellt. Diese Darstellung setzt nur eine einmalige Botschaft voraus; gehört also zu der Gruppe 44 — 33. 40. Die Motivierung des Wunsches nach Jesu Bild scheint freie Zuthat des Verfassers.

b) c. 750 de fide orth. IV 16 (I 281d = MPG 94, 1173).

φέρεται δὲ καί τις ἱστορία, ὡς ὁ κύριος Αὐγάρου, τοῦ τῆς Ἐδεσσηνῶν πόλεως βασιλεύοντος, ζωγράφον ἀποστείλαντος (al. *Αὐγάρῳ . . . βασιλεύοντι . . . ἀποστείλαντι*) *τὴν τοῦ κυρίου ὁμοιογραφῆσαι εἰκόνα καὶ μὴ δυνηθέντος τοῦ ζωγράφου διὰ τὴν ἀποστίλβουσαν τοῦ προσώπου λαμπρότητα, αὐτὸς ἱμάτιον τῷ οἰκείῳ προσώπῳ τῷ θείῳ καὶ ζωοποιῷ ἐπιθεὶς* (al. *περιθεὶς*) *ἐναπεμάξατο* (al. *ἐναπομάξασθαι*) *τῷ ἱματίῳ τὸ ἑαυτοῦ ἀπεικόνισμα καὶ οὕτως ἀπέστειλε τοῦτο ποθοῦντι τῷ Αὐγάρῳ.*

Im Unterschied von a scheint dies kurze Referat auf eine Darstellung zurückzugehen, welche Brief und Bild ganz trennte. Es gehört vermutlich zu der Gruppe 31. 41. 49a. 107a — 46b. Joh. Dam. scheint diese Form der Darstellung erst später — vermutlich durch 31 — kennen gelernt zu haben. Durch ihn — d. h. durch die unter Eugen III. (1145—1153) von Burgundio aus Pisa († 1194) gefertigte Übersetzung dieses dogmatischen Hauptwerkes (s. darüber Le Quien I praef. § 2; Bardenhewer, Patrologie 542) — lernte sie das Abendland kennen s. 95. 101b. — S. auch zu 276. 7.

c) c. 750 unecht: gegen Konstantinos Kabalinos 4. Combefis Auctarium II (hist. monoth.) 677a (Le Quien I 617c = MPG 95, 320a).

καὶ γὰρ αὐτὸς ὁ Χριστὸς εἰκόνα ἐποίησε τὴν λεγομένην ἀχειροποίητον

καὶ ἕως σήμερον ἵσταται καὶ προσκυνεῖται καὶ οὐδεὶς αὐτὴν εἴδωλον εἶπε τῶν εὐφρονούντων.

Schon Combefis n. 7 (p. 712) deutete dies nach **a** auf das Edessenum. Sollte die Schrift aus Konstantinopel stammen, so könnte auch an eine dortige Achiropoiïte gedacht sein, so vereinzelt deren Erwähnung auch in der Litteratur des Bilderstreites wäre.

31. c. 750: Bearbeitung der Kirchengeschichte des Eusebios(?).

Die Existenz einer vielleicht nur partiellen — die Abgarlegende umfassenden — Umarbeitung der Kirchengeschichte des Eusebios erschliesse ich vermutungsweise aus der übereinstimmenden Art wie in 3 voneinander unabhängigen Quellen, der Geschichte des Dominus Mari (**41**), bei Georgios Mon. (**49a**) und Nikephoros Kallisti (**107a**) die Legende des Bildes an die des Briefwechsels angeschoben ist. Die Vermutung hat ihre Analogie an dem neuerdings erbrachten Nachweis, dass zwischen Eusebios und Nikephoros Kall. ein Zwischenglied des 10. Jahrhunderts steht (s. zu **51**). Das Alter bestimmt sich einerseits durch Aufnahme der Bilderlegende auf nach 544, ja durch Euagrios, der in seinem Eusebios nichts davon las, auf nach 594, — andererseits durch Georgios Monachos und die Geschichte des Mari auf vor 866/7. Die Einfügung der Bilderlegende, vielleicht auch der Erzählung von dem Perserkönig, der die Gottesmutter mit dem Kinde malen lässt, macht es wahrscheinlich, dass der Bilderstreit den Anlass zu dieser Umarbeitung bot. Noch genauer auf die erste Zeit des Bilderstreites (vor 750) führt die Beobachtung, dass nicht nur der Patriarch Nikephoros 817 (**46b**), sondern schon Joh. Damask. in seiner jüngeren Schrift c. 750 (**30b**) diese Darstellung vorauszusetzen scheinen.

32. c. 767. Synodalschreiben der drei orientalischen Patriarchen.

Theodor von Jerusalem (c. 760—c. 770), Kosmas von Alexandrien (742 bis 768) und Theodor von Antiochien (750—773) an Papst Paul I. (757 bis 767), verlesen auf der Lateransynode des Jahres 769 unter Stephan III. (768—772). Mansi XIII 768 de = MPL 98, 1256d, cf. **38.**

Restat mihi tempus enarrandi de Abagaro Edesseno et alia aut similia sanctorum patrum, quae et vos melius cognoscitis. persevera sanctissime pater, persevera in eadem bona fide corroboratus super petram fidei, sicut deiloqua vox affata est apostolum Petrum: 'tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam et portae inferi non praevalebunt adversus eam' (Mt. 16 18). *vere non praevalebunt ei in saeculum saeculi. cognitum facimus tibi sanctissimo domino, ego humilis Theodorus patriarcha Hierosolymorum et hi qui nobiscum sunt, Cosmas patriarcha Alexandriae et Theodorus patriarcha Antiochiae: idipsum intelligimus et credimus, sicut et vestrae sanctitati patet. etc.*

S. zu 33; zur Datierung s. K. Hampe a. a. O. S. 112 und vgl. das jüngere Synodalschreiben **48**, wo sich p. 117 die gleiche Wendung findet *ἐκ-*

λείψει με ὁ χρόνος διηγούμενον ... Obige Daten nach Gams, series episcoporum p. 452b, 460a, 433b. Leider hat Gelzer wegen der Unsicherheit der Daten darauf verzichten müssen, in seinem Abriss der byzantinischen Geschichte eine revidierte Liste auch dieser orientalischen Patriarchate zu geben; zu Kosmas s. v. Gutschmid, Kl. Schrr. II 482 ff.

In dem Synodalschreiben führt offenbar der Patriarch von Jerusalem die Feder. cf. Mansi XIII 764a: *utrum Theodorus archiepiscopus Hierosolymorum recte sentiat .... Iste Theodorus patriarcha Hierosolymorum cum ceteris praecipuis patriarchis videlicet Cosma Alexandriae et Theodoro alio Antiochiae dudum praedecessori nostro ... miserunt ... synodicam.* Bezeichnend ist der Ton, in dem die Orientalen an den römischen Papst schreiben; auch von den Floskeln des Curialstiles abgesehen spricht sich eine wohl in absichtlichem Gegensatz zu dem der Haeresie verfallenen oikumenischen Thron hervorgekehrte unbegrenzte Verehrung der cathedra Petri aus — ähnlich wie dann bei dem Studiten Theodor. Man begreift, dass Papst Hadrian die Stelle gerne citierte. Von demselben Theodor von Jerusalem existiert noch eine Synodica an die Patriarchen Kosmas von Alexandrien und Theodor von Antiochien, die, ein ausführliches Glaubensbekenntnis mit eingehender Ausführung über die 6 oikumenischen Synoden und zum Schluss eine energische Anerkennung des Bilderkultes enthaltend, von jenen beiden Orientalen bestätigt, 787 im Auftrag ihrer Nachfolger dem Konzil von Nikaia unterbreitet und bei der 3. Sitzung zu allgemeiner Befriedigung verlesen wurde (Mansi XII 1135—1146, dazu einleitend 1127 ff.).

33. c. 769. Rede des Papstes STEPHAN III. auf der Lateransynode von 769. Mansi XIII 768bc = MPL 98, 1256c.

Sed nec illud est praetereundum, quod relatione fidelium ex partibus orientis advenientium saepe cognovimus, in quibus, licet evangelium silet, tamen nequaquam in omnibus incredibile fidei meritum et hoc affirmante de ipso evangelista: 'multa quidem et alia signa fecit Iesus, quae non sunt scripta in libro hoc' (Joh. 20 30). *denique fertur ab asserentibus, quod redemptor humani generis appropinquante die passionis cuidam regi Edessenae civitatis desideranti corporaliter illum cernere, et ut persecutiones Iudaeorum fugeret ad illum convocare, ut auditas miraculorum opiniones et sanitatum curationes illi et populo suo impertiret, respondisset. 'quod si faciem meam corporaliter cernere cupis, en tibi vultus mei speciem transformatam in linteo dirigo, per quam et desiderii tui fervorem refrigeres, et quod de me audisti, impossibile nequaquam fieri existimes. postquam tamen complerero ea, quae de me scripta sunt, dirigam tibi unum de discipulis meis, qui tibi et populo tuo sanitates impertiat et ad sublimitatem fidei vos perducat'. etc.*

Erhalten in Hadrians I. Libell an Karl d. Gr. (**38**). Stephan III. bezieht sich offenbar auf mündliche Pilgerberichte. Über das Verhältnis zu dem einen lateinischen Abgartext (**40**) s. Beilage III.

34. c. 775. Chronikon eines Mönches von Zûḳenîn (Ps. Dionys von Telmahar).

a) ed. Tullberg p. 117 = Eusebii canonum epitome ex Dionysii Telmaharensis chronico petita, ed. C. Siegfried et H. Gelzer p. 46.

Anno MMXXIV *regnavit in Edessa (urbe) Abgarus niger, qui sanatus erat*, XXXVII *annos et unum menses.*

Die Übersetzung *qui sanatus erat* beruht auf einer Conjectur Assemani's der B. O. I 420 ܕܐܬܐܣܝ schrieb für ܕܐܬܐܣܦ des Vat. (= ܕܐܬܐܪܣܦ); von Gutschmid (Mémoires p. 6 A. 1, cf. dazu p. 8) hält die handschriftliche Überlieferung fest und übersetzt:

a/o 2024 ward König über Edessa Abgar Ukkâmâ, der vertrieben war, 37 Jahre und 1 Monat.

b) Tullberg 120, Siegfried-Gelzer 48, von Gutschmid 6.

anno MMXLVI *misit litteras Abgar rex Edessae ad Christum in terram Hierosolymae.*

a/o 2046 sandte Abgar, König von Edessa, einen Brief an Christus ins Land von Jerusalem.

Vgl. über Alter und Verfasser dieser Chronik Th. Nöldeke, Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 1896; F. Nau, Journal Asiatique IX, 8, 346—358; dazu Nöldeke, Lit. Centr.-Blatt 1898, 6, 190 f.

35. 787. VII. oikum. Konzil, 4. Sitzung, Mansi, Conciliorum amplissima collectio XIII 189.

Zur Verlesung gelangt das von dem edessenischen Bild handelnde Kapitel aus Euagrios, s. 25 und Beilage II B 36—38. Es wird durch den Mönch Stephanos verlesen aus einem Codex des Gregorios, Hegumen des Klosters des h. Hyakinthos, weil die Geschichte in einem anderen Codex (der Patriarchalbibliothek) von den Bilderfeinden getilgt ist. Eine fast gleichzeitig hergestellte sehr mangelhafte lateinische Übersetzung (Mansi XIII 646e) vermittelt die Kenntnis dieser Akten dem Abendland und wird Anlass zu dem unter 37. 38. 39 behandelten Schriftenwechsel zwischen Karl dem Grossen und Papst Hadrian.

36. 787. Leon der Anagnost bei der 4. Sitzung des VII. oikum. Konzils Mansi XIII 192c.

Λέων ὁ εὐλαβέστατος ἀναγνώστης τῆς μεγάλης ἐκκλησίας τῆς βασιλίδος Κωνσταντινουπόλεως εἶπε·
κἀγὼ ὁ ἀνάξιος ὑμῶν δοῦλος, ἡνίκα κατέβην εἰς Συρίαν μετὰ τῶν βασιλικῶν ἀποκρισιαρίων, ἐγενόμην ἐν Ἐδέσσῃ καὶ τὴν ἱερὰν καὶ ἀχειροποίητον εἰκόνα τεθέαμαι ὑπὸ πιστῶν τιμωμένην τε καὶ προσκυνουμένην.

37. 791. Karl der Grosse, Capitulum an Papst Hadrian.

quod nulla evangelii lectio tradat Iesum ad Abagarum imaginem misisse, ut illi dicunt.

Kritik der Erwähnung des Abgarbildes auf der 5. Sitzung des Konzils von Nikaia (35), nicht erhalten; ist der Anlass zur folgenden Erwähnung (38), zugleich Grundlage für die libri Carolini (39).

Obige Zeitbestimmung hat neuerdings gegenüber der herkömmlichen auf das Jahr 794 K. Hampe, Hadrians I. Vertheidigung der zweiten nicaenischen Synode (Neues Archiv XXI, 1895, 83—113) erwiesen: er weist zunächst die Umstellung zweier Abschnitte im gedruckten Texte nach, und zeigt sodann, dass Karls Capitulum an Hadrian kein Auszug aus den Libri Carolini ist, wie noch Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands II 293 annimmt, sondern der erste, in den Akten der Pariser Synode von 825 (Mansi XIV 422c) als *praenotatio* bezeichnete Entwurf der Theologen Karls nach Kenntnisnahme von den durch den Papst dem Kaiser in lateinischer Übersetzung zugestellten Akten des oikumenischen Konzils von Nikaia (787). Kaiser Karl muss diesen Entgegnungsentwurf im Frühjahr, spätestens Sommer 791 durch Eginhart an Hadrian I. gesandt haben, der mit jenem *Libellus* antwortete. Hierauf erst liess Karl durch seine Hoftheologen die grosse Gegenschrift, die sog. *Libri Carolini*, verfassen, die im September 791 begonnen, 792 abgeschlossen worden sein muss, da Karl damals die Konzilsakten zur Kenntnisnahme und Gegenerklärung an Alkuin nach England sandte. Nach dessen Rückkehr fand dann 794 auf der Frankfurter Synode die Hauptaktion statt. In dem zweiten Teil des Aufsatzes behandelt Hampe die Haupt-Quellen Hadrians, die Akten der Synode von 731 unter Gregor III., wie Hampe gegen die übliche Annahme einer Synode von 727 unter Gregor II. behauptet, und der oben schon genannten Synode unter Stephan III. vom Jahre 769. Bei dieser Gelegenheit macht er auch auf jenes fast übersehene Zeugnis für die Abgargeschichte aufmerksam.

38. 791. Hadrian I., Brief an Karl d. Gr. = libellus de imaginibus I c. 18 Mansi XIII 768b—e = MPL 98, 1256b—d.

In eadem (V.) *actione* (d. h. des Konzils zu Nikaia) *quod nulla evangelii lectio tradat Iesum ad Abagarum imaginem misisse, ut illi dicunt.*

Praedecessor noster sanctae recordationis dominus Stephanus quondam sanctissimus papa in supradicto concilio praesidens inter plurima veridica testimonia per semetipsum asserens docuit ita: (**33**).

Item ex synodica trium patriarcharum, videlicet Cosmae Alexandriae, Theodori Antiochiae et Theodori Hierosolymae, quae in praedicto concilio relecta, ab omnibus fideliter honorata, venerabiliter suscepta est, ubi post multa sanctorum patrum testimonia Theodorus patriarcha Hierosolymorum inquit: (**32**).

39. 794. Libri Carolini IV 10 (MPL 98, 1202d—1203c).

Quod nulla evangelii lectio tradat Iesum ad Abgarum imaginem misisse, ut illi dicunt.

Evangelium est bonum nuntium ...... sunt fluenta veritatis, quae fallere fallique nesciunt, in quorum vastissimis amnibus cum plura dominicorum gestorum insignia habeantur, eumdem dominum Abgari cuiusdam regis epistolam suscepisse, eique reciprocam destinasse minime habetur; quae duae epistolae, cum a sancti evangelii lectione sint penitus extraneae et a beato Gelasio Romanae urbis antistite (**13**) *vel a caeteris aeque catholicis et orthodoxis viris inter apocryphas scripturas prorsus deputatae, non sunt in testimonium quodammodo producendae, quia ad ea, quae in quaestionem veniunt, approbanda vel improbanda, sicut et caeterae apocryphae scripturae minus sunt idoneae. harum ergo textus, cum sit ab evangelistis minime in codicibus evangeliorum taxatus et merito a catholicis inter apocrypha deputatus et ab istis ob adorandarum imaginum errorem adstruendum in synodo allatus, nec suis quidem vel tenuiter favet sequacibus; praesertim cum ibidem nequaquam Abgarus domino imaginem quamdam adoraturus postulasse legatur, aut idem omnium dominus eidem Abgaro quamdam imaginem adorandam destinasse perhibeatur. si vero hi, qui earum lectione suum errorem fulcire moliuntur, easdem epistolas, unam a domino susceptam, alteram missam, affirmare velint dicentes non omnia scripta in evangelio, quae a domino dicta vel facta sunt, et utantur testimonio Ioannis dicentis: 'multa quidem et alia signa fecit Iesus in conspectu discipulorum suorum, quae non sunt scripta in libro hoc'* (Joh. 20 30), *advertant hoc de miraculis non de epistolis, de signis non de constitutionibus intelligi posse. quod vero ipsae epistolae ab evangelica lectione remotae et a catholicis inter apocrypha deputatae sint, et in earum lectione adorandarum imaginum nulla documenta habeantur, manifestum est. nos et imaginum adorationem spernimus et eas inter apocrypha legentes 'omnia probamus et quae bona sunt retinemus'* (1. Thess. 5 21).

Antwort auf 38.

40. c. 800? Der ältere lat. Text s. Beilage III.

41. c. 800. Geschichte des Dominus Mâri, aus dem Syrischen übersetzt von R. Raabe, Leipzig 1893, c. 2—5 (p. 14—18).

(2) *Zu jener Zeit nämlich, als er sein Erlöser-Ziel erreichte, flog die Kunde von der Heilkraft unsers Erlösers Christus bis zu Abgar, dem Herrn der Stadt Urhâï* (Edessa). *Dieser hatte eine harte Krankheit, welche ihn fortwährend quälte,* (nämlich) *Podagraschmerz. Und er hörte von unserm Erlöser, dass er Kraft- und Wunderthaten vollbrachte. Und er schrieb ihm einen Brief und schickte zu ihm Abgesandte und*

Boten, dass er zu ihm käme und ihm Heilung verschaffte. Er schrieb ihm nämlich in seinem Briefe so: (frei nach 3=8).

Und die Gesandten kamen und gingen nach Jerusalem hinein am zwölften im Monat Nisan. Und sie fanden Christum im Hause eines Obersten der Priester der Juden. Und der Brief wurde vor ihm gelesen (= D. A. p. 4); *aber unser Herr hatte keine Möglichkeit zu ihm Boten zu schicken, auch schien es ihm nicht gut, dass sein Evangelium in das Land der Heiden vor seiner Auferstehung hinausginge. Deshalb schickte er keine Apostel zu ihm. Er gab ihm aber eine Antwort. Er begrüsste ihn aber durch folgendes Schreiben: Über mich ist geschrieben: Selig sind, die mich nicht gesehen und (doch) an mich geglaubt haben. Jetzt aber suche ich das Werk dessen, der mich gesandt hat, zu vollenden. Aber nach meiner Auferstehung, und nachdem ich zum Himmel erhoben sein werde, schicke ich einen von meinen Jüngern zu dir, dass er deinen Schmerz heile und auch das Leben gebe dir und auch denen, welche mit dir sind.* ‖ *Und deine Stadt soll gesegnet sein, und kein Feind soll sie erobern* (= D. A. p. 5). ‖

(3) *Und der Brief kam zum König Abgar, und er empfing ihn mit grosser Freude. Und als sie ihm erzählten, welche Wunderdinge von ihm im Lande Juda vollbracht werden, staunte er und bewunderte die Kraft Gottes. Und dass er dieses Schauspiels nicht gewürdigt wurde, darüber war er in grosser Betrübnis. Was machte denn nun der König Abgar? Er sah geschickte Maler und befahl ihnen, dass sie mit seinen Boten gingen und malten und im Abbild das Angesicht des Herrn brächten, damit er sich über sein Bild freute, wie über seine persönliche Gegenwart. Nun kamen die Maler mit den Boten des Königs, aber sie vermochten nicht ein Bild der anbetungswürdigen Menschheit des Herrn zu malen. Als aber der Herr mit seinem göttlichen Wissen die Liebe des Abgar zu ihm anschaute (erkannte), und nachdem er sah, dass die Maler sich abmühten ein Bild zu finden, dass sie (ihn) malten, wie er ist, und es nicht vermochten, nahm er ein Tuch* (σινδών) *und drückte es auf sein Gesicht, der Lebensspender der Welt, und es wurde, wie er ist. Und jenes Tuch wurde gebracht und wie eine Quelle der Hilfen niedergelegt in der Kirche von Urhâi bis auf den heutigen Tag.*

Geschichte des Thaddaeus s. 3=8.

Und hierauf legte er die Hand auf ihn, und durch die Kraft Jesu wurden alle seine Schmerzen geheilt. Und Abgar staunte und wunderte sich, weil er ihm ein wunderbares Zeichen gegeben hatte, die Heilung von seinem Fussschmerz, welcher Podagra genannt wird. Und auch einen von seinen Dienern (Sklaven), *welcher Abd bar Abdo hiess, heilte er von der Krankheit, die er hatte. Und auch er stand auf, fiel zu den Füssen des frommen Addai und betete an. Und er heilte auch andre Einwohner ihrer Stadt* (weiter wie 3=8).

Und nachdem der Apostel Addai eine Kirche in Urhâi gebaut und mit allem ausgerüstet hatte, was ihr gebührte, und Presbyter und Diakonen in der Stadt und in ihrer ganzen Umgebung eingesetzt hatte,

schied der Apostel Addai aus dieser Welt in Frieden am fünften Tage der Woche am vierzehnten Tage im Monat Ijjâr (Mai) *und beendete seine geliebten Kämpfe durch Triumph und Sieg.*

Die Schrift ist zuerst herausgegeben von Abbeloos, Anal. Bolland. IV, 1885, syr.-lat. (vgl. dazu Th. Nöldeke, Österreichische Monatsschrift für den Orient XI, 1885 221), dann nach 2 andern Handschriften von Bedjan, Acta Martyrum et Sanctorum I, 1890 45—94 — diese Ausgabe kannte Raabe noch nicht; vgl. Nestle, Theol. Lit.-Ztg. 1894, 41—44; H. Holtzmann, DLz 1894, 708; Ryssel LCbl. 1894, 855f. Die Schrift ist nach Raabe S. 10f. verfasst sicher nach 642, dem Untergang des Perserreiches (s. cap. 17), andererseits vor 1000! Doch lässt das Verhältnis zur Abgarlegende genauere Bestimmung zu, nämlich vor der Translation von 944, wahrscheinlich aber eher im 8. oder 9. als im 7. oder 10. Jahrhundert. Darauf weist die Benutzung einer Quelle mit Georg. Mon. und Nikeph. Kallistû, die wohl erst aus der Zeit des Bilderstreites stammt (s. zu **31**). — Die Grundlage bildet Eus. (3); vielleicht in bearbeiteter Form (31); eingemischt sind Züge der Doctr. Add. (6) und andere Überlieferungen.

42. Transitus Mariae, arabisch, ed. Enger, 1854, p. 22.
Übersetzung von **15**.

42*. c. 800(?) Vita des Alexios des Mannes Gottes.

a) lat. AASS (17.) Juli IV 252: 3, e ms. antiq. Hier. de Gaule (Brux. lat. 98—100). Alexios, aus dem elterlichen Hause zu Rom fliehend kommt nach Laodikeia *et inde iter arripiens abiit Edessam Syriae civitatem, ubi sine humano opere imago domini nostri Iesu Christi in sindone habebatur.* Dort verteilt er alle seine Habe den Armen und setzt sich als Bettler an die Thür der Gottesmutterkirche. Danach leg. aur. ed. Graesse 403; freie Bearbeitung in Catal. cod. hagiogr. bibl. Brux. I 224 21 (cf. II 194. 232).

b) lat. aus Surius, de prob. Sanct. vit., Juli, Col. 1618, 208; Massmann 173. *donec Edessam Mesopotamiae urbem, ubi domini Iesu imago servatur non manu facta, quam ipse dedit Abagaro in vita sua, pervenit.*

c) lat. Gedicht aus cod. Mon. Aug. S. Ulr. 111, Massmann 176 f.
hinc iter arripiens Edisse ⟨venit⟩ in urbem
in qua sanguinea domini serva[ba]tur ymago
non manibus facta sed vultu tracta decore.

d) lat. Gedicht aus cod. Brux. lat. 8883—94 von Marbod, Bisch. v. Rennes 1096—1123, AASS l. c. 254 F.
navigat Edissam Syriae, mox intrat et ipsam,
qua venerabatur, qua conspicienda dabatur
haud opus artificis, sacra forma dei genitricis
infulgens pura sindone.

e) lat. vita aus cod. Mon. Ratisb. civ. LXX und Scheftlar 138, Massmann 160. an die Stelle von Laodicea tritt Pisa, eingeschoben ist Jerusalem, für

Edessa Lucca: *unde ad Luccam navigio pervenit civitatem magnam et inclitam, ubi imago domini nostri Ihesu Christi a Nichodemo secundum eius expressam* (codd. expressa) *similitudinem facta ⟨,ut⟩ narratur, ab universo ibidem orbe colitur atque adoratur.*

Danach auch das deutsche Gedicht A bei Massmann 53f. (neben Edessa).

f) vita arab. aus dem syrischen übersetzt, doch mit Interpolationen aus dem lateinischen(?) AASS l. c. 268: 14.

von Seleucia aus *Edessam, ubi domini nostri Iesu Christi imago asservatur, proficiscitur, qua in urbe ieiuniis et orationi ceterisque orthodoxae religionis officiis intentus ad mortem usque permansit.*

g) Konrad von Würzburg, S. Alexius 266—273 bei Massmann 90.

dâ was gedrücket in ein tuoch
daz bilde Iesus Cristes
gar ìtel karges listes
und âne menschen were gemacht.
ouch stuont ein münster wol geslaht
gezieret dâ vil sêre.
in sant Marien êre
gewîhet ez vil schône was.

Vgl. zu diesem sehr beliebten und viel bearbeiteten Heiligenleben: AASS 17. Juli IV, 238—270, Massmann, Alexius, in der Bibliothek der gesamten deutschen Nationallitteratur, wo eine sehr grosse Zahl von Texten abgedruckt ist. Dazu ist neuerdings der syrische Text gekommen, A. Amiaud, la légende syriaque de Saint Alexis, homme de dieu, Paris 1889 (Bibl. de l'école des hautes études, 79 fasc.), mir leider unzugänglich. Das Alter und die Entstehung der Legende (ihr Zusammenhang mit der Legende des Johannes Kalybita) sind noch umstritten, s. Anal. Boll. X, 483f. Nilles, Kalendarium² I 123f. 472. Krumbacher² 799. — Die grosse Masse der Bearbeitungen erwähnt bei Edessa das Bild nicht. Wichtiger als die blosse Erwähnung in *a. b. f. g* sind die Umbildungen. Der Zusatz sanguinea *c*, vielleicht zunächst nur Füllung für den Vers, weist doch auf eine Vorstellung wie in 56b (Gethsemane) oder in der jüngeren Veronicalegende. In *d* ist aus dem bekannten Christusbilde eine Mutter-Gottes-Achiropoiïte gemacht. Schlumberger hat also einen Vorgänger! Vgl. auch zu Beilage I 𝔅. Hier ist der Übergang dadurch erklärlich, dass in der Erzählung immer nur von einer Kirche der Gottesmutter die Rede ist, und auch von einem Bilde derselben, welches wunderbar befiehlt den in grosser Kälte vor der Kirchthür liegenden Heiligen in die Kirche einzulassen. Am merkwürdigsten ist *e*, welches uns zeigt, wie die Legende bei einer völlig durchgeführten Umlokalisierung verfahren ist. Das Motiv war wohl an Stelle des entfernten Syrien das nähere Italien zu setzen: dabei aber wirkte der Gedanke an das Wunderbild derart mit, dass für Edessa mit der berühmten Achiropoiïte Lucca mit seinem Volto santo trat, ein äusserst charakteristischer Beleg für Legendenverschmelzung!

43. 808. Stephanos, Diakon an der Sophienkirche, Leben des h. Stephan des Jüngeren, Abt auf dem Berge des h. Auxentios bei Nikomedien († 767), ed. Analecta graeca, ed. Mon. Benedictini Congr. S. Mauri I, Par. 1688.

p. 413: Rede des Patriarchen Germanos vor Kaiser Leon dem Isaurier i. J. 729.

(1) *ἐξαρχῆθεν γὰρ μετὰ τὴν τοῦ Χριστοῦ εἰς οὐρανοὺς ἀνάληψιν ἡ εἰκονικὴ ὅρασις ἀνετυπώθη.* (2) *παρά τε γὰρ τῆς αἱμόρρου εἰς τὴν ἐπ' αὐτῇ θαυμαστοποιΐαν γεγονυῖαν ἡ τοῦ σωτῆρος εἰκὼν ἐστηλογραφήθη.* (3) *μεθ' ἧς καὶ ἀχειροποίητος ἡ ἐν Ἐδέσῃ τῇ πόλει.* (4) *αὐτίκα καὶ ἡ παρὰ τῷ Λουκᾷ τῷ εὐαγγελιστῇ ἱστορηθεῖσα ἀπὸ Ἱεροσολύμων πρὸς Θεόφιλον τῆς πανάγνου καὶ θεοτόκου εἰκών.*

Die Rede stammt aus derselben Quelle wie bei Georg. Mon., s. zu 29; ganze Teile der Rede stimmen wörtlich überein. Das ganze ist eine in Byzanz gehaltene Predigt (s. S. 400. 401), 42 Jahre nach dem Martyrium des h. Stephanos d. J. (S. 399). — Montfaucon hat sie nach 4 Pariser Handschriften herausgegeben. cf. Krumbacher^2 193. 197.

44. c. 810. Georgios Synkellos zum Jahre 5536 = 36 u. Z., ed. Bonn. I 622 f.

Θωμᾶς Θαδδαῖον εἰς Ἔδεσαν καὶ Ἰούδας κατὰ θεῖον χρησμὸν ἐξέπεμψαν εὐαγγελίσασθαι, ὃς τόν τε Αὔγαρον ἰασάμενος ἐν λόγῳ κυρίου, καθὼς καὶ προέγραψεν αὐτῷ ὁ σωτὴρ πέμψας καὶ τὸν ἅγιον αὐτοῦ χαρακτῆρα λέγων ὅτι μετὰ τὸ ἀναληφθῆναί με, ἀποστέλλω σοι τινὰς τῶν μαθητῶν μου, ἵνα ἰάσωνταί σου τὸ πάθος καὶ ζωήν σοι καὶ τοῖς σοῖς παράσχωσι. καὶ τοὺς αὐτόθι πάντας ἐφώτισε λόγοις καὶ ἔργοις, ὃν ἡ πόλις ἅπασα μέχρι νῦν εὐσεβεῖ, τὸν αὐτὸν ἀχειροποίητον δεσποτικὸν σέβουσι (l. *σέβοντες*?) *χαρακτῆρα.*

Die Bezugnahmen auf das h. Bild sind offenbar Einschübe des byzantinischen Chronisten in einen nur die Brieflegende aus Eusebios (3; etwa Chronik?) bietenden Text. Die zweite knüpft direkt an die erste Glosse an. Sollte der überlieferte Text in Unordnung sein?

45. 813/17. Theophanes, Brief an Kaiser Leon den Armenier in vita anon. Theophanis, de Boor II 11_{12}.

(1) *οὐκ αὐτὸς ὁ Χριστὸς τὴν οἰκείαν ἀχειροποίητον εἰκόνα Αὐγάρῳ πέπομφεν;* (2) *οὐ τῆς θεοτόκου μορφῆς τὴν ἐκτύπωσιν ὁ ἀπόστολος ἡμῖν Λουκᾶς ἱστορήσας παραδέδωκεν;*

46. 817. Nikephoros patr., Antirrhetikos gegen Konstantinos Kopronymos, ed. Mai, Nov. Patr. Bibl. V, 1849 = MPG 100.

a) I 24 (p. 24 = 260 a): *εἰ δὲ παρά τινι τῶν πιστῶν αἰτηθεὶς ὁ Χριστὸς τὸν ἑαυτοῦ θεῖον χαρακτῆρα ὀθόνῃ ἐναπεμάξατο καὶ ἐξέπεμψε, τί μάτην ἄλλοι χαρακτηρίζοντες αὐτὸν ἐγκαλοῦνται;*

b) III 42 (p. 111f. = 461a): *εἰ δὲ καὶ νόμον τις ἐπιζητοίη, τοῦ λόγῳ προστάξαι, τὸ ἔργῳ κατάρξαι, πρὸς ἀξιοπιστίαν ἀσφαλέστερον· καὶ τοῖς εὐλαβῶς περὶ τὰ θεῖα διακειμένοις οὐκ ἀπιστηθήσεται τὸ λεγόμενον· ἱστόρηται γὰρ ὡς Αὔγαρος ὁ τῶν Ἐδεσηνῶν βασιλεὺς τὰ παρὰ Χριστοῦ γινόμενα θαυματουργήματα ἐκπληττόμενος πόθῳ τε πολλῷ καθελκόμενος καὶ ἐν εἰκόνι αὐτὸν μόνον θεάσασθαι, ἀποστέλλει τινὰ ζωγράφον, ὥστε τὸ εἶδος ἐκεῖνο* (vgl. 49a 14) *τὸ θεῖον διαχαράξαντα παρ' αὐτὸν κομίζειν ὡς τάχιστα· τοῦ δὲ διαμαρτόντος τοῦ σκοποῦ διὰ τὴν ὑπερβάλλουσαν τοῦ προσώπου χάριν τε καὶ λαμπρότητα, αὐτὸς τῷ οἰκείῳ προσώπῳ ὀθόνην ἐπιθεὶς ἐναπομάττει τὸ ἑαυτοῦ ὁμοίωμα καὶ ἀποστέλλει τῷ ἐρῶντι τὸ ποθούμενον.* (43) *ἱστόρηται δὲ καὶ τοῦτο, ὅτι τοῦ πάντων ἡμῶν σωτῆρος Χριστοῦ ἐν Βηθλεὲμ τεχθέντος ὁ τοῦ Περσῶν ἔθνους τηνικαῦτα ἡγεμονεύων εὐφυῆ τινα ζωγράφον ἐκεῖσε ἐξέπεμψεν, ὅστις τήν τε τοῦ τεχθέντος καὶ τῆς τεκούσης εἰκόνα διαγράψας ὡς αὐτὸν ἤγαγεν.*

Quelle scheint 31, cf. 30b. 41. 49a. 107a. Man vgl. *καὶ ἐν εἰκόνι αὐτὸν μόνον θεάσασθαι*, das Motiv der *ὑπερβάλλουσα δόξα, ὀθόνη*, den Schlusssatz und die Fortsetzung.

c) Antirrh. adv. Epiphanidem 12, ed. Pitra, Spicil. Solesm. IV p. 332f.

ἆρ' οὖν ὁ πιστῶς ἐρῶν κατιδεῖν τὸ ἀρχέτυπον, εἶτα τῆς θέας διαμαρτὼν ἀπείρχθη καὶ τοῦ δευτέρου; εἰ μὲν κεκώλυται, ἔσχεν ἂν ὁ λόγος τῷ ἄφρονι χώραν· εἰ δὲ μετ' εὐμενείας προσδέδεκται καὶ αὐτόχειρ ὁ αἰτηθεὶς γέγονε τοῦ ἐρῶντος ἀποπλῆσαι τὸν πόθον, ποῖος λόγος διατάξεως ἐν χρείᾳ τοῖς πιστοῖς καταστήσεται; εἰ δέ τισι τῶν νῦν ἀπειθούντων τῇ ἀληθείᾳ ὁ λόγος προσίσταται (A *προΐσταται*), *μαρτυρείτω τὰ ὁρώμενα, καὶ πειθέτω τὰ πραττόμενα, ἐξ ὧν καὶ εἰς δεῦρο ἥ τε τῶν Ἐδεσσηνῶν ἐνσεμνύνεται καὶ ἡ Ῥωμαίων πρεσβυτέρα ἐγκαλλωπίζεται πόλις .... εἰ γὰρ συνῆκε ταῦτα ὁ δείλαιος τὰ παρὰ τοῦ σωτῆρος ἀχειρότευκτα ὁμοιώματα πρὸς τὸ θεῖον ἐκτυπωθέντα κάλλος, τοῦ παντὸς ἂν ὡς ἱερὰ ἐτιμήσατο, προσίετο δὲ καὶ δεδυσώπητο καὶ τὰ ἐνταῦθα τελούμενα λαμπρὰ καὶ περιφανῆ θαύματα, ἃ δὴ διὰ πλειόνων μέχρι καὶ νῦν ἱστορούμενα ᾄδεται.*

Es scheint, dass Nikeph. gleich anfangs die Abgarlegende im Sinne hat: Abgar wollte Jesum sehen, konnte aber nicht, sei es wegen der Römer, sei es wegen seiner Krankheit. Es mag die gleiche Quelle vorliegen, wie bei b — über das Bild zu Rom s. Kap. IV 2. — Die ganze Ausführung ist höchst bedeutsam, weil es fast die einzige Stelle in der (mir bekannten) Litteratur des Bilderstreites ist, in welcher der Achiropoiïtengedanke als solcher dogmatische Verwendung findet.

47. Theodoros Studita (†826).

a) 809 Brief an Papst Leo III., lib. I ep. 33 (= MPG 99, 1020d).

ταῦτα ὡς τὸ ἀνῆκον τῇ οὐθενότητι ἡμῶν ἀνηγγελκότες ὡς ἐλάχιστα μέλη τῆς ἐκκλησίας καὶ τῇ ὑφ' ὑμῶν ὑπείκοντες θείᾳ ποιμεναρχίᾳ· τὸ

λοιπὸν ἐξαιτοῦμεν τὴν ἁγίαν αὐτῆς ψυχὴν λογίζεσθαι ἡμᾶς ὡς οἰκεῖα αὐτῆς πρόβατα καὶ ταῖς ἱεραῖς προσευχαῖς πόρρωθεν φωτίζειν καὶ στηρίζειν· εἰ δὲ καὶ διδαχαῖς, τῆς σῆς ἂν εἴη θείας συγκαταβάσεως, ἐπεὶ καὶ ὁ Χριστὸς Αὐγάρῳ ἐπέστειλε καὶ πολλοὶ τῶν ὑφειμένων παρὰ ἀποστόλων καὶ ἁγίων γράμματα δέξασθαι κατηξιώθησαν.

b) 817 1. Brief an Papst Paschalis, lib. II ep. 12 (= MPG 99, 1153 c).
πάντως δὲ πιστεύομεν ὡς ἐλέῳ οἰκτιρμῶν καμπτόμενος δέξῃ ἡμῶν τὸ εὐτελὲς γράμμα, Χριστὸν μιμούμενος, ὃς θεὸς ὢν τῶν ἁπάντων οὐκ ἀπηξίωσε τὴν παρὰ Αὐγάρου ἐπιστολὴν καὶ δέξασθαι καὶ πρὸς αὐτὴν ἀντιγράψαι.

Die Art, wie hier in a und b der Briefwechsel zwischen Christus und Abgar als Vorbild der eigenen Korrespondenz benutzt wird, erinnert an den Brief des Comes Darius an Augustin (12); dass es hier dem römischen Papst gegenüber geschieht, und diesem dabei die Rolle Christi zugewiesen wird, ist besonders interessant. Der Studite hielt mit besonderer Emphase die Beziehungen zu Rom aufrecht, als diese von Byzanz aus abgebrochen waren. Er überbot wohl gar die Ansprüche, die man römischerseits machte, durch zuvorkommende Ehrerbietung. Dafür wird er jetzt auch römischerseits besonders anerkannt; s. Nilles S. J., Kalendarium manuale utriusque ecclesiae[2] I, Innsbruck 1896, 321—327.

c) 819 (?) Brief an Naukratios lib. II ep. 65 (= MPG 99, 1288 d).
προσεκύνησεν Αὔγαρος, δεξάμενος πίστιν, νοερῶς Χριστόν· προσεκύνησε δὲ μᾶλλον αὐτὸν ἐμφανέστερον ἐν τῇ πρὸς αὐτοῦ Χριστοῦ πεμφθείσῃ αὐτῷ ἀχειροποιήτῳ εἰκόνι.

48. vor 836 Synodalschreiben der 3 orientalischen Patriarchen, Christophoros von Alexandrien, Job von Antiochien, Basilios von Jerusalem an Kaiser Theophilos.

Unter dem Namen des Joh. Damasc. opp. ed. Le Quien 1713, I 629—647; MPG 95 343—385; Combefis, Manipulus p. 110—145 aus einem cod. Mazar. cf. Ehrhard-Krumbacher[2] 166.

Combefis p. 115 f. (I 631 e; MPG 95, 351 c): καὶ αὐτὸς δὲ ὁ τῶν ὅλων σωτὴρ καὶ κύριος ἐπὶ γῆς ἔτι πολιτευόμενος τὸ ἐκμαγεῖον τῆς ἁγίας μορφῆς αὐτοῦ ἐν σουδαρίῳ ἀπομαξάμενος Αὐγάρῳ τινὶ τοπάρχῃ τῆς Ἐδεσσηνῶν μεγαλοπόλεως διὰ Θαδδαίου τοῦ θεσπεσίου ἀποστόλου ἐκπέμψας καὶ τὸν θεῖον ἱδρῶτα τοῦ προσώπου ἐναπομάττεται τὰ χαρακτηριστικὰ ἰδιώματα αὐτοῦ πάντα ἀποσώζων ἐν τούτῳ, ὅπερ ἐκμαγεῖον μέχρι τῆς σήμερον ἡ λαμπροτάτη καὶ μεγαλώνυμος τῶν Ἐδεσσηνῶν πόλις ὥσπερ σκῆπτρον βασιλικὸν κατέχουσα αὐχεῖ καὶ κομπάζει. σημεῖα ἐν τῷ λαῷ δεικνύοντος τοῦ ταύτην αὐτῇ τὴν χάριν παρασχομένου Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ ἡμῶν s. weiter zu Beilage II 𝔅 35.

Diese Darstellung steht genau in der Mitte zwischen 29 und 56 b.

48*. Haymo von Halberstadt (†853), historiae ecclesiasticae breviarium, ed. M. Z. Boxhorn, 1650 p. 18—20; J. J. Mader, 1671, p. 10 f.

II 4 *de Tatthaeo misso ad Edessam et de epistolis missis ab Abgaro rege ad Christum et a Christo ad regem Abgarum.*

Sub hoc itaque tempore Tatthaeus a domino mittitur ad Abgarum, regem Edessenorum, qui eum ab aegritudine curat et civitatem absolvit ab errore. HAYMO.

Huius rei prolixiorem in aliquo scripto repperi historiam, sed nescio si apocrypha est; deus scit (< M). *quae quia de fidei pietate descendit, necessarium duxi eam huic operi inserere. dicitur enim, quia [de] salvatore nostro adhuc in carne degente, cum de miraculis eius felix ubique fama loqueretur, [quod] misit ad eum Abgarus rex Edessenorum epistolam, in qua magnis precibus rogabat eum, ut veniret ad se et curaret eum a lepra. dicit etiam quod ex multis annis cupierit eum videre et ideo monet, ut veniat ad se et se expediat de odio Iudaeorum et habitet secum, quia haberet civitatem, quae sufficere posset utrisque. dominus autem rescribit ad eum propria manu epistolam, in qua primum beatum illum asserit pro eo, quod credit in eum, quem non videt. secundo dicit per semetipsum non modo* (∾ M) *posse venire, quia in loco Hierosolymorum praeceptum patris et obedientiam impleturus. tertio promittit ei salutem in haec verba: 'cum assumptus fuero, mittam tibi unum ex discipulis meis, qui te curabit ab infirmitate tua'.* (5) *de facie domini lineo panno impressa: dicitur etiam, quod pro desiderio praefati regis implendo aliquatenus dominus faciem suam lineo panno impressit et misit ad eum, ut qui in propria forma videri non poterat, saltem per impressam imaginem videretur. tunc ergo Tatthaeus ille discipulus; qui missus est ad Edessam, praedictam ibi dominicam deportare meruit imaginem, quae per longa ibi tempora perduravit, donec Constantinopolim cum caeteris reliquiis est asportata.*

Die letzte Bemerkung beweist, dass das Compendium der Kirchengeschichte entweder — wie mehrere der Kommentare — dem Bischof von Halberstadt mit Unrecht beigelegt wird, oder nach 944 interpoliert worden ist. Dies wichtige Zeugnis für die Abgarlegende — das ich Trombelli verdanke — ist fast ganz übersehen. Keine der sonst bekannten lateinischen Relationen scheint benutzt, auch nicht der in mancher Hinsicht verwandte ältere lateinische Text (Beilage III). Die Einführung weist, wie es scheint, auf eine selbständige Schrift, und diese scheint, der Bemerkung über Thaddaeus nach zu urteilen, in die Klasse 29—48—56b zu gehören, während der erste Teil eher an 30a—44—55—56a denken lässt. Kannte der Verfasser bereits die Quellen der Translationsperiode 55—56, so begreift sich diese Vermischung ganz leicht. Eigentümlich ist dieser Quelle noch die Näherbestimmung der Krankheit auf lepra, welche sich allein nur 105b6 und bei den jüngeren Syrern 79. 108a. 109b; 103aβ, bei den Translationsquellen 55. 56. 61. 65. 78 in Verbindung mit Gicht findet. Eine nur auf Grund der

Handschriften zu erörternde Frage ist die, wie es sich mit den in allen Ausgaben im Text stehenden Lemmata Haymo und Beda verhält. Sie scheinen dafür zu sprechen, dass in dem bisher bekannten Text eine Bearbeitung mehrerer Quellen, darunter auch Haymo's vorliegt, vielleicht ist also auch obiger Text aus verschiedenen Materialien zusammengearbeitet und gehört die Schlussnotiz nicht zu Haymo's ursprünglichem Werke.

49. c. 866. Georgios Monachos, ed. de Muralt, Petrop. 1859.

a) III 115 p. 236f.:

οὕτω γοῦν τῇ θείᾳ τοῦ Χριστοῦ δυνάμει ἀθρόως ἡ σύμπασα οἰκουμένη τῆς ἱερᾶς τοῦ κηρύγματος διὰ τῆς τῶν ἀποστόλων διδασκαλίας ἐπεπλήρωται, ἐξ ὧν Θαδδαίου ἐν Ἐδέσῃ τῇ πόλει κηρύξαντος λόγον καὶ ὁ ἐκεῖσε τοπάρχης Αὔγαρος τὸ σῶμα δεινῷ πάθει κατεχόμενος καὶ φθειρόμενος ἀκούσας τὸ ὄνομα Χριστοῦ καὶ τὰς δυνάμεις συμφώνως ὑπὸ πάντων μαρτυρουμένας ἱκέτης Χριστοῦ διὰ γραμματηφόρου γίνεται ἀξιῶν τῆς νόσου λύσιν εὕρασθαι γράψας διά τινος Ἀνανίου ταχυδρόμου τάδε . . . (2) *ὁ δὲ κύριος ἀναγνοὺς ταῦτα ἀντιγράφει πρὸς αὐτὸν οὕτως* . . . (3) *ταύταις οὖν ταῖς ἐπιστολαῖς ἔτι καὶ ταῦτα συνῆπτο τῇ τῶν Σύρων φωνῇ Θαδδαίου πράξαντος μετὰ τὴν ἀνάληψιν τοῦ κυρίου·* ‖ *ὁ τοίνυν Αὔγαρος ἀκούσας τὴν ἐπιστολὴν τοῦ κυρίου μᾶλλον εἰς πόθον καὶ πίστιν ἐξήφθη μείζονα, κἂν ἐν εἰκόνι τὸν Χριστὸν μόνον θεάσασθαι. καὶ ἀποστέλλει ζωγράφον ὥστε τὸ θεῖον εἶδος ἐκεῖνο διαχαράξαντα πρὸς αὐτὸν κομίζειν ὡς τάχιστα. τοῦ δὲ διαμαρτῶντος τοῦ σκοποῦ διὰ τὴν ὑπερβάλλουσαν τοῦ προσώπου χάριν τε καὶ λαμπρότητα αὐτὸς τῷ οἰκείῳ προσώπῳ ὀθόνην ἐπιθεὶς ἐναπομάττει τὸ ἑαυτοῦ ὁμοίωμα καὶ πέμπει τῷ ἐρῶντι τὸ ποθούμενον.* (4) *καὶ μέντοι καὶ πρὸ τούτου πάλιν ὡς αὐτὸς* (leg. *ὡσαύτως*) *ἱστορεῖται, ὅτι περ κυρίου τεχθέντος ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας ὁ τῶν Περσῶν βασιλεὺς εὐφυῆ τινα ζωγράφον ἐξέπεμψεν, ὃς τὴν τοῦ τεχθέντος καὶ τῆς τεκούσης εἰκόνα διαγράψας πρὸς αὐτὸν ἤγαγεν.*

Quelle 31 (?) — vgl. 30b. 41. **46b. 107a.**

b) IV 248 11 (p. 633) s. **29.**

c) IV 262 17 (p. 687).

καὶ γὰρ τῷ Χριστῷ κἀνταῦθα προφανῶς ἀπομάχονται, ὃς λαβὼν ὀθόνην λαμπρὰν ⟨καὶ⟩ τὸ ὑπέρλαμπρον καὶ ὑπέρκαλον ἐναπομαξάμενος θεῖον εἶδος ἐκπέμπει τῷ πιστῶς αἰτήσαντι, τῷ τῶν Ἐδεσσηνῶν ἡγεμόνι Αὐγάρῳ. ἐξ ἐκείνου δὲ μέχρι καὶ τήμερον ἀποστολικῇ παραδόσει καὶ εἰσηγήσει γνώσεώς τε καὶ μνήμης ἕνεκα ὧν ὑπὲρ ⟨ἡμῶν⟩ ἔδρασέ τε καὶ πέπονθε ὁ Χριστός, καθὰ δὴ καὶ ἐν τοῖς ἱεροῖς εὐαγγελίοις ἀνιστορεῖται, σεβασμίως ἐκτυποῦμεν καὶ προσκυνοῦμεν, κἂν οἱ χριστομάχοι διαρρήγνυνται.

Theologischer Exkurs des Verfassers (oder Interpolators) gegen Leon den Armenier.

49*. geg. 900. Acta Andreae cum laudatione contexta c. 29, ed. M. Bonnet, Supplementum codicis apocryphi II 25 = Anal. Boll. XIV, 1895, 333.

Andreas zieht mit Simon Kananites, Matthias und Thaddaeus aus: *μεθ᾿ ὧν καταλαμβάνει τὴν Ἐδεσηνῶν πόλιν, ἐν ᾗ Θαδδαῖος μὲν ὑπέμεινε πρὸς Αὔγαρον τὸν αὐτόθι τοπάρχην, ᾧ καὶ τὴν ἀχειρότευκτον μορφὴν ἀΰλως ἐν ὕλῃ μεμορφωμένην τῆς θεανδρικῆς ἐμφερείας Χριστοῦ μετὰ τῶν θεοχαράκτων γραμμάτων αὐτὸς ἐκόμισε πρότερον, δι᾿ ὧν παραχρῆμα τήν τε σωματικὴν εὐρωστίαν ἅμα καὶ τὴν ψυχικὴν εὐεξίαν πιστεύσας εἰσδέχεται.*

cf. 29. 48. 56b — 48*—71. Hier ist also eine zweimalige Anwesenheit des Thaddaeus in Edessa angenommen. Der Text gehört in die Zeit nach Beendigung des Bilderstreites, wohl sicher vor die Translation (944).

50. c. 900. Epistola Abgari,

ed. R. A. Lipsius in Acta Apost. apocr. ed. Lipsius et Bonnet I, 1890, 279—283 nach cod. Vind. Pal. theol. gr. 315 (ol. 207) sc. XII f. 59′—62′ und cod. Ath. Batopaed. 704 sc. XII f. 320′. — Aus cod. Ven. Marc. cl. II cod. 84 (ol. Nan. 106) sc. XII (Fragment von 2 Blättern) hat Mingarelli, codices graeci MSS apud Nanios patricios Venetos asservati, Bononiae 1784 p. 203 den Text — wie H. von Gebhardt nachzuvergleichen die Güte hatte — genau abgedruckt. Auch scheint derselbe Text, zum mindesten der der beiden Briefe, in cod. Par. gr. 2315 f. 314′—317 als c. 783 (ψπγ′) einer 895 Artikel umfassenden medicinischen Compilation eines Johannes von Antiochien enthalten zu sein, wie ich einer freundlichen Mitteilung des Herrn Ch. E. Ruelle entnehme. Vgl. auch Scor. y II 11 sc. XIII f. 123 *διήγησις περὶ τῆς πρὸς Αὔγαρον ἐπιστολῆς*.

Das Alter des Textes ist schwer zu bestimmen. Lipsius p. CX nennt ihn alteram narrationem multo recentiorem, d. h. als Acta Thadd. (24). Offenbar ist unser Text abhängig von 31, also nach 750; andererseits weist er keine Beziehungen zu der Translation von 944 und der damals entstandenen Litteratur (55. 56 etc.) auf, die ihn später zu setzen rieten. Am meisten Verwandtschaft besteht mit dem bei Georg. Mon. (49a) im 9. Jahrhundert umlaufenden Text.

α. Ich bringe hier statt des griechischen Textes bei Lipsius einen noch unbekannten slavischen Text zum Abdruck, den mir mein Kollege Berendts gütiger Weise mitgeteilt hat. Das grosse Menaeen-Sammelwerk der russischen Kirche, die Četji-Mineï des Makarios enthält zum 16. Aug. eine gänze Reihe auf unsere Legende bezüglicher Stoffe, darunter Cod. Usspenski 997 f. 212′a—214 eine Bearbeitung der Epist. Abg., die ich derartig abdrucke, dass Zusätze zum griechischen gesperrt sind. Die Zahlen beziehen sich auf die §§ bei Lipsius.

An demselben Tage: Sendung des Fürsten (Zar) Abgar an unsern Herrn Jesus Christus.

(3) *Es sandte Abgar der Zar den Schnellschreiber* (*ἕτερον ταχυδρόμον*) *Lukas, der auch sehr fähig war Bilder zu malen, und er befahl*

ihm rasch nach Jerusalem zu gehen, Jesus zu erblicken und ein Bild seines Antlitzes auf ein Tuch zu malen. Und da er eilends nach Jerusalem gekommen war, begegnete ihm Jesus in den Thoren der Stadt in Gestalt eines Menschen und sprach zu ihm: ʻo Mensch, was gehst du so rasch'? (κατάσκοπος εἶ). Er aber sprach: ʻIch bin von Abgar dem Fürsten gesandt, zu sehen Jesus den Nazaraeer und zu malen das Bild seines Antlitzes auf dem Tuch'. (4) Und es sprach zu ihm Jesus: ʻGehe hin, am Morgen wirst du ihn finden in der Synagoge'. Sofort aber sah Lukas Jesum die Völker (ὄχλους) in der Kirche lehren und da er vor die Thore der Kirche gekommen war, malte er das Bild des Antlitzes Jesu und da er es nicht erfassen konnte, wie er das Bild Jesu malen sollte, erblickte ihn Jesus, rief ihn an sprechend aus der Synagoge und er sprach zu ihm (κατέλαβε καὶ ὁ σύνδρομος αὐτοῦ καὶ ὠθήσας αὐτὸν εἶπεν): ʻLukas, du des Abgar, tritt ein und gieb das Tuch, welches du trägst von Abgar (+ τοῦ δεσπότου ἡμῶν ἐπὶ τῆς συναγωγῆς). Und er trat ein und gab es ihm. Jesus aber nahm das Tuch (λαβὼν ὕδωρ) und legte es auf sein Antlitz, und es bildete sich ab das Bild seines Antlitzes auf dem Tuch, also dass sich alle wunderten, die in der Synagoge sassen. Und er gab es dem Apostel Thaddaeus; der Apostel aber ging in die Stadt Edessa mit Lukas, woselbst der Fürst Abgar auf dem Lager lag sechs Jahre. (5) Da aber Thaddaeus und Lukas (ὁ ταχυδρόμος καὶ ὁ σύνδρομος αὐτοῦ) gingen und das Bild trugen, erreichten sie die Stadt genannt Hierapolos(!) und sie fürchteten sich und gingen nicht in die Stadt und sie legten sich ausserhalb der Stadt hin und versteckten das Bild des Herrn zwischen zwei Keramidia. Und (κατὰ δὲ τὸ μεσονύκτιον) es zeigte sich eine Feuersäule vom Himmel, woselbst verborgen lag das Bild des Herrn. Da aber die Stadtwächter solches Wunder erblickt hatten, schrien sie mit lauter Stimme. Thaddaeus aber nahm zu der Stunde das Bild des Herrn und ging seinen Weg (cf. 71). Es gingen aber die Völker der Stadt heraus zu der Stelle, wo die Feuersäule stand und sich fürchtend fielen sie zu Boden, und da sie sahen, dass das Bild des Herrn sich abgebildet hatte auf einen der Steine, so nahmen sie den Stein mit dem Bilde des Herrn und brachten ihn in die Stadt. Da sie ihn aber zu den Stadtthoren trugen, begegneten ihnen plötzlich Blinde und Lahme und Aussätzige, rufend mit lauter Stimme: ʻJesus Nazaraeus erbarme dich unser!', und sie berührten das Herrenbild und wurden gesund. Da aber die Völker der Stadt solche Wunder sahen, priesen sie Gott. (6) Da aber Thaddaeus rasch ging mit dem kaiserlichen Gesandten (ἐλθόντες οὖν οἱ ταχυδρόμοι) und sie an Edessa bis auf eine Werst herangekommen waren, fanden sie einen Lahmen, kriechend an der Stelle. Und da der Lahme sah den Apostel des Herrn tragend das Bild des Herrn, schrie er zu ihnen(!): ʻApostel des Herrn, erbarme dich meiner!'. Und es berührte der Apostel ihn mit dem Herrenbild. Plötzlich ging der Lahme und lief in die Stadt

zu seiner Mutter, und da er gesehen wurde von allen Bürgern, verwunderten sie sich über das geschehene und sprachen: 'ist es nicht der Sohn jener Witwe, der kroch auf den Knieen?' Und die einen sprachen: 'er ist es'; die anderen sprachen: 'er ist ihm ähnlich' (Joh. 9 9). (7) *Und sie meldeten von ihm dem Fürsten Abgar, und der Fürst nahm den Knaben und sprach zu ihm: 'Wie bist du gesund geworden?' Der Knabe aber sprach zu ihm: 'Da ich sass eine Werst vor der Stadt bettelnd, berührte mich jemand mit einem Bilde auf einem Tuch und ich stand gesund auf wie du mich siehst'. Abgar aber meinend, dass es der Herr ist, sandte rasch seine Knechte entgegen und sie kamen und begegneten dem Apostel* (**τὸν ταχυδρόμον μετὰ τοῦ συνδρόμου αὐτοῦ**) *das Bild des Herrn tragend. Und da er zu Abgar dem Fürsten herangekommen war, wo dieser lag sechs Jahre geschwächt* (**κατακείμενος ἐπὶ κλίνης ἑξέστη**: verlesen in ἓξ ἔτη!), *legte der Apostel das Tuch auf ihn mit dem Bilde des Herrn; sofort stand der Fürst auf gesund und wandelte.* (8) *Und es sprach der Fürst zu Thaddaeus dem Apostel: 'Was geziemt mir zu thun?', und es sprach zu ihm Thaddaeus der Apostel: 'lass dich taufen', und er gab ihm ein Gebet und seinem Weibe und taufte ihn und befestigte sie* (plur.) (8 griech.: **μετὰ δὲ τὸ ἀναληφθῆναι τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἀπέστειλε Θαδδαῖον ἐν Ἐδέσσῃ τῇ πόλει τοῦ ἰάσασθαι Αὔγαρον καὶ πᾶσαν μαλακίαν· ἐλθὼν οὖν ὁ Θαδδαῖος καὶ λαλήσας αὐτῷ τὸν λόγον τοῦ κυρίου καὶ κατηχήσας κατέβη ἐπὶ τὴν πηγὴν τὴν λεγομένην Κερασσὰ καὶ ἐβάπτισεν αὐτὸν πανοικὶ καὶ εὐθέως ἐκαθερίσθη αὐτοῦ τὸ πάθος καὶ ἠγαλλιάσατο τῷ πνεύματι δοξάζων καὶ εὐλογῶν τὸν θεὸν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν**).

Abgar aber küsste das Bild und sandte zu Jesus mit der Bitte: (1) [**Αὔγαρος τοπάρχης πόλεως Ἐδέσσης Ἰησοῦ σωτῆρι ἀγαθῷ ἀναφανέντι ἐν πόλει Ἱεροσολύμοις χαίρειν.**] *'Es ist gehört worden von dir, Herr, und von deinen Heilungen, welche durch dich geschahen, wie du ohne Zauber und ohne Zaubertrank Heilung giebst allein durch das Wort, den Lahmen zu gehen, den Tauben zu hören, die Aussätzigen reinigst, die unreinen Geister durch das Wort vertreibst und die lange von Krankheiten gequälten heilst; die Blutflüssige, welche deine Gewänder berührte, hast du geheilt und die Toten hast du auferweckt; mich aber, der 6 Jahre auf dem Lager lag geschwächt, hast du durch das Bild deines Antlitzes aufrecht gestellt. Nachdem ich dieses alles von dir gehört, Herr, und gedacht in meinem Herzen, dass du bist aus zweien einer* (**κατὰ νοῦν ἐθέμην τὸ ἕτερον τῶν δύο**) *und* (ἢ) *dass du bist der einige Gott herabgekommen vom Himmel, oder der Sohn Gottes, also handelnd: deswegen bitte ich dich* (+ **διὰ τῶν παρόντων μου γραμμάτων**), *Herr, und ermahne dich: zu mir zu kommen weigere dich nicht. Es ist auch nicht genügend* (**ἵνα καὶ**) *mich zu heilen* (+ **καὶ ζωὴν αἰώνιον καὶ σωτηρίαν χαρίσῃ μοι**), *da ich auch das gehört habe, dass die Juden gegen dich murren und dich töten wollen. Es ist aber bei mir eine kleine Stadt Edessa, rein* (**σεμνή**?),

dich mit Sanftmut aufzunehmen, und die wird genügen für uns beide, Herr, der du befohlen hast, mich zu heilen.' (2) An demselben Tage: die Antwort unseres Herrn Jesu Christi, gesandt mit Ananias dem Schnellläufer zu Abgar dem Fürsten in der Stadt Edessa.

'Gesegnet seist du, Abgar, und deine Stadt Edessa. Gesegnet ist auch der, der geglaubt hat ohne mich zu sehen. Gesundheit aber hat sich dir bereitet. Aber von dem, was du geschrieben hast, dass ich zu dir kommen soll, so wisse, (+ **δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ παραδοθῆναι εἰς χεῖρας ἀνθρώπων ἁμαρτωλῶν καὶ σταυρωθῆναι καὶ ταφῆναι καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστῆναι** Lc. 24 7), *dass ich gesandt bin zu erfüllen alles und nach meiner Sendung mich zu erheben in den Himmel zu dem Vater, der mich gesandt hat. Ich habe aber gesandt* (**καὶ μετὰ τὸ ἀναληφθῆναί με ἀποστελῶ σοι**) *einen von meinen Schülern mit Namen Thaddaeus, den Apostel, damit er das Leiden, welches du hast, heile [a. R.* + *und das Leben* (+ **αἰώνιον καὶ εἰρήνην**) *mir (!,* **σοὶ δι' ἐμοῦ**) *gebe] und allen die mit dir sind, deine Stadt* (**περὶ δὲ τῆς πόλεώς σου ἧς ἐδήλωσάς μοι σμικροτάτην εἶναι, πλατυνῶν πλατυνῶ αὐτὴν καὶ**) *zufrieden zu stellen, so dass der Feind sie nicht ansehen* (**κατισχῦσαι**) *kann bis zum Ende der Welt. Du bist dessen würdig zu wissen, von wem ich dir gesandt bin, von dem Vater, der mich gesandt hat, damit ich die verbrecherische Vertreibung Adams, der im Paradies war, zu nichte mache, mich selbst demütigend, damit ich ihn erlöse von der Sünde; damit ich erwürgt werde, um zu befreien; damit ich mit Essig und Galle getränkt werde, um zu trinken den Kelch der Unsterblichkeit: damit ich den Dornenkranz trage, um zu lösen vom Bann, ans Kreuz gehe, um in den Himmel zu steigen.*

Dieses Schreiben, wo jemand sein wird, sei es auf der Reise, sei es im Kriege, sei es auf dem Meere, sei es im Rechtsstreit, oder in einem Unfall (Hinterhalt?), oder vom Feuer gebrannt, oder am Fieber leidend, oder Schaum schärfend (? **ἐκβράζουσιν**), *oder eine unheilbare Leidenschaft* (+ **ἢ ὑπέρβρασιν,** + **ἢ φαρμακευθεῖσιν**) *habend oder etwas dem ähnliches, so seien sie davon befreit in Christo Jesu. Wer aber tragen wird dies Schreiben an sich, der wird rein sein* (**ἔστω**) *und sich frei halten von jedem ränkevollen Werk und* (+ **λεγέτω· αὕτη μὲν**) *zu guter Heilung* (+ **ἔσται**) *und zur Freude. Wir berichten aber* (**ὁ λόγος γραπτὸς**), *es ist geschrieben mit der Hand* (**τῇ ἰδίᾳ μου χειρί**) *unseres Herrn Jesu Christi, des gnädigen und barmherzigen menschenliebenden Gottes, zu kommen über den Leidenden mit Gottesfurcht. Wer da lesen wird dreimal dieses Schreiben über einem Leidenden und danach sagen wird dem Leidenden: 'Der Herr unser Gott wird dich aufrichten, der aufgerichtet hat den Abgar vom Lager, da er krank war, liegend 6 Jahre. Richte auf deinen Knecht N. N., weil er gläubig deinen heiligen Namen anruft, ihn der dieses Schreiben trägt, es lesend durch mich den Sünder N. N., dass es ihm sei zur Reinigung der Seele und des Leibes, damit er dir diene*

alle Tage seines Lebens in Wahrheit und Recht, der du bist der menschenliebende Christus unser Gott, lehrend und noch mehr heilend, dich preisen wir mit dem Vater und mit dem heiligen Geist u. s. w.'
Nachdem aber Christus unser Gott dieses Schreiben mit 7 Siegeln gesiegelt hatte, welche in folgender Gestalt gelegt sind, und zwar so ***Φ*** (cod. V: +). ***T*** (cod. V: *Ψ*). ***X***. ***E***. ***Y***. ***P***. ***Δ*** (cod. V: *A*). *Die Auflösung der 7 Siegel: in 3 Personen bin ich als Gott zu erkennen, genannt aus zweien einer.* ***Φ*** *wird so erklärt: freiwillig hat er sich kreuzigen lassen.* ***T*** *wird erklärt: er ist nicht wie jeder Mensch, aber ein Mensch.* ***X*** *wird erklärt: dass er freiwillig auf den Cherubim ruhte.* ***E*** *wird erklärt: ich bin der erste, ausser mir ist kein anderer.* ***Y*** *wird erklärt: Fürst und Gott der Götter.* ***P*** *wird erklärt: Erlöser des Menschengeschlechtes.* ***Δ*** *wird erklärt: in allem bleibt er in alle Ewigkeit. Amen.*

Die wichtigsten Abweichungen sind 1) die grosse Umstellung: der Briefwechsel 1—2 nach der Bild- und Heilungsgeschichte (3—8). Damit hängt eine Reihe von Varianten zusammen. 2) die Einführung des Lukas und Thaddaeus. Letzteres hat seine Analogie für Lukas in einem anderen slavischen Text (90*), für Thaddaeus in der Gruppe 29. 48. 56b und besonders 71a, dessen Darstellung auf einer ähnlichen Bearbeitung von 50 zu ruhen scheint; 3) die Zeitdauer der Krankheit Abgars, ursprünglich 7 aus einem Lesefehler entstanden; dann überall eingebracht; 4) die Zufügung der Wunder des Keramidion; 5) die nähere Ausführung über die Benutzung des Briefes als Heilmittel.

β. Verkürzende Bearbeitung von Epist. Abg. ist wohl auch der arabische Text, den Mai Script. vet. nov. coll. IV 82 aus cod. Vat. arab. 51 fol. 54 notiert, Tixéront p. 198—201 mit Übersetzung publiziert hat. Er enthält nur die beiden Briefe (1. 2) mit allen charakteristischen Eigentümlichkeiten von 50 (Haimorrhoûsa, Thaddaeus) und mit den 7 Siegeln, freilich in leicht abweichender Deutung. Schluss: *Puis il prit un mouchoir et s'en essuya le visage. A l'instant son visage se reproduisit sur le mouchoir sans le secours de drogues. Ensuite il l'envoya à Abgar roi d'Édesse et celle-ci opéra des miracles et des merveilles. Gloire à Dieu toujours.* Einen ähnlichen Text bietet cod. 174 f. 24: Mai p. 313 n. 174; Assemani B. O. III, 1, 286 n. XXIX: *Abgari regis Edessae quum imaginem Christi exprimendam curarit;* und auch der Codex bibl. Eligmanni bei L. de Dieu Animadv. in Hist. Christi Xaverianam (s. 109) p. 612. — Andere arabische Bearbeitungen s. bei 56 (II B); 77; 109.

51. c. 920. Bearbeitung der Kirchengeschichte des Eusebios.

Überaus scharfsinnig hat de Boor (byz. Zeitschr. V, 1896, 16—23) aus einer Notiz in dem Barocc. 142 fol. 240f. die Existenz einer bis 920 reichenden anonymen Bearbeitung und Fortsetzung der eusebianischen Kirchengeschichte erschlossen, die als fast nur stilistisch umgearbeitete Vorlage des Nikephoros Kallistû zu gelten hat. Der Befund in unserem

Falle bestätigt glänzend diese Kombination. Denn der c. 1333 schreibende Nikephoros (107) verrät in seiner ausführlichen Darstellung der Abgarlegende mit keinem Wort, dass er etwas von der Translation des Jahres 944 weiss. Seine Ausführung gehört also, wenn nicht dem sprachlichen Colorit nach, so doch inhaltlich in die Zeit vor der Translation. de Boor's Entdeckung erkennt an u. a. J. Draeseke, Byz. Z. VI, 1897. 57.

52. Johannes Katholikos (†925), Geschichte Armeniens c. 8. Übers. von St.-Martin, 1841, p. 27 f. (= 50).

Frei nach Moses von Khoren (26):

Abgars Name ursprünglich Avagaïr. Krieg zwischen Abgar und Herodes. Abgar ordnet die Thronfolge in Persien. *Comme Abgare était alors tourmenté d'une cruelle maladie, Marikhap, commandant militaire de l'Aghdsnik'h: Schamschagram, nàhabied d'Abaounik'h, et Anan, ami d'Abgare, qui avaient été à Jérusalem et qui y avaient vu les guérisons miraculeuses de Jésus-Christ, les racontèrent à Abgare. Ce prince écrivit à Jésus-Christ une lettre pour le prier de vouloir bien lui redonner la santé; car il n'avait pas encore trouvé un homme qui pût lui rendre ce service. Notre sauveur reçut cette lettre et envoya à Abgare une réponse favorable, dans laquelle il lui disait: 'Ceux qui croient en moi sans m'avoir vu sont très-heureux. Il faut que je remplisse le désir de celui qui m'a envoyé. Je vous enverrai un de mes disciples, qui guérira vos maux et donnera abondamment la vie à vous et à ceux qui sont auprès de vous.' La lettre du Sauveur fut portée à Abgare par Anan, qui fut accompagné d'un courrier. Cette divine lettre existe encore jusqu'à ce jour dans la ville d'Édesse.* Geschichte des Thaddaeus, der bei dem Ischkhan Doupia (= Thobias) Pagradouni absteigt, Abgar heilt, dann Atteos einsetzt und zu Sanatruk weiterzieht.

Bemerkenswert ist, dass die kurze Notiz des Moses über das Bild ganz ausgefallen ist und, was dort von der Erhaltung in Edessa bis auf die Gegenwart zu lesen war, auf den Brief bezogen wird; und dies kurze Zeit vor 944!

53. c. 940. Theodori Studitae Vita A, c. 69 (= MPG 99, 177 b. c).

ἵνα δὲ ἡμῖν ἀριδήλως καὶ ὁ θεῖος πιστεύοιτο χαρακτήρ, αὐτὸς ὁ τοῦτον ὑποδὺς σωτὴρ ἡμῶν τὴν τοῦ οἰκείου προσώπου μορφὴν ἐτύπωσέ τε καὶ ἀπεικόνισεν ἐν χρῷ τοῦ ῥάκους ἁψάμενος καὶ τῷ Αὐγάρῳ αἰτήσαντι — ἀνὴρ δὲ οὗτος πιστὸς καὶ κατ' Ἔδεσσαν πρῶτος — ἐκπέπομφεν. ὃς καὶ τῇ θείᾳ ἐκτυπώσει ἐκείνῃ προσφὺς τήν τε ἄρρητον δύναμιν ταύτης διέγνω καὶ λευκῶς τὴν χάριν πᾶσι διήγγειλε χρονίας οὕτω καὶ ἀθεραπεύτου ἀπαλλαγεὶς ἀρρωστίας, ἧπερ κατείληπτο καὶ πρὸς τῷ σώματι ῥᾴων καὶ τὴν ψυχὴν γεγονώς.

Die jüngere Vita wird mit Unrecht einem Mönch Michael zugeschrieben; vielleicht stammt sie von Theodoros Daphnopates (um die Mitte des 10. Jahr-

hunderts) s. Krumbacher[2] 151, 3; 170. Abhängig von Vita B ist sie jedenfalls nach 868 verfasst. Die Art, wie hier das Abgarbild erwähnt wird, macht wahrscheinlich, dass dieser Text vor der Translation des Jahres 944 geschrieben wurde. — Sollte λευκὸς zu lesen und darin der Gegensatz zur λέπρα μέλαινα zu sehen sein: als wieder weiss gewordener? Dann wäre freilich Abhängigkeit von den Menaeen wahrscheinlich, da erst hier die syrische Überlieferung vom Aussatze Abgars in die griechische Legende einmündet. Vielleicht ist die zugrundeliegende Darstellung mit 30a verwandt.

54. 944. Massûdî, Murûdsch-al-dsahab (Maçoudi, les prairies d'or c. 29, ed. Barbier de Meynard, Paris 1863, II p. 331).

(1) *Justinien bâtit plusieurs églises, protégea la réligion chrétienne et institua le rite melkite.* (2) *On lui doit l'église de Roha, une des merveilles du monde et qui est citée parmi les temples célèbres.* (3) *Dans cette église on conservait un linge très-vénéré des chrétiens, parce qu'il avait servi à essuyer Iésus le Nazaréen, quand il sortit des eaux du baptême. Ce linge, conservé avec soin, fut ensuite déposé dans l'église de Roha.* (4) *Mais depuis, les Grecs ont reprit l'avantage sur les musulmans, et en la présente année 332* (= 943 p. C.) *ils sont venus assiéger Roha. Les Musulmans leur ayant rendu ce linge, les Grecs se sont montrés accessible aux propositions de trêve: tant était vive la joie que leur inspirait la restitution de cette relique.*

Abul Hassan Ali Massûdî, der vielgereiste gut orientierte arabische Chronist, der teilweise in Syrien, teilweise in Ägypten lebte, ist schon 957 in Altkairo gestorben, also jedenfalls Zeitgenosse des berichteten Ereignisses. Nach § 4 aber scheint es, als sei dieses Stück sogar gleichzeitig mit der berichteten Thatsache niedergeschrieben. Danach hätten wir in diesen kurzen Worten eine Quelle allerersten Ranges zu sehen, vgl. zu 68. 95. 102 und Beilage II. Zu 1: vgl. Prokopios, de aedif. l. I; ibd. II 7 (ed. Bonn. III 229). Zu 2: Vernichtung der letzten Reste des Heidentums s. Gelzer bei Krumbacher[2] 939f. — Justinian, eifriger Förderer des Chalkedonense, vgl. besonders die monophysitische Darstellung bei Michael Syr. ed. Langlois p. 191 und die edessenische Stadtchronik n. 88 (Hallier, S. 126f). Nach 3. war das h. Bild in der von Justinian erbauten Kirche, die vermutlich eben den Chalkedonensern gehörte, s. ZwTh. 1898, S. 374f. Zu 3: Der Muslim erwähnt das Bild gar nicht, nur das Tuch, und hat sich davon eine sonderbare Ansicht gebildet, welche zeigt, dass das „abtrocknen" in der Legende eine Hauptstelle einnahm. Das Tuch bei der Taufe, meist von Engeln gehalten, spielt eine grosse Rolle in der bildenden Kunst, s. z. B. Garrucci, storia dell' arte cristiana IV, tab. 418, Kraus RE II 836. Als Reliquie ist es mir sonst nicht vorgekommen. Hier wird häufig das Tuch von der Fusswaschung (λεντίον Joh. 135) erwähnt, s. z. B. für den Bukoleonpalast in Konstantinopel, das jetzt zu Limburg befindliche, kurz vor 944 verfertigte Reliquiar des h. Kreuzes, das seit 1204 nach Weilburg kam (s. Schlumberger Nicéphore Phocas 667, vgl. C. Aus'm Weerth, das

Siegeskreuz der byz. Kaiser Constantinus VII. Porphyrogenitus und Romanus II.[?] und der Hirtenstab des Apostels Petrus. Bonn 1866); hier sind Windeln, Purpurmantel, Dornenkrone, λεντίον, Sindon, Schwamm, Schulterkleid und Gürtel der Maria, Gürtel und Haare des Täufers als Hauptreliquien verzeichnet, s. ferner Riant II 211. 214. (223); nach Balduins Chrysobull ibd. II 135 kam das Tuch dann in die Sainte-Chapelle. Am 24. März fand dort die *ostensio lintei praecinctionis* statt (II 292, Sequenz darauf II 48). Partikeln davon kamen 1205 nach Soissons (II 33. 35. 60. 191); 1206 nach Namur (II 74); 1248 nach Toledo (II 138); 1267 nach Vezelay (II 155); 1269 nach Clairmont (II 159). Ein anderes Tuch oder doch eine Partikel davon soll von Jerusalem direkt nach Monte Cassino gekommen sein: Leo Ostiensis, Chron. Cas. II 31; Baronius annal. eccl. ad a. 1014; Chifflet, de linteis sepulchr. 28f. S. Giovanni in Laterano besitzt sowohl das Tuch, mit dem Christus sich nach dem letzten Mahl die Hände abwischte, als das, mit dem er den Jüngern die Füsse abtrocknete, X. Barbier de Montault, l'année liturgique à Rome[5] 1870, 164 23. 24.

55. 945. Menaeen-Lektion zum 16. Aug., s. Beilage II 𝔄.

56. 945 oder bald danach. [Konstantinos Porphyrogennetos] Festpredigt zum 16. Aug., s. Beilage II 𝔅.

57. n. 944. Menaeen-Lektion zum 21. Aug., ed. 1581 fol. K (5); 1684, p. 117; 1895, p. 108.

τῷ αὐτῷ μηνὶ κα΄· μνήμη τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Θαδδαίου τοῦ καὶ Λεββαίου. οὗτος ὑπῆρχεν ἐξ Ἐδέσης πόλεως, Ἑβραῖος τὸ γένος, ἐξησκημένος εἰς ἄκρον τὰς θείας γραφάς. οὗτος ἀνῆλθεν εἰς Ἱερουσαλὴμ προσκυνήσων ἐν ταῖς ἡμέραις Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ καὶ ἀκούσας τοῦ κηρύγματος αὐτοῦ καὶ τὸν ἀγγελικὸν αὐτοῦ βίον ὑπερθαυμάσας βαπτίζεται παρ᾽ αὐτοῦ. μετὰ ταῦτα ἰδὼν τὸν Χριστὸν καὶ τὰ ἄπειρα θαύματα, ἃ ἐτελεῖτο ὑπ᾽ αὐτοῦ, καὶ τὴν διδασκαλίαν αὐτοῦ ἀκούσας ἠκολούθει αὐτῷ μέχρι τοῦ σωτηρίου πάθους. καὶ μετὰ τὴν ἀνάληψιν αὐτοῦ πρὸς τὴν ἰδίαν πόλιν ὑπέστρεψε καὶ τὸν τοπάρχην Αὔγαρον βαπτίσας καὶ τὸ περιλειφθὲν μέρος τῆς λέπρας αὐτοῦ ἰασάμενος καὶ πολλοὺς ἄλλους ⟨βαπτίσας καὶ ἀπελθὼν εἰς Μεσοποταμίαν κἀκεῖ πολλοὺς⟩ διδάξας καὶ φωτίσας καὶ ἐκκλησίας δειμάμενος διήρχετο τὰς πόλεις τῆς Συρίας καὶ ἐλθὼν εἰς Βηρυτὸν πόλιν τῆς Φοινίκης κἀκεῖσε διδάξας καὶ βαπτίσας πολλοὺς ἐν κυρίῳ ἀνεπαύσατο.

Über Alter und Ausgaben dieser Menaeen s. Beilage I 𝔅; II 𝔄. Die gleiche Lektion enthalten die Četji-Mineï cod. Usspenskij 997, Aug. f. 1084.

2 *Ἐδέσσης* 1895. | 3 *οὗτος* < Č. M. | 4 *προσκυνῆσαι*(!) 1684 | 9 *τοπάρχειν τὸν* A. 1581. 1684 | 11 *βαπτίσας—πολλοὺς* aus Č. M., M. gr. < per hom. 14 *ἐνεπαύσατο* 1895.

Die Notiz über Abgars Heilung gehört zu der Gruppe 55. 61. 78; 56. 65. Es scheint eine Verbindung von 24 (oder vielmehr einer diesem

nahe kommenden Form von 18b) mit 55, ganz analog der Bearbeitung 61. Vielleicht ist aber auch nur diese eine Notiz auf Grund von 55 in den fertigen Text eingeschoben!

Vgl. Menologium Sirleti, ed. Canisius-Basnage p. 459.

21. Aug. *Natalis B. Apostoli Thaddaei, qui Lebeus dictus est, et sanctae m. Bassae. S. Apostolus Thaddaeus ex urbe Edessa Hebraeus genere divinis litteris eruditus ascendit Hierosolymam in diebus Ioannis baptistae, cuius praedicationem audiens et eius angelicam vitam admiratus ab eo baptizatus est. Postea Christum videns et eius ipsius infinita miracula coelestemque doctrinam audiens secutus est eum. post eius in coelum ascensionem reversus in patriam Abagarum regem baptizavit eiusque leprae quod reliquum fuerat curavit.*

cf. J. van Hecke in AASS. (28.) Oct. XII (1867) 437—449, de s. Thaddaeo apostolo; 450—467 de s. Thaddaeo discipulo; Nilles, Kalendarium manuale utriusque ecclesiae² I 253f. Zum 19. Juni wird Judas Ap. gefeiert, der oft mit Thaddaeus identifiziert wird, s. 18b, und Nilles² I 184.

57*.

a) Typikon, *Τυπικὸν καὶ τὰ ἀπόρρητα. Ἀνδέου Κουνάδου*, Ven. 1545, München, Staats-Bibl. Lit. fol. 402 und 403 (Legrand I 268).

εἰς τὰς, ιϛ'. Τοῦ ἁγίου μάρτυρος Διομήδους. Καὶ ἡ ἐξ Ἐδέσης ἀνακομιδὴ τῆς ἀχειροποιήτου εἰκόνος τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἤτοι τοῦ ἁγίου μανδηλίου. Καὶ εἰ ἔστιν ἀκολουθία, συμψάλλεται μετὰ τῆς ἑορτῆς. Ἑσπέρας οὐ στιχολογοῦμεν. Γίνεται δὲ ἡ ἀκολουθία τῆς ἑορτῆς καὶ τοῦ ἁγίου. πρότερον, τοῦ ἁγίου μανδηλίου, ἦχος β'. Τὴν ἄχραντον εἰκόνα σου προσκυνοῦμεν, ἀγαθέ, αἰτούμενοι συγχώρησιν τῶν πταισμάτων ἡμῶν, Χριστὲ ὁ θεός. βουλήσει γὰρ εὐδόκησας ἀνελθεῖν ἐν τῷ σταυρῷ, ἵνα ῥύσει οὓς ἔπλασας ἐκ τῆς δουλείας τοῦ ἐχθροῦ· ὅθεν εὐχαρίστως βοῶμεν σοι· χαρᾶς ἐπλήρωσας τὰ πάντα, ὁ σωτὴρ ἡμῶν, παραγενόμενος εἰς τὸ σῶσαι τὸν κόσμον. Ἀναγινώσκεται δὲ καὶ ὁ ἐπ' αὐτῇ λόγος.

b) cod. Par. gr. 1568 (Menaion für Aug.).

μηνὶ τῷ αὐτῷ, ιϛ' μεθέορτα καὶ ἡ ἀνάμνησις τοῦ ἁγίου μανδυλίου τοῦ σωτῆρος ἡμῶν καὶ θεοῦ τοῦ ἀπὸ Ἐδέσσης μετακομισθέντος καὶ τοῦ ἁγίου μάρτυρος Διομήδους.

Beide Notizen scheinen beträchtlich jünger als 944, wie schon der Gebrauch von *μανδύλιον* beweist. In b fehlt die Lektion; in a scheint nach *λόγος* eher an die Festpredigt 56 gedacht zu sein, s. Beilage II 𝔄. 𝔅 und 𝔇.

58.

a) Die syrische Kirche Antiochiens feiert an Mittfasten:

exaltatio s. crucis et conversio Abgari regis Edessae s. Nilles, Kalenda-

14**

rium[2] II 643; oder: *festum serpentis aenei, i. e. crucis, et Abgari regis, et Guriae et Samonae et Abibi* cod. Vat. syr. 37, Nilles [2]II 134.

Die genauere Lektion war mir nicht zugänglich. Die Verbindung von Abgars Bekehrung mit einem Kreuzesfest scheint auf die Doctr. Add. (6) zurückzuweisen, mit der ja auch das Mart. Guriae etc. zusammenhängt, vgl. Lipsius, Abgarsage 44 f., Tixéront 126.

daneben: 11. Mai: *Coronatio Euphemiae mart. — et Barnabae. — et Abgari regis et Adaei apostoli. — et Elisaei Aquilonaris. — et Bassi et Susannae sororis eius* codd. Vat. bei Nilles [2]II 416.

Als Festtag des Addai gilt meist der 14. Mai, s. 108a und Nilles I[2] 476; nach codd. Vat. bei Nilles II[2] 416 wird dabei nicht der Tod gefeiert, sondern *egressus Adaei apostoli ex Edessa.*

b) Die armenische Kirche feiert Abgar unter ihren Heiligen: cf. Alex. Balgy bei Nilles[2] I 254.

Sonnabend nach dem Fest der Verklärung: *Festum Thaddaei apostoli et Sanduchtae virginis.* Nilles [2]II 589.

Donnerstag der 5. Adventwoche (= 21. Dec.?): *Festum Addaei episcopi, discipuli Thaddaei apostoli, qui in urbe Edessa consummatus est, et Abagari regis* Nilles [2]II 627 (Smith-Cheetham, Dict. of christ. antiquities I 8); vgl auch die arm. Menaeen zum 31. Dec., die das Bild Christi zu erwähnen scheinen.

Aus Beilage IV 16 ergiebt sich, dass im 13. Jahrhundert am Sonntag nach Ostern (Erscheinung Christi vor Thomas) ein Fest des h. Bildes gefeiert wurde.

Bieten schon die griechischen Menaeen in bezug auf Quellen und Alter die grössten, bisher fast nicht in Angriff genommenen Probleme, so gilt dies in noch viel höherem Masse von diesen liturgischen Texten der orientalischen Kirchen. Ich habe darauf verzichtet, dieselben zu datieren und sie hier bei den griech. Menaeen eingereiht. Wahrscheinlich sind sie viel älteren Ursprunges.

59. c. 950. Liturgie des h. Bildes und Hymnen auf das h. Bild s. Beilage II C und D.

60. ? Gregorios, Archidiakon und Referendar der grossen Kirche von Konstantinopel.

λόγος, ὅτι νόμοις ἐγκωμίων οὐχ ὑπόκειται τὸ παράδοξον· καὶ ὅτι πατριάρχαι τρεῖς ἀνεξετάξαντο ἐκμαγεῖον εἶναι Χριστοῦ, ὅπερ ἀπὸ τὰ Ἔδεσα μετὰ ἐννεακόσια ἔτη καὶ ἐννέα καὶ δέκα μετηγάγετο σπουδῇ βασιλέως ἐν ἔτει ͵ϛυνβʹ.

inc. *Παράδοξος ἡ πανήγυρις, ὅτι καὶ τὸ ὑπὲρ οὗ συγκεκρότηται.*

Citiert von Leo Allatius, de Symeonum scriptis (Ausgabe von Combefis Par. 1664, 105 (MPG 114, 103a); cf. J. S. Assemani, Kalendaria ecclesiae univ., Rom. 1755, VI 529.

Leider weiss ich über diese Homilie gar nichts; ebenso wenig über ihren Verfasser. Er ist wohl identisch mit Gregorios, Diakon und Referendar, dem ebenda ein Enkomion auf den h. Demetrios zugeschrieben wird. Nach Ehrhard bei Krumbacher[2] 176 ist dieses letztere von Theophilos Joannu, Μνημεῖα ἁγιολογικά 54—66 publiziert.

Das Jahr 6452 entspricht richtig 944, der Verkehr Christi mit Abgar scheint in das Jahr (944—919 =) 25/26 gesetzt zu sein.

Bei den 3 Patriarchen ist wohl an das Synodalschreiben von 836 (48) zu denken; vgl. 56 (II 𝔅 35). Vielleicht ist diese Festpredigt geradezu benutzt.

Montfaucon, bibl. coisl. p. 414 (danach J. S. Assemani, Kalendaria VI 529) bezieht auf unser Bild auch eine angebliche Predigt des Germanos cod. Coisl. 296 (ol. Seg. 83) sc. XII f. 198; nach dem Catalogus cod. hagiogr. graec. p. 310 handelt es sich dort aber um die Geschichte des von Germanos ins Meer geworfenen Marienbildes, das nach Rom schwimmt, s. zu Beilage VI.

Dagegen gehören hierher noch etliche unveröffentlichte Stücke aus der riesigen Stoffsammlung, welche die Četji-Mineï (russische Menaeen) zu dem 16. August enthalten. Ich verdanke einige Mitteilungen hierüber der grossen Freundlichkeit meines Kollegen Berendts, der in Moskau die eine der 3 Handschriften dieses Riesenwerkes Mosq. Syn. Usspenskij 997 sc. XVI einsah. Hier folgen sich

fol. 208′b Prolog: Es hat jemand geredet von den ersten Kirchenmännern ... (In Gethsemane der Blutschweiss aufgefangen. Das Bild dem Thomas übergeben. Thaddaeus hält es vor sein Gesicht; also nach 56b).

fol. 209: Kamuliana s. Beilage I 𝔅.

fol. 210: Translation s. Beilage II ℭ.

fol. 210′: Prolog: an demselben Tage: Überführung des nicht mit Händen gemachten Bildes unseres Heilandes von Edessa nach Konstantinopel. *inc.* Es geziemte von dem ein wenig zu sprechen. *expl.* seitdem feiern wir in ehrbarer Weise die Überführung der göttlichen Abbildung (Doxologie).

fol. 214: an demselben Tage: eine Rede von dem hochreinen und nicht mit Händen gemachten Bilde des Herrn Gottes und unsers Erlösers Jesu Christi. *inc.* Bevor das allewige und allseiende ... (Abgargeschichte).

fol. 217′a: s. 50*α*.

fol. 219′—226: s. 56 (Beilage II 𝔅).

Drei dieser Stücke sind bisher unbekannt, und einstweilen vermag ich leider nichts Genaueres darüber zu sagen. Dahin gehört ferner noch ein Enkomion auf den Apostel Thaddaeus zum 21. Aug. fol. 1069′—1071′: an demselben Tage: Enkomion dem h. Apostel Thaddaeus.

inc. Seitdem nun das Wesen der menschlichen Natur entfallen ist seinem seligen Dasein im göttlichen Paradies, wurde er zum Tode verurteilt. *expl.* und er (Abgar) befahl, dem allreinen Bilde des Sohnes Gottes sich zu beugen, so dass man es verehrt und das Bild (in Ehren) haltend sich nicht verführen lässt.

Nach der Erwähnung des Blutschweisses, der Überbringung des Bildes durch Thaddaeus, der Heilung eines Restes von Aussatz scheint Hauptquelle 56 (II 𝔅).

61. c. 950. Bearbeitung der Acta Thaddaei (cod. Vind.) s. Beilage II 𝔄.

62. c. 950. Symeon Metaphrastes, Martyrium Samonae, Guriae et Abibi (15. Nov.) c. 16, MPG 116, 145d.

Bei einer Belagerung Edessas durch die Hunnen, angeblich unter Licinius, verteidigen die Römer die Stadt,

> *καὶ μάλιστα τοῖς τοῦ Χριστοῦ λόγοις θαρροῦντες οἷς ἐπέστειλεν Αὐγάρῳ, ὡς οὐδὲ ἡ πόλις ποτὲ βαρβάροις ἔσται ἁλώσιμος, καὶ τῷ ἐν αὐτῇ πρώτῃ τὸ τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ* (lies Ἰησοῦ) *Χριστοῦ ἐκμαγεῖον τῷ Αὐγάρῳ πεμφθῆναι.*

Hier ist offenbar das Bild erst von dem byzantinischen Bearbeiter eingeflickt. Schon äusserlich grammatisch erscheint es neben der Verheissung Christi als ungeschickter Zusatz. *ἐκμαγεῖον* s. 27a. 48. 60.

63. c. 963. Symeon Magister und Logothet (= Metaphrastes?), Chronik, s. Beilage II ℭ.

64. n. 963. Ps.-Symeon, Chronik in Cod. Par. 1712, s. Beilage II ℭ.

65. c. 965. Bearbeitung der Festpredigt (**56**), s. Beilage II 𝔅.

66. c. 970. Fortsetzer des Theophanes.

a) Buch III 11 (ed. Bonn. 101 2—12).

> *τῶν θερμοτέρων τινὲς μὲν καθ' εἷς, τινὲς δὲ συστάδην, ὡς οἱ τῆς τῶν Ἀβρααμιτῶν μονῆς ὁρμώμενοι, αὐτῷ* (Kaiser Theophilos) *λογικῶς ἔκ τε τῶν εἰρημένων τοῖς πατράσιν ἡμῶν Διονυσίῳ τε τῷ θείῳ* (*μεγάλῳ* Kedr.) *καὶ Ἱεροθέῳ καὶ Εἰρηναίῳ ἀπεδείκνυον ὡς οὐ χθὲς καὶ πρῴην ἡ τῶν μοναχῶν πολιτεία τε καὶ κατάστασις ἐπινενόηται, παλαιὰ δέ τις καὶ ἀρχέγονος καὶ τοῖς ἀνθρώποις ἐπέραστος.* (2) *οὐ μὴν δὲ ἀλλὰ καὶ τῶν θείων εἰκόνων ἐκτύπωσιν σύντροφόν τε τῶν ἀποστόλων καὶ ὁμοδίαιτον ἀπεδείκνυον, εἴγε Λουκᾶς μὲν ὁ θεῖος* (+ *ἀπόστολος* Kedr.) *τὴν τῆς θεοτόκου μορφὴν ἐνετύπωσεν, αὐτὸς δὲ Χριστὸς ὁ δεσπότης ἡμῶν καὶ θεὸς τὴν ἑαυτοῦ ἐπί τινος ὀθόνης ἀπομαξάμενος ἀχειρότευκτον ἡμῖν ἐγκατέλιπεν.*

Die Beweise erinnern an die Rede des Germanos vor Leon dem Isaurier (29. 43. 85a.). Interessant ist hier die Verbindung von Bilderkult und Mönchtum.

Die ersten fünf Bücher der Fortsetzung sind schon früher — unter Konstantin Porph. (920—956) verfasst. s. Krumbacher² 347f. Mit leisen stilistischen Änderungen wiederholt 78b.

b) Buch VI 48 (ed. Bonn. p. 432) s. Beilage II C. Dies 6. Buch stammt aus der Zeit c. 970, vielleicht von Theodoros Daphnopates.

67. c. 970 (?) Fortsetzer des Georgios Mon. s. Beilage II C.

68. c. 980. Tâbit ibn Sinân, † 363 d. H. (= 2. Oct. 973—20. Sept. 974), berühmt als Arzt, Philosoph, Mathematiker und Historiker.

„Seine Geschichte begann kurz nach 299 d. H. und ging herab bis auf sein Todesjahr; vgl. Ibn Challikan I 289f. Abulfeda II 527 u. 519." Fragment erhalten in der Chronographie des Elias von Nisibis († 1049), cod. Mus. Br., daraus übersetzt von Baethgen, für Lipsius, Apokryphe Apostelgeschichten und Apostellegenden Erg.-band 79:

Jahr 331 [d. Heǵra] *begann am Donnerstag den 15. Ilûl 1253 griechischer Zählung* [= 15. Sept. 942—3. Sept. 943].

In ihm schrieb der König der Griechen an den König der Araber einen Brief, in welchem er ihn bat, ihm das Schweisstuch zu schicken, welches Christus an König Abgar von Edessa geschickt hatte und auf welchem sich Christi Bild befand, wofür er alle arabischen Gefangenen, die sich in den Händen der Griechen befanden, losgeben wollte. Da befahl Muttaḳi dem Befehlshaber von Edessa, das Schweisstuch dem griechischen Kaiser zu geben. Tâbit ibn Sinân.

Vgl. zu **54** und bes. zu **95**.

69. c. 980. Ukhthanes von Urha, Geschichte Armeniens, deux historiens arméniens, traduits par M. Brosset, St. Petersburg 1870.

a) I 24 (p. 229):

De son temps vivait Abgar, roi arménien d'Ourha, qui écrivit une lettre au Sauveur, à l'époque du crucifiment, et reçut une réponse avec bénédiction pour sa ville, où le Sauveur lui faisait connaître l'accomplissement de sa destinée à Ierusalem et promettait d'envoyer un de ses disciples pour le guérir de la maladie dont il souffrait, ayant les pieds affectés de la goutte.

Diese Notiz, welche die fortlaufende Erzählung bei Ukhthanes antizipiert, und eine eigene Tradition über Abgars Krankheit enthält (s. 20. 41. 71a 13), muss aus einer besonderen Quelle stammen, die vielleicht von dem Bilde gar nichts wusste.

b) I 25—35 (p. 230—237): genau nach Moses (**26**).

25 '*Abgar, fils d'Archam, devint roi en la 20. année d'Archavir, roi de Perse. en la 3. année de son règne les Arméniens devinrent tributaires des Romains*' .... — 26 Abgars Botschaft an Marinos, Sohn des Storgius. — 27 Abgars Brief an Jesus. — 28 Jesu Antwort. — '*cette lettre fut portée par les courriers d'Abgar, avec l'image du Sauveur peinte sur le rif, qui est jusqu'à présent dans la ville d'Édesse*'. — 29 Thaddaeus

in Edessa. — 30 1. Brief Abgars an Tiberius. — 31 Tiberius' Antwort. — 32 2. Brief Abgars an Tiberius. — 33 Brief Abgars an Artasches von Persien. — 35 Regierung Ananun's und Sanatruk's, Martyrium des Thaddaeus und des Addai.

Die Notiz über das Bild beweist wohl nur, dass Ukhthanes gedankenlos wörtlich 26 abschreibt, nicht, dass man auch nach 944 noch in Edessa auf das Bild Wert legte.

70. 990. Leben des h. Paulos vom Latros-Berge, ed. Hippolyte Delehaye, Analecta Bollandiana XI, 1892, 1—74. 136—182.

c. 37 (p. 150f.): *Φώτιον ἐκεῖνον, ὃς τιμῆς μὲν τῆς τῶν πατρικίων ἠξίωτο, ἐπιφανέστερος δὲ ὁ ἀνὴρ μᾶλλον ἀπὸ τοῦ τρόπου καὶ παρὰ τοῦτο καὶ Κωνσταντίνῳ τῷ βασιλεῖ θεράπων εὔχρηστος καὶ ἀπόλεκτος, τοῦτον οὖν ποτε μετὰ καὶ γραμμάτων παρὰ τὸν μέγαν ἐκπέμπει· ἐπεὶ δὲ καὶ ἐντυχὼν αὐτῷ τὰ γράμματα δεδωκώς, ἀλλὰ καὶ εἰληφὼς ἀντίγραφα ἤδη περὶ τὴν ἐπάνοδον ἦν, αἴτησιν αἰτεῖται τοῦτον ὁ μέγας* (stehende Bezeichnung des h. Paulos), *ὥστε τῇ ἀχειροποιήτῳ τοῦ Χριστοῦ εἰκόνι, ἣν σύνηθες μανδήλιον* (cod. *μανδύλιον*) *ὀνομάζειν ἅγιον, ἐπιτεθῆναι ταύτῃ μέρος ὀθόνης ἰσόμηκες ἀκριβῶς, εἶτα καὶ παρ' αὐτὸν ἐκπεμφθῆναι τοῦτο. γίνεται οὖν τὸ αἰτηθὲν κατὰ γνώμην αὐτῷ κἀκεῖσε πέμπεται. ὅπερ ὑφαπλωθὲν τῷ μὲν ἁγίῳ ἐβλέπετο καθαρῶς τὴν τοῦ Χριστοῦ εἰκόνα ἐπ' ἀκριβείας ἀναμαξάμενον καὶ τοῦ τύπου τύπος ἐπ' ἄκρον γενόμενον, τοῖς δὲ ἄλλοις οὐδὲν τοιοῦτον οὐδαμῶς ὡρᾶτο.*

οὐδὲ τοῦτο παραλιπεῖν ἄξιον, ἱκανὸν ὂν γνωρίσαι τῆς Παύλου ἀρετῆς τὸ ἀκρότατον καὶ ὅπως τὸ ἐκείνου πρόσωπον, ᾗ προέφημεν, μωσαϊκῶν οὐκ ἠμοίρει χαρίτων. τῷ πατρικίῳ τούτῳ Φωτίῳ παρὰ τῷ θείῳ πατρὶ γενομένῳ ἐπιμελὲς ἦν καὶ τὰ ἔξω ταῦτα καταμαθεῖν, ὅπως ἔχει προσώπου καὶ ὀφθαλμῶν, φθέγματός τε καὶ βαδίσματος καὶ τῶν ἄλλων καὶ προηγουμένως τῆς ὄψεως· καὶ τοῦτο γὰρ ἐκ τοῦ χρηστοῦ Κωνσταντίνου προστεταγμένον αὐτῷ. ἠβουλήθη μὲν ἐκεῖνος τὸ προσταγὲν ἀγαγεῖν εἰς πέρας, ἠδυνήθη δὲ οὐδαμῶς. ἐπανιὼν γὰρ ἤδη καὶ πρὸς τοῦ κλεινοῦ παραπεμπόμενος Συμεὼν ἐκκαλύπτων αὐτῷ τὸ ἀπόρρητον· ‛ὡρμημένῳ μοι', ἔφη, ‛ἀτενίζειν πολλάκις τῷ αὐτοῦ προσώπῳ ἀμήχανον ἦν· οἷα γάρ τις ἀκτὶς ἡλιώδης ἐκεῖθεν ἐκπεμπομένη τοὺς ἐμοὺς ἔβαλλεν ὀφθαλμοὺς καὶ μύειν ἐποίει'.

cap 38 (p. 152): *καὶ τοῦτο προσθετέον τοῖς ἄλλοις· ὅτι γὰρ οὐ σιωπῆς ἄξιον, αὐτὸ τοῦτο μετὰ τὸ ῥηθῆναι δηλώσει. ὁρῶν ὁ κλεινὸς οὗτος Συμεὼν τὸν μακάριον ποτὲ μὲν χαριέντα τὴν ὄψιν καὶ ἤπιον, ὥσπερ ἄρα καὶ ἦν, ποτὲ δὲ σκυθρωπὸν καὶ τοῦ συνήθους ἐξηλλαγμένον, καιροῦ τυχὼν ἐκεῖνος ἐπιτηδείου ἐζήτησε τὴν αἰτίαν καὶ αὐτὸς ὅπως εἶχεν ἐξήγγειλεν. ἐφίλει γὰρ κἀκεῖνον καὶ τὴν ἀλήθειαν. ‛ἡνίκα μηδείς', ἔφη, ‛παρελθὼν ἐμποδίσει μοι καὶ τὸ τῆς ἡσυχίας ἐπιταράξει καλόν, — ὁρῶ γὰρ κύκλῳ περὶ ἐμὲ φῶς ἥδιστόν τε καὶ χαριέστατον καὶ τούτου κατατρυφῶν ἐγὼ καὶ τούτῳ καθαρῶς ἐνηδόμενος εἰς λήθην ἔρχομαι οὐ τροφῆς καὶ ποτοῦ μόνον, ἀλλὰ καὶ τοῦ κόσμου παντός, —*

ἱλαρὸς ὅλος καὶ εὔθυμος γίνομαι καὶ τοῖς κατὰ καιρὸν ἐρχομένοις ὁρῶμαι περιχαρή.. ὁπόταν δέ τις προσβαλὼν τὴν ἡδίστην διατριβὴν περικόψῃ ταύτην καὶ πρός τινας ἑλκύσῃ με λόγους, εὐθὺς ἀπολείπει με τὸ γλυκὺ τοῦτο καὶ πάγκαλον φῶς καὶ παρὰ τοῦτο σκυθρωπὸς γίνομαι καὶ τῶν συνήθως μοι προσιόντων τὴν ὁμιλίαν ἀπέστραμμαι. Daran schliesst sich die Frage, ob das Licht auch wirklich göttlichen — oder aber dämonischen Ursprunges sei.

Zum Hesychastenstreit vgl. F. J. Stein, Studien über die Hesychasten des 14. Jahrhunderts, Wien 1874; Ph. Meyer, Beiträge zur Kenntniss der neueren Geschichte und des gegenwärtigen Zustandes der Athosklöster, Z. f. Kirchengesch. XI (1890) 395—435, 539—576; F. Kattenbusch, Lehrbuch der vergleich. Confessionskunde I (1892) 540—542; Ad. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte II³ (1894) 125, A. 1. An das altgnostische erinnernde Züge finden sich mehrfach in der vita Pauli Iunioris, z. B. c. 36 p. 150: Paulus springt in die Luft und küsst den ihm erscheinenden Christus; vgl. Acta Joh. Leucii, ed. Zahn S. 219; ed. Iames § 7 p. 8, § 9 p. 10; — c. 7 p. 29f.: auf einem Kastanienbaum sitzend zum Gebet sieht Paulus seine Kleider brennen und aus seinen zum Gebet erhobenen Fingerspitzen Flammen schlagen, doch ohne dass etwas verbrennt.

Über die Korrespondenz des Heiligen mit dem Kaiser Konstantin cf. c. 28 p. 72f. Der Herausgeber bestimmt S. 11 die Abfassungszeit dieser Vita auf „bald nach der Regierung des Nikephoros Phokas 963—969", also etwa 20 Jahre nach dem Tode des Heiligen. Man dürfte eher einen weiteren Abstand annehmen. cf. c. 33 (p. 145): „35 Jahre" vom Tode des h. Paulus an zu zählen. Delehaye's Gegeninstanz beweist nicht viel.

71. † n. 992. Leon Diakonos.

a) Hist. IV 10 (ed. Bonn. p. 70 f.):

zum Jahre 968 (AM. 6476, Jnd. XI, Nikephoros' V.)

ὁ δὲ βασιλεὺς Νικηφόρος (αὖθις γὰρ ὁ λόγος ἐπάνεισιν, ἔνθεν τὸ ἴχνος ἀπέκλινε) τὴν Ῥωμαϊκὴν ἀνειληφὼς δύναμιν, ἐπὶ τὴν ἐπὶ Συρίας Ἀντιόχειαν ἔθει καὶ χάρακα ταύτῃ πηξάμενος .... erfolglose Belagerung .. *ἐκεῖθεν ἀπάρας τὴν μεσογαίαν διῄει, ἣν καὶ Παλαιστίνην καλοῦσιν, εὐδαίμονα πᾶσαν καὶ ῥέουσαν μέλι καὶ γάλα κατὰ τὴν θείαν γραφήν· ἐν δεξιᾷ δὲ τὴν Κιλικίαν εἶχε καὶ τὰ παράκτια. τὴν Ἔδεσσαν* [leg. *Ἔμεσαν*] *οὖν κατειληφὼς κἀν τῷ σηκῷ τῶν θείων ὁμολογητῶν εἰσεληλυθὼς καὶ τὸ θεῖον ἐξευμενισάμενος τὴν στρατιὰν διανέπαυεν. ἠκηκόει γὰρ τὴν ἐν κεράμῳ τοῦ σωτῆρος καὶ θεοῦ ἐκτυπωθεῖσαν μορφὴν ἐν τῷδε τῷ φρουρίῳ παρακατέχεσθαι. ἐκτυπωθῆναι δέ φασι τοῦτον τὸν τρόπον. Θαδδαίου τοῦ ἀποστόλου Ἀβγάρῳ πρὸς τοῦ σωτῆρος τῷ τῆς Ἐδέσσης ἀποσταλέντος τοπάρχῃ, ὡς αὐτὸν τῆς συνεχούσης παρέσεως διὰ τοῦ θεανδρικοῦ ἀπαλλάξειεν ἐκτυπώματος, ἐνταυθοῖ παροδεύοντος τὸν πέπλον, ᾧ τῆς αὐτοῦ μορφῆς τὸ εἶδος ἀρρήτως ὁ Χριστὸς ἀνετύπωσε, κεράμοις ἐν ἀποκειμένοις πρὸ τοῦ ἄστεος κατακρύψαι ὡς ἐς τὴν*

ὑστεραίαν ἐναπολῃψομένους(!) τοῦτον ἐκεῖθεν. συνέβαινε δὲ κατὰ πᾶσαν τὴν νύκτα φωτὶ τοὺς κεράμους ἀμηχάνῳ καταλάμπεσθαι. πρωῒ δὲ τὸν μὲν Θαδδαῖον ἀνειληφότα τὸν πέπλον ὁδοῦ τῆς προκειμένης ἔχεσθαι, τὸν δὲ κέραμον, οὗπερ ἔτυχε προσψαύσας ὁ πέπλος, τὸν θεανδρικὸν τοῦ σωτῆρος τύπον ἀκραιφνῶς ἐναπομάξασθαι. τοῦτον ἀνειληφότες οἱ βάρβαροι ἐν θαύματι καὶ σεβάσματι παρὰ τὸ φρούριον διεφύλαττον. τότε δὲ Νικηφόρος ὁ βασιλεύς, ἐξελὼν τὸ ἄστυ, τὸν τοιοῦτον σεπτὸν κέραμον ἐκεῖθεν ἀνείληφε καὶ χρυσῷ καὶ λίθοις θήκην διασκευάσας μετέπειτα καὶ ταύτῃ περιστείλας τοῦτον σεπτῶς ἐν τῷ τῆς θεομήτορος ναῷ τῷ κατὰ τὴν βασίλειον ὄντι ἑστίαν ἀνέθηκεν.

ἐπεὶ δὲ τὸ Μέμπετζε παρείληφε φρούριον, τὸν Λίβανον τὸ ὄρος ἐγκαρσίως ὑπερβὰς τῇ Τριπόλει προσέσχεν.

b) hist. X 4 p. 165 f.: zum Jahre 975 (= AM. 6483, Ind. III, Johannes' VI.) *ὁ δὲ αὐτοκράτωρ Ἰωάννης . . . διὰ τῆς Παλαιστίνης ἐχώρει, γῆς εὐδαίμονος γάλα τε καὶ μέλι ῥεούσης, προφητικῶς εἰπεῖν.* [Ist dies nur biblische Reminiszenz, oder entspricht es auch noch dem damaligen Zustand?] *ἐνταῦθα φρουρίῳ προσβάλλει τῷ τῇ Σύρῳ φωνῇ καλουμένῳ Μέμπετζε, ὃ καὶ πολέμῳ παὶ ταῖς παντοδαπαῖς μηχαναῖς παραστησάμενος τὰ τοῦ σωτῆρος Χριστοῦ σανδάλια ἐκεῖσε ἀνευρηκὼς ἀνείληφεν ὥς τι δῶρον οὐράνιον καὶ τοῦ σεβασμίου τε προδρόμου τρίχας τοῦ κήρυκος. καὶ τὰ μὲν αὖθις ἐν τῷ περιπύστῳ τῆς θεομήτορος σηκῷ τῷ κατὰ τὴν ἀνακτορικὴν ἑστίαν δεδομημένῳ ἀπέθετο ὥς τινα πολύολβον θησαυρόν, τὰς δὲ ἐν τῷ τοῦ σωτῆρος ναῷ, ὃν αὐτὸς ἐκ βάθρων ἀνήγειρεν.*

71*. Festpredigt auf die Translationen unter Nikephoros Phokas, m. W. unediert; enthalten nach Catal. codd. hagiogr. graec. ed. Bolland. et Omont, 1896. 310 und 23.

a) cod. Par. Coisl. 296 (ol. Seg. 83) membr. XII. f. 195—197.

περὶ τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει ἀνακομιδῆς τοῦ τιμίου καὶ θείου αἵματος καὶ τοῦ ἁγίου κεράμου.

b) cod. Par. gr. 635 (Colb. 4249, Reg. 2424) chart. XIV, f. 213—214'.

Νικηφόρου τοῦ ἄνακτος καὶ ὅπως παρ' αὐτοῦ ἀνεκομίσθη τὸ ἐκ τῆς πλευρᾶς τῆς εἰκόνος ῥεῦσαν αἷμα θεῖον τοῦ σωτῆρος ἡμῶν.

inc. *οὐ δίκαιον δὲ οὐδὲ ὅσιον ἔκρινα σιωπῇ παραδοῦναι, ἀγαπητοί . .*

expl. *θυσία μὲν πέπαυται εἰδολική, πᾶσα δὲ ἡ γῆ σοί . . . ἀμήν.*

72. c. 1000. Theodosios von Melitene s. Beilage II 𝔈.

73. c. 1004. Stephanos von Tarôn, Geschichtserzählung in historischen Büchern übersetzt von A. Burckhardt, Leipzig 1899 (mitgeteilt von H. Geh. Rat Gelzer).

S. 29—31: Geschichte Abgars ganz nach Moses **(26)**.

Abgar sandte einen Brief an ihn mit der flehentlichen Bitte zu kommen,

um ihn von Gebrechen zu heilen, die (bis jetzt) aller menschlichen Behandlung widerstanden hatten. Dieses bezeugt auch das Evangelium mit den Worten: „Es waren auch Heiden, die zu ihm kamen". Der Erlöser beauftragte hierauf den Apostel Thomas damit eine Antwort zu schreiben. Und Anan, Abgars Bote, brachte sowohl diesen Brief als auch noch das nach dem Leben gemalte Bild (= ζωγραφία?) des Erlösers, welches in der Stadt Urhay der Edessener blieb bis in die Tage Nikephôrs, des Kaisers der Griechen, der dasselbe durch den Metropoliten Abraham nach Konstantinopel bringen liess. Nach der Himmelfahrt unsers Erlösers aber ging Thadēos, einer der Siebenzig, auf Befehl des Apostels Thōmas zu Abgar und heilte ihn. Und er glaubte (darauf) an den lebendigen Gott, er und die ganze Stadt der Edessener. Er starb, nachdem er 38 Jahre König gewesen war.

Selbständig ist nur die Notiz über die Translation, welche an die Stelle der Notiz von der Aufbewahrung zu Edessa bis in die Gegenwart (26a. 69b) tritt. Dabei ist eine Verwechslung der Translation des edessenischen Bildes unter Romanos I. Lekapenos im J. 944 und der Translation des Ziegels von Hierapolis unter Nikephoros Phokas im J. 968 untergelaufen. Jene ist eigentlich gemeint; zu ihr passt auch der Name des Metropoliten Abramios von Samosata, s. Beilage II 𝔅 51. — Bei der offenbaren Abhängigkeit von griechischen Quellen in dieser Notiz verdient es besondere Beachtung, dass das Bild doch auch hier — nach der syrisch-armenischen Auffassung s. 6. 14. 26a. 69b — als natürlich gemalt erscheint. Auch die Notiz, dass Thomas den Brief geschrieben habe, wiederkehrend 79. 108b, geht zwar zurück auf 26a, weist aber zugleich hin auf die Vermittlerrolle, welche Thomas in der Festpredigt (Beilage II 𝔅 11) spielt.

74. c. 1000. ÆLFRIC, Grammaticus.

de Abgaro rege, angelsächsische versificierte Übersetzung von 3 (= 9), wobei bemerkenswert ist, dass der Text des eigenhändig von Christus geschriebenen Briefes erst lateinisch (genau = 9), dann erst in Übersetzung geboten wird: offenbar erschien der lateinische Text als das eigenhändige Original. Nach codd. Cotton. Julius E VII fol. 136, Vitellius D 17 fol. 132, Cantabr. cod. membr. (?), herausg. mit Übersetzung von G. Stephens, Tvende old-engelske Digte, Kjøbenhavn 1853 (Univ.-Schrift), 15—21. vgl. zu Ælfric Schoell in RE³ I 222 ff.

75. c. 1013. LEON Grammatikos s. Beilage II 𝔈.

76. c. 1049. ELIAS von Nisibis (†1049) überliefert die Darstellung der Translation durch Tâbit ibn Sinân s. **68.**

77. c. 1050. SAID ibn Jahjâ, Fortsetzung der Annalen des Eutychios im Exzerpt aus Amrus (108c) mitgeteilt von Assemani B. O. II 393.

Ioannes filius Saidi filii Iahiae Melchita medicus in Appendice ad annales Eutychii Patricii filii, patriarchae Alexandrini, haec habet:

Anno Alexandri Graecorum regis 1343, qui est Hegirae 422, Solimanus Cuphensis filius quorundam episcoporum suasu a Chalipha Dahero Lezaz-Din-Alla defecit atque Edessam Romaeis prodidit. inde Constantinopolim ad Romanum imperatorem profectus eius gratiam quaesivit afferens epistolam ab Abgaro Edessae rege ad Christum dominum missam et domini ad eundem responsum. scripta autem erant syriace in folio pergameno atque ad ea suscipienda prodiere imperator et Alexius patriarcha et omnis curia imperatoris, illaque imperator cum reverentia et humilitate excepit, epistolam Christi domini reveritus et ambo inter sacra lipsana imperialis Palatii reposuit. mox idem Romanus imperator epistolarum praedictarum e Syriaco in Graecum exactam accuratamque versionem fieri curavit. nobisque eadem arabice vertit idem interpres, qui graecae versioni praefuerat, et quidem exacte et accurate. Hucusque eorum annalium scriptor.

Assemani denkt an die Translation des Jahres 944 und will Alexius in Theophylaktos korrigieren. Unter Romanus versteht er den Lekapener. Gemeint sind thatsächlich Romanos III. Argyros 1028—1034, der Patriarch Alexios Studites 1025—März 1043, und die Translation des Briefes, welche die Griechen auf den General Maniakes, dem Suleiman Edessa übergab, zurückführen, im Jahre 1033. Bemerkenswert ist, dass hiernach auch der Brief Abgars, der fast auf demselben Pergamentblatt mit Christi Antwort gestanden zu haben scheint, mit unter die Reliquien kommt. Die Griechen erwähnen ihn nie bei dieser Gelegenheit. Von einer neuen damals gefertigten griechischen Version haben wir keine Spuren. Möglicherweise hat Said mehr Recht in bezug auf das Alter der arabischen Version. Die Korrespondenz findet sich vielfach in jüngeren arabischen Handschriften, z. B. Cod. Sinait. arab. 445ε' [a. 1233], 485δ', 408γ' [1258], 409ϑ' [1534] nach dem Catalog der Mrs Gibson in Studia Sinaitica III 85. 95. 75. 76. — vgl. übrigens zu 50β.

Eutychios, Patriarch von Alexandrien, schrieb Annalen bis zum J. 937; bis 1015 (1028) reicht die Chronik eines Arztes Jahjâ von Antiochien s. Krumbacher[2] 368; ich möchte vermuten, dass Said dessen Sohn und Fortsetzer ist.

78. c. 1100. Georgios Kedrenos, *Σύνοψις ἱστοριῶν*, ed. J. Bekker im Bonner Corpus 1838.

a) Abgarlegende — nach dem Menaeentext I 308$_{9}$—315$_{3}$: s. Beilage II 𝔄.

b) Verteidigung der Bilder durch die Abrahamiten II 111$_{12}$—$_{23}$: s. 66a.

c) Translation des Jahres 944 II 319$_{15}$—$_{22}$: s. Beilage II 𝔈.

d) Translation des Jahres 968 II 364$_{2}$—$_{17}$ zu Nikephoros' III. Jahr.

εἰσβολὴν ἐποιήσατο κατὰ Συρίας ὁ βασιλεύς. καὶ γενόμενος κατὰ τὴν Ἀντιόχειαν ταύτῃ μὲν οὐ προσέβαλεν .... ἀλλὰ παρελθὼν αὐτὴν εἰς τὰ ἐνδότερα μέρη τῆς Συρίας ἐχώρησε καὶ πόλεις πολλὰς καὶ χώρας καταστρεψάμενος πρὸς τῷ Λιβάνῳ κειμένας καὶ τῇ παραλίᾳ

τῷ Δεκεμβρίῳ μηνὶ ὑπέστρεψεν .... ὑπεχώρησεν ἄπρακτος καὶ τὴν βασιλίδα κατέλαβε φέρων μεθ᾿ ἑαυτοῦ καὶ τὸν ἔχοντα ἀχειρότευκτον ἐκτύπωμα τῆς μορφῆς τοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ ἡμῶν κέραμον, ὃν εὗρεν ἐν Ἱερᾷ πόλει ταύτην πεπορθηκὼς καὶ τῶν τριχῶν τοῦ βαπτιστοῦ Ἰωάννου βόστρυχον ἕνα πεπιλημένον αἵματι.

cf. 80b. 85b. — Aus anderer und besserer Quelle als 71a.

e) Translation des Jahres 1032 II 500_{16}—501_{15} zum Jahre 5540.

τούτῳ τῷ ἔτει καὶ Γεώργιος πρωτοσπαθάριος ὁ Μανιάκης, ὁ Γουδελίου τοῦ Μανιάκη υἱός, τῶν παρευφρατιδίων στρατηγῶν πόλεων καὶ ἐν Σαμοσάτοις τὰς οἰκήσεις ἔχων τῆς παρὰ τῇ Ὀσροηνῇ πόλει ἀπεπειράθη Ἐδέσσης· ταύτης γὰρ τὴν ἐπιστασίαν Σαλαμάνης ἔχων ὁ Τοῦρκος, παρὰ τοῦ ἀμηρᾶ Μαρτυρουπόλεως ἤτοι Μιεφερκεὶμ ἐπιτετραμμένης αὐτῷ καὶ δώροις καὶ ὑποσχέσεσι καὶ τιμαῖς διαφθαρεὶς παραδίδωσι τῷ Μανιάκῃ ἀωρὶ τῶν νυκτῶν, ὃς τρεῖς πύργους λίαν ὀχυρωτάτους κατασχὼν εὐψύχως τοὺς πολιορκοῦντας ἠμύνετο βοήθειαν ἔξωθεν ἐπικαλούμενος. Ἀπομερμάνης δὲ ὁ τῶν Μιεφερκεὶμ ἀμηρᾶς τὴν ἅλωσιν μαθὼν καὶ ὀξὺς ἐπιφανεὶς μετὰ δυνάμεως οὐκ ὀλίγης ἐπεχείρησε μὲν τῇ πολιορκίᾳ τῶν πύργων, γενναίως δὲ ὑποστάντος τοῦ Γεωργίου ἀποκρουσθεὶς καὶ μὴ ἔχων ὅ τι καὶ δράσειεν, ἀποκείρας τὰ κάλλιστα τῶν οἰκημάτων καὶ διαφθείρας τὸν τῆς πόλεως κόσμον καὶ αὐτῆς τῆς μεγάλης ἐκκλησίας καὶ καμήλοις ἐπιθεὶς τὰ κάλλιστα καὶ τὰ περίλοιπα τῆς πόλεως πυρὶ παραδοὺς ὑπεχώρησεν εἰς Μαρτυρούπολιν. ἀδείας δὲ τυχὼν ὁ Μανιάκης τὸ ἐν μέσῳ τῆς πόλεως κείμενον φρούριον ἐν λοφώδει πέτρᾳ κατασχὼν δύναμίν τε ἔξωθεν προσκαλεσάμενος ἀσφαλῶς τὴν πόλιν κατέσχεν. εὑρὼν δὲ καὶ τὴν ἰδιόγραφον ἐπιστολὴν τοῦ δεσπότου καὶ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τὴν πρὸς Αὔγαρον πεμφθεῖσαν τῷ βασιλεῖ ἐν Βυζαντίῳ ἀπέστειλεν.

Georgios Maniakes wird 1035 abberufen (512_{9}, über seine weiteren Schicksale s. Michael Attaleiotes hist. ed. Bonn. p. 11. 19), Edessa dann 1037 von den Arabern fast erobert und nur mit Mühe von Leon Lependrenos gehalten (515). cf. 80c. 85c. 95*c. 105*c.

f) Kaiser Michael, Gemahl Zoës, giebt nach seiner Thronbesteigung 1034 dem Patrikios Johannes Dalassenos die Zusicherung freien Geleites: II 508_{9}—$_{15}$.

πέμπεται τοίνυν Κωνσταντῖνος ὁ Φαγίτζης εὐνοῦχος, ἄνθρωπος Παφλαγὼν καὶ συνήθης τῷ βασιλεῖ, τά τε τίμια ἐπαγόμενος ξύλα καὶ τὸ ἅγιον ἐκμαγεῖον καὶ τὴν πρὸς Αὔγαρον ἰδιόγραφον ἐπιστολὴν τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ εἰκόνα τῆς ὑπεραγίας θεοτόκου· ὃς ἀπελθὼν καὶ ὅρκους τῷ Κωνσταντίνῳ δοὺς καὶ λαβὼν ἔρχεται μετ᾿ αὐτοῦ εἰς Βυζάντιον.

Der Kaiser achtet später die Eide nicht.

Zonaras XVII 14_{18} (Dindorf IV 138_{10}—$_{13}$ = Bonn. III 588) sagt nur:

καὶ στέλλει ὁ Ἰωάννης τὸν ὅρκοις αὐτὸν βεβαιώσοντα ὡς οὐδενὸς ἀνιαροῦ πειραθήσεται καὶ πείσοντα τὸν ἄνδρα τῷ βασιλεῖ προσελθεῖν.

g) Prozession unter Michael Paphlago im Winter 1036/7: II 516 3—15.

αὐχμοῦ δὲ γενομένου ὡς ἐπὶ μῆνας ὅλους ἓξ μὴ καταρραγῆναι ὑετόν, λιτανείαν ἐποιήσαντο οἱ τοῦ βασιλέως ἀδελφοί, ὁ μὲν Ἰωάννης βαστάζων τὸ ἅγιον μανδύλιον, ὁ μέγας δομέστικος τὴν πρὸς Αὔγαρον ἐπιστολὴν τοῦ Χριστοῦ καὶ ὁ πρωτοβεστιάριος τὰ ἅγια σπάργανα, καὶ πεζῇ ὁδεύσαντες ἀπὸ τοῦ μεγάλου παλατίου ἀφίκοντο ἄχρι τοῦ ναοῦ τῆς ὑπεραγίας θεοτόκου τῶν Βλαχερνῶν. ἐποίησε δὲ καὶ ἑτέραν λιτὴν ὁ πατριάρχης σὺν τῷ κλήρῳ· οὐ μόνον δὲ οὐκ ἔβρεξεν, ἀλλὰ καὶ χάλαζα παμμεγέθης καταρραγεῖσα συνέτριψε τὰ δένδρα καὶ τοὺς κεράμους τῆς πόλεως. σιτοδείας δὲ κατασχούσης τὴν πόλιν ἀποστείλας ὁ Ἰωάννης ἐξωνήσατο ἀπὸ Πελοποννήσου καὶ Ἑλλάδος σίτου χιλιάδας ρʹ καὶ δι' αὐτῶν τοὺς πολίτας παρεμυθήσατο.

cf. 85d. Georg. Kedr., dem Michael Glykas (85) in den drei letzten Stücken getreu folgt, schöpft wohl direkt aus der Chronik des Joh. Skylitzes, deren griechischer Text noch ungedruckt ist und durch die lateinische Übersetzung des Gabius nur schlecht vertreten wird; mittelbar aber müssen die Nachrichten auf eine gute Quelle zurückgehen. Speziell ist der Bericht über die syrischen Feldzüge des Nikephoros Phokas (c) der sehr konfusen, wenn auch ausführlicheren Darstellung bei Leon dem Diakon (71) offenbar vorzuziehen. Erwähnung verdient noch, dass der Fortsetzer des Georgios Mon. in seinen stark panegyrisch gehaltenen Schilderungen der Regierungen des Nikephoros Phokas (VI 2 p. 860—864 Muralt) und des Johannes Tzimiskes (VI 3 p. 864—866 Muralt) nichts von den Translationen erwähnt, obwohl er Edessa und den Euphrat als Ziel der Kriegs- und Siegeszüge des Johannes Tzimiskes nennt (p. 865 15).

79. c. 1135. Mares bar Salomo, liber Magdal, aus dem arabischen übersetzt bei Assemani B. O. III 2 XI f.

Adaeus apostolus, hebraeus, ex septuaginta, qui Christum dominum nostrum sequuti sunt, a Thoma apostolo ex XII in orientem missus est (sequutus est autem eum Mares ipsius discipulus) idque post ascensionem domini nostri in coelum anno trigesimo, quum regnum teneret Phraates Phraatis Edesseni filius, nullus autem orientis regum erat, qui Christianos persequeretur: quamobrem Christiana religio fidesque in Iesum Christum mirifice propagata fuit. Edessam ingressus Adaeus a quodam religioso viro exceptus est, qui Abgaro adventum eius significarit. tum vero Abgarus exploratum compertumque habuit, quod promissio sibi a Christo facta de mittendo post suam in coelum ascensionem discipulo impleta fuisset. Adaeum itaque ad se evocatum adoravit, quia vidit illum habere speciem mortali maiorem; quod maximam praesentibus admirationem incussit. is vero Christi filii dei viri se discipulum confessus est subiecitque propter ipsius Abgari fidem a Christo se missum fuisse, ut eum a morbo simul curaret atque a

peccatorum pelago sublevaret. tum Abgarus: 'equidem', ait, 'cogitabam dudum Iudaeos ditionis meae ob illatam Christo domino meo atque infantibus ex eius odio necem ultima internecione delere'. Adaeus contra id coelesti consilio factum respondit. iussit igitur Abgarus apostolum sibi manum imponere; quod quum ille fecisset, confestim a lepra sua universisque malis curatus est, ita ut praesentes vehementer admirarentur. infirmos quoque suae ditionis omnes convocari praecepit, quos idem apostolus formato super eis crucis signo sanavit. tum Abgarus amplas opes Adaeo obtulit, quas ille recusavit inquiens: 'gratis accepimus, gratis damus.' baptizavit igitur Abgarum Adaeus cunctosque eius ditionis homines et Iudaeos ipsos aedificavitque ecclesias. Mission im Orient. *tum demum Edessam regressus ibidem post duodecim praedicationis annos, vivente adhuc Abgaro cum honore decessit, sepultusque fuit in maiori Edessae ecclesia ... Abgarus autem ideo Niger (Uchama) appellatus est, quod lepra nigra infectus esset. ferunt, responsoriam Christi ad ipsum Abgarum manuque Thomae in charta Aegyptiaca exaratam epistolam adhuc conservari festisque diebus benedictionis causa populo ostendi.*

Assemani hält dem das Zeugnis Said's (77) entgegen und fasst dies Exemplar als in Edessa aufbewahrte Kopie. Statt Phraates will er Meherdates lesen. Man beachte auch den Unterschied in der Angabe des Stoffes gegen 77. Zu Thomas 31 vgl. 26a. 73. 98 = IV 6. 108b.

80. c. 1140. Johannes Zonaras, *ἐπιτομὴ ἱστοριῶν.*

a) zur Translation des Jahres 944: XVI 20 7. 8 (ed. Dindorf IV 64, ed. Bonn. III 479), s. Beilage II C.

b) zur Translation des Jahres 968: XVI 25 11. 12 (ed. Dindorf IV 80 f.; ed. Bonn. III 503 11—504 2).

[*ὅτι τῆς Συρίας πόλεις πορθήσας καὶ τὴν Ἀντιόχειαν πολιορκῶν ἀπανέστη καὶ περὶ τοῦ ἁγίου κεραμιδίου* CE] *εἶτα τῇ Συρίᾳ ἐπῆλθε καὶ πόλεις ἐκπορθήσας καὶ χώρας ἑλὼν πρὸς τῷ Λιβάνῳ καὶ τῇ παραλίᾳ κειμένας ἦλθεν εἰς Ἀντιόχειαν. τῶν δ' Ἀντιοχέων ἀντικαθισταμένων ἐρρωμενέστερον* . . Nikephoros Phokas *ἀπέστη τῆς πολιορκίας καὶ πρὸς τὴν τῶν πόλεων ὑπερκειμένην ἐπανελήλυθεν, ἐπηγμένος καὶ τὸ τοῦ σωτῆρος Χριστοῦ ἱερὸν καὶ θεῖον ἐκτύπωμα, ὃ ἐν κεράμῳ εὗρε κατὰ τὴν Ἱεράπολιν τὴν τῶν Σύρων, καὶ βόστρυχον τοῦ βαπτιστοῦ Ἰωάννου αἵματι πεφυρμένον.*

Frei nach Georg. Kedr. (**78d**).

c) zur Translation des Jahres 1032: XVII 12 13 (ed. Dindorf IV 132 f.; ed. Bonn. III 580 6—10).

ἀλλὰ καὶ ὁ πρωτοσπαθάριος Γεώργιος ὁ Μανιάκης τῶν παρευφρατιδίων πόλεων στρατηγῶν τῆς Ἐδέσης ἐκράτησεν, ἔνθα καὶ τὴν αὐτόγραφον ἐπιστολὴν τοῦ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ εὑρηκὼς τῷ βασιλεῖ ἐξαπέστειλε.

Verkürzt aus Kedr. (**78e**); XVII 14 31 der Angriff der Araber auf Edessa

(p. 139 = 590_{8-12}); XVII 15_{7-14} (p. 140f. = 591f.) erneuter Angriff auf Edessa. Es beruht wohl nur auf Irrtum, wenn hier das Ereignis unter Konstantin X. Dukas nach 1065 gesetzt wird.

81. c. 1141. ORDERICUS Vitalis, historia ecclesiastica, MPL 188.

a) II 14 (p. 163f.) Thomaslegende nach Ps. Abdias. Am Schluss die Translation der Gebeine des Apostels nach 21 mit der Notiz über die wunderbare Schutzwirkung des Briefes. Dann wird ausführlich die Stelle aus Greg. Tur. de glor. mart. 31. 32 (s. zu 21) citiert.

b) IX 13 (p. 690):

praefata civitas, ut in priscis codicibus legitur, Rages dicta est; sed insanis bellorum turbinibus sub Assyriorum tyrannis et Chaldaeorum destructa est. succedenti vero tempore Seleucus Nicanor, qui de quatuor praecipuis ducibus Alexandri Magni unus fuit, post mortem eius praedictam urbem restauravit et Edessam nuncupavit. ibi Tigris et Euphrates fluunt et abundantiam deliciarum incolis advehunt. Abgarus Toparcha Edessae regnavit, cui dominus Iesus sacram epistolam destinavit et pretiosum linteum, quo faciei suae sudorem extersit et in quo eiusdem salvatoris imago mirabiliter depicta refulget: quae dominici corporis speciem et quantitatem intuentibus exhibet. ad hanc urbem Thaddaeus, Iesu Christi discipulus, venit, Abgarum regem cum omni populo suo baptizavit ibique cultum divinitatis cooperante deo instituit primum. hic nimirum Graeci et Armenii et Syri pariter commorantur et a primordio Christianitatis coelorum regi usque hodie famulantur.

82. c. 1150. THEOPHANES Kerameus.

Hom. XX: *τῇ κυριακῇ τῆς ὀρθοδοξίας περὶ τῶν ἁγίων εἰκόνων* ed. Scorso p. 129 [= MPG 132, 437]; Jerus. p. 81.

(1) *ἀλλὰ καὶ ἡ τῶν εἰκόνων τιμὴ ἄνωθεν ἡμῖν ἀρχῆθεν νενομοθέτηται· ἐπέταξε γὰρ ὁ θεὸς πάλαι τῷ θεόπτῃ Μωσεῖ δύο Χερουβὶμ ἀναστηλῶσαι ἄνωθεν τῆς σκηνῆς.*

(2) *καὶ αὐτὸς ὁ δεσπότης ἐν σινδόνι τὸ ἴδιον εἶδος ἀχειροτεύκτως μορφώσας Αὐγάρῳ τῷ τῆς Ἐδέσσης* (Sc. *Αἰδέσσης*) *τοπάρχῃ ἐξέπεμψεν, οὐκ ἂν τοῦτο ποιήσας* (Sc. *ἐποίησεν*), *εἰ μὴ σέβεσθαι τὰς εἰκόνας ἐβούλετο.*

(3) *καὶ ἡ θεραπευθεῖσα ὑπὸ τοῦ κυρίου αἱμορροοῦσα γυνὴ* (Sc. *αἱμόρρους ἡ Αἰδεσσηνὴ*) *ἀμειβομένη τὸν εὐεργέτην τῆς χάριτος ἀνδριάντα ἐν ὁμοιώματι τοῦ σωτῆρος ἀνεστηλώσατο. ἧς τὴν πίστιν ἀποδεξάμενος ὁ σωτὴρ εὐδόκησε βοτάνην ἐκφύεσθαι ἐκ τῶν τοῦ ἀνδριάντος ποδῶν, πάσης ἀλγηδόνος ἀλεξητήριον.*

(4) *καὶ μὴν καὶ Λουκᾶς ὁ γλαφυρὸς εὐαγγελιστὴς τὴν εἰκόνα τῆς θεομήτορος κηρῷ καὶ χρώμασιν ἐζωγράφησεν ἐν ταῖς ἱεραῖς ὠλέναις ἀγκαλιζομένην* (cod. Chalk. *ἐναγκαλιζομένην*) *τὸν κύριον, ἥτις ἐν τῇ μεγαλοπόλει νῦν διασώζεται.*

(5) *πᾶσα οὖν εἰκὼν ἐν ὀνόματι κυρίου ἢ ἀγγέλων ἢ ἀποστόλων ἢ προφητῶν ἢ μαρτύρων ἢ δικαίων γινομένη ἁγία ἐστί. τοὺς γὰρ ὑπὸ Χριστοῦ θεοπρεπὲς διαλάμψαντες παντοίαις γεραίρειν προσήκει τιμαῖς.*

zu (2): der Ausdruck *σινδών* noch 24, 41, 50; welche Legendenform Theophanes vorlag, lässt sich danach nicht feststellen. — Zu 3 s. Belege zu VI A 34. — zu 4 s. Beilage VII: Theoph. ist hier vom Metaphrasten abhängig vgl. Scorso prooem. XI § 5; gedacht ist an das Bild der Hodegetria in Konstantinopel. — zu 5 ist beachtenswert der eigenartige Ausdruck und die Reihenfolge. — zu Theophanes s. zu Belege IV 7e.

83. c. 1150. Relliquiae Constantinopolitanae.

Riant, Exuviae sacrae II 211 (cf. I p. CCV) aus codd. Lond. Mus. Br. Cotton Claudius A IV f. 188 sc. XIII und Cantabr. Univ. Coll. Mm V 29 f. 159' sc. XII.

p. 211: *in capella imperatoris: ... pera dominica et littere, quas in eadem scripsit dominus, que pera cum litteris consignata est signo imperatoris in capsula aurea.*
et in alia capsula est mantile, quod visui domini applicatum imaginem vultus eius retinuit (al. *retinet*).

84. 1157. Nikolaus Sæmundarson, Abt des Benediktinerklosters Thingeyrar auf Island, Heiligtümer von Konstantinopel.

Riant, Exuviae sacrae II 213 (cf. I p. CCV sq.) im alten Palast:

Rit, that er Drottinn várr = *litterae quas dominus*
reit seálfr sinum hœndum *scripsit propriis manibus.*
Mættull = *chlamys.*

Nach dieser Übersetzung wäre an den Purpurmantel zu denken, der allerdings in dieser Umgebung (zwischen Dornenkrone und Geissel) genannt zu werden pflegt. Dann wäre das berühmte Bild garnicht erwähnt. Man könnte sagen, dass der isländische Abt sich für dieses nicht interessiert habe, während dem Brief bei ihm wie z. B. bei den Schotten die hohe Phylakterienbedeutung zukam. Mættull ist aber hier vielleicht = Mandylion zu setzen.

85. 1170. Michael Glykas, Annalen, IV (ed. Bonn.).

a) Germanos' Rede vor Leon dem Isaurier (729). p. 521_{12}—522_{2}

οὗτος (Leon) *τοσοῦτον ἐμηχανήσατο κατὰ τῶν εἰκόνων, ὡς καὶ τὸν μέγαν Γερμανὸν πολλὰ διαλεξάμενον ἐκδιῶξαι τοῦ θρόνου. προὔβαλλετο δὲ ὁ πατριάρχης τὴν διὰ Θαδδαίου κυριακὴν ἐκτύπωσιν πρὸς Αὔγαρον σταλεῖσαν καὶ τῇ Ἐδέσσῃ ἐναποκειμένην. εἰς μέσον δὲ ἔφερε καὶ τὴν παρὰ Λουκᾶ μὲν τοῦ ἀποστόλου ἱστορηθεῖσαν εἰκόνα, ἐν Ῥώμῃ δὲ πρὸς Θεόφιλον σταλεῖσαν, ὡσαύτως καὶ τὰ δύο χαλκᾶ ἐκτυπώματα, ἅπερ ἡ αἱμορροοῦσα ἐκ πόθου ἀνεστηλώσατο· ὧν τὸ ἐν*

ἐπικλινὲς πρὸς γῆν εἰς τύπον αὐτῆς καὶ τὴν εὐλογίαν παρὰ θατέρου δεχόμενον· τοῦ Χριστοῦ γὰρ ἦν. τότε καὶ Γρηγόριος ὁ πάπας Ῥώμης γράφει πρὸς τὸν βασιλέα Λέοντα περὶ τῶν εἰκόνων. (cf. 28.) s. zu 29. 43—66a. 78b.

b) Translation vom J. 968. p. 569_{17-22}.

ὁ μέντοι Φωκᾶς καὶ βασιλεύων κατὰ Συρίας ὁρμᾷ καὶ πόλεις πολλὰς καταστρέψας ἐκεῖθεν ὑπέστρεψε, φέρων μεθ' ἑαυτοῦ καὶ τὸν ἔχοντα ἀχειρότευκτον ἐκτύπωμα τῆς μορφῆς τοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ ἡμῶν ἅγιον κέραμον, ὃν εὗρεν ἐν Ἱεραπόλει ταύτην πεπορθηκώς, καὶ τῶν τριχῶν τοῦ βαπτιστοῦ Ἰωάννου βόστρυχον ἐμπεπιλημένον αἵματι. cf. **78d.** 80b.

c) Translation vom J. 1032. p. 584_{5-7}.

τηνικαῦτα δὲ καὶ ἡ ἰδιόγραφος ἐπιστολὴ τοῦ δεσπότου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἡ πρὸς Αὔγαρον πεμφθεῖσα τὸν τοπάρχην, ἐστάλη πρὸς τὸν βασιλέα. cf. **78e.** 80c.

d) Prozession vom J. 1036/7. p. 588_{8-15}.

τηνικαῦτα δὲ καὶ αὐχμοῦ γεγονότος ὡς ἐπὶ μῆνας ἓξ μὴ καταρραγῆναι ὑετόν, λιτανείας ἐποίησαν οἱ τοῦ βασιλέως ἀδελφοί, καὶ ὁ μὲν Ἰωάννης τὸ ἅγιον ἐβάσταζε μανδήλιον, ὁ δὲ μέγας δομέστικος τὴν πρὸς Αὔγαρον ἐπιστολὴν τοῦ Χριστοῦ καὶ τὰ ἅγια σπάργανα, καὶ πεζοὶ ὁδεύσαντες ἀπὸ τοῦ μεγάλου παλατίου ἀφίκοντο μέχρι τῶν Βλαχερνῶν. οὐ μόνον δὲ οὐκ ἔβρεξεν, ἀλλὰ καὶ χάλαζαι παμμεγέθεις καταρραγεῖσαι συνέτριψαν τά τε δένδρα καὶ τοὺς κεράμους τῆς πόλεως. **78g.**

86. 1179. Samuel von Ani.

Arm. Bearbeitung der Chronik des Eusebios, ed. A. Mai und J. Zohrab in Eus. Chron. Mailand 1818 = MPG 19, 599ff.

Die Abgarlegende nach Moses von Khoren (26) erscheint hier chronologisch verarbeitet.

Das Bild ist nicht erwähnt, auch nicht dessen Translation (p. 717).

p. 648 zu a. Chr. 61 *Lerubnas rhetor, qui rerum ab Abgaro et Sanatruce gestarum commentarios confecit.*

87. 1184. Wilhelm von Tyrus, Belli sacri historia IV 2, bei Bongars, Gesta Dei per Francos, 1611, p. 682_{3-10}.

Est autem Edessa nobilis Mesopotamiae metropolis, quae alio nomine Rhages appellatur. haec est civitas, ad quam Thobias senior iuniorem Thobiam filium suum misit, ut a Gabelo consanguineo suo decem talenta argenti reposceret, quae ei dum adhuc esset infantulus commodaverat. huius cives statim post domini passionem per Thaddaeum apostolum salutarem Christi susceperunt doctrinam, digni inventi per omnia et tanti praedicatione apostoli et epistola Salvatoris, quam ad Abgarum

regem eorum rescribens misit, sicut in primo ecclesiasticae historiae, quam Eusebius Caesariensis scripsit, reperitur.

Die erste, durchaus irrige Angabe, die Rages-Arsacia im östlichen Medien, an der Stelle des jetzigen Teheran (G. Rawlinson in Dict. of the Bible, amer. ed. III 2661 f.) mit Edessa-Orrhai-Urfa verwechselt, ist veranlasst zweifelsohne durch die Erwähnung eines Thobias als Gastfreund des Thaddaeus in Edessa bei Eusebios. Beachtung verdient, dass lediglich nach Eusebios — vielleicht mit einem Einschlag aus Gregor von Tours — referiert wird, also auch nur der Brief, nicht das Bild Erwähnung findet. Die älteren Kreuzzugsgeschichten wissen noch weniger von Edessas Legende.

c. 1110. Guibertus Abbas monast. S. Mariae Novigenti († 1124), Hist. Hier. III 13 (Bongars p. 496 **36**—497 **25**): Apud Edessam, Mesopotamiae urbem, sicut ab his qui ibidem versati sunt accepimus.

c. 1121. Albertus Aquensis, hist. Hier. III 19—25 (ibd. p. 221 **23**): Roha, quae dicitur Edessa.

c. 1127. Fulcherius Carnot., Gesta peregr. Franc. c. VI (ibd. 389 **29**): Roais, id est Edessae, quae satis est nominata et de bonis terrae uberrima.

Nirgends ist von Brief oder Bild Christi die Rede, ausser bei Ordericus Vitalis (81).

88. c. 1190. Michael der Syrer, Patriarch von Antiochien 1166—1199.

Chronique de Michel le Grand, traduite . . sur la version arménienne du prêtre Ischôk par V. Langlois 1868 p. 96 f.

a) *l'année 19 de l'empereur Tibère, Abgare, roi d'Arménie et de Syrie, apprit la venue de Notre Seigneur, l'adora et embrassa sa foi. Il lui adressa une lettre, par Ananie son fidèle (envoyé), en le priant de venir le guérir d'une maladie qu'il avait contractée sept ans auparavant en Perse, et l'appela à régner avec lui. Le Seigneur lui promit de lui envoyer un médecin d'entre ses disciples, après sa mort sur la croix et sa résurrection. Il daigna aussi lui adresser une lettre et le féliciter. L'heureux prince pour satisfaire son ardent désir (de le voir), fit partir son peintre Jean, chargé de lui apporter le portrait du Seigneur, à défaut de sa personne. Jean, en présence de Jésus, s'efforça de reproduire ses traits charmants sur la toile d'Abgare, mais il ne put y réussir, parce que son visage se transformait de gloire en gloire, et se réjouissait de la foi des païens. Alors la source de charité (Jésus) demanda la toile, y applica sa face, et ses traits se fixèrent sur le tissu qu'il remit au peintre. Ceci se passa 24 jours avant la passion du Christ. Ce portrait apporté et remis à Abgare, opéra beaucoup de miracles au temps où l'apôtre Thaddée arriva [à Édesse] . .*

Quelle scheint 41 mit 26 vermischt. — Der Name des Malers ist, wie mir Herr Geh. Rat Gelzer mitteilt, genau Yōhannēs und nach einer Anm. in der Ausgabe von Jerusalem 1871 p. 106 findet sich dieser auch in den armenischen Menaeen, die mir leider unzugänglich waren. Der

Name mag immerhin aus Ananias, Hannan entstanden sein. — Die 24 Tage vor dem Leiden, welche der sonstigen Überlieferung gar nicht entsprechen, stammen vielleicht aus Doctr. Add. (6. 14), wo die Gesandten Abgars 25 Tage bei Sabinus bleiben (p. 2).

α) ibd. p. 97 von der tunica inconsutilis, die durch den Centurio Longianos nach Mochson in Galatien kommt, während ein Teil der Kleider durch einen anderen Centurio nach Pût in Mingrelien kommt. p. 98: *la robe sans couture fut tissée par la soeur d'Abgare et adressée à Notre Seigneur par le messager Anané.*

β) ibd. p. 98 *le roi Abgare adressa deux messages à Tibère, constatant la divinité du Christ et dénonçant Pilate .... Abgare écrivit aussi au roi Nersèh à Babylone, ainsi qu'au roi de Perse pour les engager à croire à la divinité du Christ.* Quelle 26.

b) p. 247 von dem Gumaeer Athanasios, unter Abdul-Melik (685—705).

Il adoucit et soulagea beaucoup le sort des Chrétiens; il fit élever deux églises, l'une sous l'invocation de la mère de Dieu, l'autre sous celle de Saint-Théodore, et fit déposer dans cette dernière les reliques de ce saint, qu'il avait fait venir d'Eukhaida (Euchaïta) *qui est Ablastan* (? Ablata). *Dans ces* (oder *entre les*) *deux églises, il fit construire des chapelles souterraines, et acheta le suaire du Christ, qui se trouvait jusqu'alors au pouvoir des Dadjiks* (Araber), *au prix de 50000 tahégans et le fit déposer dans ce lieu, où les fidèles descendaient et montaient par un escalier. Le jour de la fête* (du suaire, Langlois, vgl. zu 58b, Beilage IV 16; oder aber der grossen Christfeste s. Beilage III) *on l'exposait aux regards des assistants et cette coutume dura jusqu'au temps du patriarche Jean qui renferma cette relique entre deux pierres et la cacha dans un lieu secret, en faisant disparaître ses traces, de sorte que tout le monde en ignorât la place. Il laissa un écrit dans lequel il disait qu'il avait agi ainsi, par crainte des infidèles et afin que personne ne recherchât plus* [cette relique] *parce qu'on ne la retrouverait pas. Cependant je ne puis rien dire de l'authenticité du suaire que les Romains* (Byzantiner) *possèdent.*

Vgl. 103bγ. — Die Translation unter Romanos und Konstantin VII. wird nicht erwähnt p. 277f. — Patriarchen der Monophysiten nach Barhebr. chron. eccl. ed. Abbeloos et Lamy:

Johannes I. 631—648 (I 276. 280)	Johannes VIII. 1004—1033 (I 422. 430)
Johannes II. 740—754 (I 306. 314)	Johannes IX. 1049—1058 (I 436. 438)
Johannes III. 846—873 (I 386. 388)	Johannes X. 1064—1073 (I 446. 448)
Johannes IV. 910—923 (I 396. 398)	[Johannes XI. 1074 (I 452)]
Johannes V. 936—954 (I 398. 400)	Johannes XII. 1077—1088 (I 456)
Johannes VI. 954—957 (I 400)	Johannes XIII. 1129—1137 (I 482. 490)
Johannes VII. 965—985 (I 412. 414)	Johannes XIV. 1207—1220 (I 618. 640)

Johannes XV. 1252—1263 (I 708. 744).

Welcher von diesen gemeint ist, dürfte schwer auszumachen sein; ausgeschlossen erscheinen nur der 1. und die letzten beiden. Vielleicht ist an Johannes V. zu denken und der Anlass in der Translation zu suchen.

c) p. 296f. Vom 1. Kreuzzug: Thoros von Edessa.

Alors Thoros (Théodore) *qui avait été établi gouverneur d'Édesse par Philardos* (Philarète) *l'arménien, leur envoya demander si l'un d'eux voulait prendre possession de la ville. Les Franks ivres de joie, s'écrièrent aussitôt: 'Sois béni, ô Christ-Dieu, c'est Édesse qui la première entre les villes a cru en toi, ce fut là où tu régnas d'abord par la foi du roi d'Arménie, puis à Jérusalem, et tu nous donnes maintenant Édesse comme un gage futur de Jérusalem, (où) tu vas régner, Seigneur! par notre intermédiaire, nous qui croyons en toi!' Aussitôt Godefroy fit partir son frère Beaudoin qui devint ainsi maître d'Édesse.*

d) p. 307: kurzer Überblick über die Geschichte Edessas von Nimrod bis auf Zengi.

Abgar fils d'Arscham roi d'Arménie et de Syrie, trouvant Édesse ruinée de nouveau, la releva et la fiança au Christ comme une sainte reine (cf. 16c).

e) aus dem „Traktat über die Priesterordnung und ihre Ursprünge" (ibd. p. 366).

(le roi Abgar) qui trônait dans la ville d'Édesse, ayant livré l'Orient à Sanadroug son parent, avait rangé sous sa domination l'Arménie et la Syrie, et grâce à sa foi, il acquit aussi le royaume des cieux. En effet, ayant entendu parler des miracles accomplis par Notre Seigneur en Judée, il lui envoya un de ses fidèles [officiers] Anané avec neuf personnes, afin de le conjurer de venir à Édesse et de régner avec lui sans préoccupation désormais des atteintes de la perverse et rebelle nation des Juifs.' Ainsi s'accomplit cette parole de l'Écriture: 'En ce temps-là, dix hommes viendront pour solliciter le Seigneur avec instance' (Sach. 8 23). *Par la ferveur de leur amour par l'intermédiaire de Philippe et d'André qui est mentionné par l'évangeliste Jean, ils s'approchèrent de Jésus. Et Jésus leur dit: 'L'heure de la gloire du fils de l'homme est arrivée; c'est-à-dire, que le roi des païens a ouvert la porte de la foi à tous les païens pour me glorifier.' Ainsi, il a voulu annoncer que la Croix qui était l'accomplissement de l'incarnation, étant arrivée, il n'avait plus le loisir de se rendre auprès d'Abgar et d'éviter les supplices, en vertu desquels tous les hommes à venir devaient trouver leur salut. Il donna cependant l'ordre à l'apôtre Thomas d'écrire à Abgar pour le féliciter, lui exposer les raisons de son refus et lui promettre d'accueillir sa prière, en lui envoyant un de ses disciples, après sa resurrection. C'est ce qui eut lieu en effet; car Thaddée, qui était un de ses disciples, aborda sur les côtes de la Cilicie et de là s'étant rendu à Césarée en Arménie, il y jeta les fondements d'une église et consacra dans cette ville le premier évêque, qui s'appelait Théophile. Thomas (l. Thaddée), ayant parcourut ensuite les provinces supérieures, en prêchant la lumière de la foi, traversa l'Euphrate et vint à Édesse, où il convertit le roi, éleva une église, dont il confia le soin à Addée, le fabricant d'étoffes. Puis se dirigea vers l'Orient et se rendit auprès de Sana-*

droug avec une lettre du roi. Le saint apôtre fut bien accueilli par Sanadroug qui redoutait Abgar, et ce prince se convertit en apparence avec plusieurs autres personnes. Abgar mourut bientôt après, et Sanadroug ayant reconquis son indépendance et étant débarrassé de toute contrainte, tua l'apôtre, avec sa fille qui était une vierge pure et croyant en Jésus-Christ. L'évêque Zacharie succéda alors l'apôtre.

Die Schriften des Patriarchen Michael, höchst interessant durch ihre ausgeprägt monophysitische Geschichtsbetrachtung, sind uns zugänglich bislang nur durch das Mittel einer c. 1248 von dem Priester Ischôk gefertigten armenischen Übersetzung vgl. Krumbacher² 405 und Zeitschr. für wiss. Theol. XLI 1898, 456—459. Ehe das auch überlieferte Original veröffentlicht sein wird, ist schwer darüber zu urteilen, wie weit der armenische Übersetzer eigene armenische Anschauungen und Traditionen eingebracht hat. Michael selbst erscheint durchaus als monophysitischer Syrer, der sich von den Armeniern unterscheidet. Andererseits stammte er aus Melitene und war vermutlich in dauernder Berührung mit Armeniern; so kann die ganz eigenartige Ausgestaltung der Abgarlegende, welche sich als Verbindung armenischer Überlieferung (6. 14. 26) mit älteren syrischen Materialien (41) und neuen Fündlein (Sach. 823) darstellt, wohl auf ihn zurückgehen. Sie ist weiterhin wichtig geworden durch die auch im Abendland bekannt gewordene armenische Übersetzung (97), s. Beilage IV.

89. † c. 1190. Descriptio sanctuarii Constantinopolitani.

Bei Riant, Exuviae sacrae II 217 (cf. I p. CCVI sq.) „letzte Zeit vor dem 4. Kreuzzug, also vielleicht vom 3. Kreuzzug). cod. Rom. Vat. Reg. Christ. 712 f. 91' sc. XII; cod. Par. B. N. lat. 6186 f. 117' sc.?

in capella imperiali: . .
item manutergium regi Abgaro a Domino per Thadeum apostolum Edesse missum, in quo ab ipso domino sua ipsius transfigurata est ymago.

manutergium ist wohl = μανδύλιον (χειρόμακτρον 56 = II B 13; 105*?)

90. c. 1200. Erzbischof Antonios von Novgorod.

Aus dem Russischen übersetzt von J. Martinov S. J. bei Riant l. c. II 223 (cf. I p. CCVII); von Mme de Khitrowo, Itinéraires russes en Orient I, 1 1889, p. 98.

in aedibus aureis Caesaris (= Chrysotriklinion): . .
linteum faciem Christi repraesentans, ceramidia dua.
(l'image [d'Édesse] du Christ, deux céramides en argile.)

90*. Slavische Lukasgeschichte.

Aus cod. Mus. Rum., Undolski-Sammlung 577 cod. misc. sc. XVI f. 31 = Menaeen zum 18. Oct., freundlichst mitgeteilt und übersetzt von meinem Kollegen A. Berendts.

(Gedächtnis) des heiligen Apostels und Evangelisten Lukas.

Über die Sendung des Abgar zu Jesus.

In diesen Jahren war ein Fürst, dessen Name Abgar war, und dieser hatte in seinem Hause den Lukas, der ein Schlaukopf (? kundiger Mann) *war, ein Kaufmann. Dieser aber, da er nach Jerusalem kam, fand einen Menschen mit Namen Justus, und der war ebenfalls ein Kaufmann, und bei ihm verweilte er. Es war aber Jesus Christus 30 Jahre alt* (Lc. 3 23); *er liess sich taufen; er hatte bereits seine Gottheit geoffenbart, während er noch vor der Taufe offen auftrat, indem er auch Zeichen that; so wandte er sich ab* (? Kindheitswunder, die mit dem 12. Jahr aufhören?). *Und Lukas hörte von Christus viele Thaten und Wunder und er kehrte zurück ins syrische Land und kam in die Stadt und ging zu Abgar. Es dauerte aber seine Reise 75 Tage. Es geschah aber dem Lukas, dass er nicht nach Jerusalem zurückkehrte bis 7 Jahre nach der Taufe des Herrn; und es erzählte ein Diener dem Fürsten Abgar, was er von Jesus gehört hatte, dass er ein starker Mann* (ἀνὴρ .. δυνατός Lc 24 19?) *sei, Blinde erleuchte, Aussätzige reinige, Tote auferwecke und böse Geister austreibe. Nachdem Abgar dieses gehört hatte, sprach er: 'Das ist Gott, den auch die Propheten verkündigt haben.' Er schrieb aber einen Brief an Jesus, dass er komme und die Leute rette und sehe* (! sehend mache?). *Er gab aber den Brief* ⟨dem Lukas⟩ *in die Hände und sprach: 'Nimm dies Tuch. Wenn er nicht hierher kommen will, so zeichne sein Bild und bringe es mir her, und ich werde es küssen und es wird mir sein zur Rettung und meiner Stadt eine Vertretung* (= Schutz, προστασία?). *Da dieses geschah und die allerwunderbarsten Wunder* ⟨geschahen⟩, *so kehrte nach 7 Jahren Lukas zu Jesus zurück, indem er ein Tuch brachte und den Brief. Er kam nach Jerusalem und hörte von Jesus wunderbarere Wunder, grösser als die ersten. Und da er Jesus sehen wollte, konnte er ihn nicht sehen vor der Menge des Volkes. Jesus aber rief aus mit lauter Stimme rufend: 'Hierher, Lukas, du des Abgar!'. Da aber Lukas das hörte, kam er kaum hinzu, indem er vor dem Volke nicht hinzukommen konnte. Und Jesus sprach: 'Bringe mir her, was dir Abgar gegeben hat'. Er aber übergab ihm den Brief. Während Jesus aber las, sah Lukas scharf auf Jesus hin und dachte nach, wie er ihn malen sollte. Er bemühte sich sein göttliches Angesicht mit materiellen Farben aufzuzeichnen. Da aber Jesus sein Vorhaben erblickte, sprach er: 'Lukas bringe mir her, was du trägst, und was du im Sinne hast.' Lukas aber fürchtete sich und sprach: 'Ich habe nichts'. Und sofort bewegten sich seine Hände, und es fiel das Tuch herunter. Und Jesus nahm Wasser und wusch sein göttliches Angesicht, und nachdem er das Tuch genommen hatte, fand er es (?) und legte es an sich heran und es zusammenfaltend gab er es ihm in die Hände und er schrieb entgegen also sprechend: 'Selig sind, die mich nicht gesehen und geglaubt haben.' Und er entliess den Lukas. Lukas aber ging zu Justus seinem Bruder und sprach: 'Warum glaubt ihr dem Jesus nicht, dass*

er der wahre ist?' Er aber sprach: 'Wir glauben, nur nicht öffentlich, weil die Juden geschworen haben, wenn Jemand sich findet, der an Jesus glaubt, so soll er verbannt sein zum Tode.' (cf. ἀποσυνάγωγος Joh. 9 22). *Und er sagte ihm dies. So schrieb er ihm (?) und in die kirchlichen Bücher (?). Und von der Stunde an kehrte Lukas zu Abgar zurück. Er fand das Bild auf dem Tuche der heiligen Icona des Herrn, welches auch bis jetzt in dem kaiserlichen Palast ist. Und von da an verliess er den Abgar; er folgte dem Jesus und war sein Schüler und Evangelist und Apostel. Es verschied aber der Apostel Lukas.*

Dies höchst eigenartige Stück ist, wie es scheint, erst auf slavischem Boden entstanden. Eine griechische Parallele dazu vermochte ich nicht zu finden. Es scheint 50*α* vorauszusetzen, 1) in dem Namen des Lukas, 2) in den 7 Jahren: Abgar war nach 50*α* 6 Jahre krank. Er war es aber noch nicht, als Lukas das erstemal zu Jesus kam! Die Reise von 75 Tagen scheint fast auf Doctr. Add. (6) zurückzugehen, wo Ḥannan von Edessa bis Jerusalem 4 Wochen braucht (14 Adar—12 Nisan). Das hin und zurück, und 14 Tage Aufenthalt in Jerusalem macht 2½ Monate. Aber die Zahl kann auch auf einer beliebigen anderen Kombination beruhen. — Von 50*α* unterscheidet sich 90* durch ein ganz anderes Schema der Legende: Brief und Bild gehen zusammen. Jesus faltet das Tuch gleich, sodass der Bote das Bild darauf erst zu Edessa findet. Abgars Auftrag erinnert an 30a. 56 (II 𝔅 9). Auch die Art, wie Jesu Allwissenheit betont wird, entspricht am meisten 56 (II 𝔅 10), desgl. das Motiv, dass der Maler wegen der Menge nicht an Jesus herankommen kann. Sind aber wahrscheinlich die Translationsberichte (55) 56 benutzt, so ist der kaiserliche Palast, bei dem nach dem Zusammenhang zunächst an Abgar's Palast zu denken wäre (Abgar heisst hier meist Zar = Kaiser), doch wohl von der Marienkapelle Pharos im kaiserlichen Palast von Konstantinopel zu verstehen. Die Aufbewahrung des Bildes in Abgars Palast ist ein seit Doctr. Add. (6) nicht mehr vorkommender Zug. Das Wunderbild kommt nach der Legende über das Thor; in Wirklichkeit war es in der Kirche. Wie lange nach 944 unser Text entstanden ist, muss fraglich bleiben. Ich habe ihn hier eingereiht auf Grund einer Vermutung, die auf Sicherheit gar keinen Anspruch macht: dass nämlich die Nachrichten des Erzbischof Antonios von Novgorod den Anlass zur Entstehung dieses Textes geboten haben möchten.

91. 1203. Robers de Clari, li estoires de chiaux qui conquisent Constantinoble.

Riant l. c. II 231; von der Kapelle des Bukoleon-Palastes:

or avoit encore autres saintuaires en chele capele, que nous vous aviesmes eubliés à dire: car il i avoit II rikes vaissiaux d'or, qui pendoient en mi le capele, à II grosses caaines d'argent; en l'un de ches vaissiaus, si i avoit une tuile (= κεραμίδιον), *&, en l'autre, une touaile* (= μανδύλιον, cf. 96).

92. 1206. NIKETAS Akominatos von Chonai (†bald nach 1210), Andronikos Komnenos l. II 12, ed. Bonn. p. 453_{13-18} (= MPG 139, 708.)

Aufruhr bei dem Sturz der Komnenen und der Thronbesteigung des Isaak Angelos, 12. Sept. 1185.

προέβη δὲ τὰ τῆς ἁρπαγῆς καὶ εἰς τοὺς ἔνδον τῶν βασιλείων νεώς, ὥστε καὶ κόσμους ἀπορραγῆναι ἁγίων εἰκασιῶν καὶ αὐτὸ δὲ τὸ ἱερώτατον κλοποφορηθῆναι σκεῦος, οὗ ἔνδοθεν φήμη ἄνωθεν διαρρέει καὶ ἐς ἡμᾶς καταβαίνουσα τὸ τοῦ κυρίου ἐπιστόλιον συνεπτύχθαι, ὅπερ οἰκείαις αὐτὸς χερσὶν ἐξέθετο πρὸς τὸν Αὔγαρον.

93. 1211—14. GERVASIUS von Tilbury, Otia imperialia, ed. Leibnitz, Script. rer. Brunsvic. 1707, I.

a) II 23 (p. 966f.) *de figura domini in Edissa* s. zu Beilage III; es folgen c. 24: Volto Santo in Lucca s. Beilage VII; c. 25 Veronica s. Belege VI 24.

b) II 26 (p. 969) *de virtute epistolae domini et beati Thomae apostoli: iam nunc ad materiam pridem coeptam redeamus. in Edissa equidem civitate ob praescientiam (praesentiam?) sanctae imaginationis Christi nullus haereticus* . . . . = freie Bearbeitung von 21; charakteristisch ist, dass den Schutz der Stadt hier das Bild übernommen hat!

c) II 16 (p. 928): *tunc* (unter Macrinus) *Abgarus vir sanctus regnat in Edessa* (= Abgar IX.)

93*. c. 1220 (?) Vita beate Virginis Marie et Salvatoris rhytmica, ed. Vögtlin (Bibl. des litt. Vereins in Stuttg. 180), 1888.

Dichtung aus der 1. Hälfte des 13. Jahrhunderts, vielleicht von einem Steiermärker (?) enthält III 16 (p. 138) *de hemorroissa curata per Iesum*; 17 *de imagine quam fecit ad similitudinem Iesu* (nach Rufin; s. Belege VI A 9); 18 (139) *de Abgaro rege, qui scripsit epistolam Iesu Christo:* 19 (140) *tenor epistole;* 20 (141) *epistola quam rescripsit Iesus;* 21 (141 ff.) *quod Abgarus rex curatus fuit per Tatheum.* 18—21 ganz nach Rufin (9). Es folgt 22 (143) *de suscitatione Lazari* ganz wie bei 109b. Es scheint fast, dass der vielbelesene Verfasser, der im Prolog zum 1. Buch Epiphanius, Ignatius, Johannes Zebedaei (de dormitione Mariae) und Johannes Damasc. nennt, diese Kombination selbst geschaffen hat. Mir ist eine ähnliche Zusammenstellung aus dieser Zeit im Abendland nicht bekannt (vgl. syr. 41). Auch erwähnt der Verfasser ausdrücklich im Prolog zum 3. Buch (127), dies Stück aus Eusebius gehöre zu den von den Evangelisten übergangenen, wie die Erscheinung vor Jacobus (1. Cor. 15 7), für deren Einordnung er offenbar Urheberrecht beansprucht.

94. 1222. Salomo von Baṣra (Bassora). Buch der Biene c. 44. 48. ed. E. A. Wallis Budge, Anecdota Oxoniensia, Semitic Series I 2, Oxf. 1886.

a) c. 44. p. ܨܒ—ܨܕ; englisch p. 96 f.

Geschichte der 30 Silberlinge und des ungenähten Rockes. Jene stammen von Terah, Abrahams Vater, kommen an Pharao, durch diesen an Salomo, durch Nebukadnezar nach Babylon, dann nach Persien.

Und als Christus geboren war und sie den Stern sahen, machten sie sich auf und nahmen diese Silberstücke und Gold und Myrrhen und Weihrauch und machten sich auf den Weg; und sie kamen in die Nähe von Edessa, und es schliefen diese Könige an dem Wege und standen auf und liessen diese Silberstücke liegen, und nicht erinnerten sie sich und vergassen, dass etwas von ihnen zurückgeblieben war. Und es kamen Kaufleute und fanden sie, und nahmen diese Silberstücke und kamen in die Nähe von Edessa und setzten sich an die Wasserquelle. Und an eben diesem Tage kam ein Engel zu den Hirten und gab ihnen den Rock ohne (ܨܠܝ) *Naht von oben bis unten, ganz gewoben, und sprach zu ihnen: nehmt diesen Rock, in dem ist das Leben der Menschen. Und es nahmen die Hirten den Rock und kamen zu der Wasserquelle, an der jene Kaufleute waren, und sprachen zu ihnen: da haben wir einen Rock ohne Naht von oben bis unten: kauft ihr ihn? Sprachen zu ihnen die Kaufleute: bringt ihn her. Und als die Kaufleute den Rock sahen, wunderten sie sich über ihn, und es sprachen die Kaufleute zu den Hirten: wir haben da 30 Silberstücke passend für Könige; nehmt sie und gebt uns diesen Rock. Und da die Kaufleute den Rock genommen hatten und nach der Stadt Edessa gekommen waren, sandte der König Abgar zu den Kaufleuten und sprach zu ihnen: Habt ihr etwas passend für Könige, dass ich es kaufe von euch. Sprachen zu ihm die Kaufleute: wir haben einen Rock ohne Naht von oben bis unten. Und als der König den Rock sah, sprach er zu ihnen: woher habt ihr diesen Rock? sprachen sie zu ihm: wir kamen zu einer Quelle bei dem Thor deiner Stadt und sahen ihn bei Hirten und kauften ihn von ihnen für 30 Stücke geprägten Silbers, und auch diese Silberstücke waren passend für Könige wie du. Und der König sandte nach jenen Hirten und man nahm die Silberstücke den Hirten weg. Und er sandte die Silberstücke mit dem Rock an Christus für das Gute, das er ihm angethan und seine Krankheit geheilt hatte. Und als Christus den Rock und die Silberstücke sah, behielt er den Rock bei sich und die Silberstücke sandte er in das Schatzhaus der Juden. …*

Bemerkenswert ist, wie die alte Legende nur noch am Schluss durchblickt: der alte Stamm ist ganz von jungen Ranken überzogen! Anklänge finden sich bei Gottfried von Viterbo, Pantheon XX 32, Pistorius-Struve II 243 f.

b) c. 44 fin., p. ܨܗ; englisch p. 99; Titulus am Kreuz (Joh. 19 20).

Betreffs der Schrift aber, die geschrieben war und gethan über sein Haupt, griechisch und hebraeisch und römisch: nicht war geschrieben

auf der Tafel aramaeisch, weil nicht teil hatten die Aramaeer oder die Syrer an dem Blute Christi, sondern (nur) die Griechen und die Hebraeer und die Römer: Herodes der Grieche, und Kaiaphas der Hebraeer und Pilatos der Römer. Darum als Abgar, der aramaeische König von Mesopotamien, (das) hörte, ward er erbittert über die Hebraeer und suchte sie zu vernichten.

c) c. 48. p. ܨܗܒ = p. 105 englisch.

Thomas: aus Jerusalem war er, vom Stamme Juda. Dieser lehrte die Parther und Meder und Inder, und weil er getauft hatte die Tochter des Königs der Inder, durchbohrte dieser ihn mit einem Speer, und er starb. Und es brachte Ḥaban der Kaufmann seinen Leichnam und legte ihn nieder in Edessa, der gesegneten Stadt Christi unseres Gottes. Und andere sagen, dass er in Maḥlûph der Stadt begraben ward, im Lande der Inder.

d) ibd. p. ܨܗܛ = p. 109 englisch.

α) Addai: *aus Paneas war er und predigte in Edessa (Urhai) und in Mesopotamien in den Tagen Abgars des Königs; und er baute eine Kirche in Edessa. Und nachdem Abgar gestorben war, tötete ihn Herodes, der Sohn Abgars in dem Kastell von ʾAgīl. Und es ward genommen sein Leichnam darnach und gebracht nach Rom. Es giebt aber* (solche), *die sagen, dass er in Edessa beigesetzt sei.*

β) Aggai: *sein Schüler war er: vorher machte er die Seidengewänder Abgars und er ward Jünger. Und nach Abgars Tode ward sein Sohn nach ihm (König), und er verlangte von Aggai, dass er ihm webe Seidengewänder, und als er nicht sich überreden liess, indem er sprach: ich vermag nicht zu verlassen die Lehre und Predigt und zurückzukehren zur Weberei, da schlug er ihn mit einem Stock auf seine Beine und zerbrach sie, und er starb.*

γ) (ܨܗܝ) Ṯhaddai: *er war nach ihm* (al.: *in der Gegend) in (von) Edessa; es tötete aber auch diesen Herodes, Abgars Sohn, und er ward beigesetzt in Edessa.*

vgl. **18a. b**. Die junge Verschmelzung älterer Überlieferungen zeigt sich hier recht deutlich: Thaddai ist ja kein anderer ursprünglich als Addai, der Apostel Edessas und Lehrer Aggais. Dass die Syrer den griechischen Namen aufgenommen haben, hängt vielleicht damit zusammen, dass die Armenier diesen seit Moses (26a) haben, während sie mit Atte den Schüler (Aggai) bezeichnen.

95. 1230. IBN-AL-ATHÎR (1160—1230), Chronicon quod perfectissimum inscribitur, ed. Tornberg, Leyden 1851—1871 VIII p. 302.

Deutsch übersetzt von Th. NÖLDEKE für LIPSIUS, Jahrb. f. prot. Theol. VIII, 1882, 190.

Und in diesem Jahre (331 d. H. = 15. Sept. 942 – 3. Sept. 943) *sandte der König der Rûm an den Muttakî lillâh, um sich ein Tuch* (mindîl =

μανδύλιον?) auszubitten, von dem er behauptete, dass Christus damit sein Gesicht abgewischt habe und dass darauf die Abbildung seines Gesichts entstanden sei; das Tuch sei in der Kirche von Ruhâ (Edessa). *Er sagte, wenn er ihm dies Tuch schicke, lasse er eine grosse Anzahl muslimischer Gefangener frei. Da liess Muttakî die Kadî's* (Richter) *und Fakih's* (Theologen und Juristen) *kommen und fragte sie um ihre Ansicht. Die waren verschiedener Meinung: Einige waren dafür, es dem König* (p. 303) *auszuliefern und die Gefangenen frei zu machen; Einige aber sagten: 'Dies Tuch war von jeher im islâmischen Lande gewesen und kein König von Rûm hat es sich ausgebeten; darin, dass man es ihm abtritt, würde eine Erniedrigung liegen'. In der Versammlung war aber 'Alî b. Îsâ der Vezir, der sprach: 'daran, dass die Muslime von der Gefangenschaft und dem Elend und der Drangsal, darin sie sich befinden, frei werden, ist mehr gelegen als daran, dass man dies Tuch behalte'. Da befahl der Chalif, es ihm auszuliefern und die Gefangenen freizumachen. Das geschah; man sandte an den König jemand, der die Gefangenen aus dem Lande der Rûm übernähme, und sie wurden darauf freigelassen.*

Ibn-al-Athîr schöpft offenbar aus guter, dem Ereignis gleichzeitiger arabischer Quelle, die mit **68** verwandt sein mag. Sie auszumitteln, war leider nicht möglich — vorliegenden Bericht schreiben aus Barhebr. (103c β) und Abulfeda (106).

Muttakî lillâh oder Billâhi d. h. der Gottfürchtende, ein Beiname der von Harûn's jüngstem Sohne abstammenden Chalifenreihe. 10 rebi I 329—3 safer 333 (13. Dec. 940—25. Sept. 944), ein willenloses Werkzeug in der Hand der sich um die neuerrichtete Würde des Emir al-Umarâ (Maior-Domus) streitenden türkischen und deilemitischen Grossen (vgl. Massûdi c. 128, VIII 344–351, Abulfeda. Reiske-Adler II 423—429) wurde schliesslich von dem Türken Turun vor den Thoren von Bagdad geblendet und sein Vetter Al-Mustakfi als Chalif ausgerufen. vgl. G. Weil, Geschichte der Chalifen 1848, II 679—693; A. Müller, der Islam, 1885, I 567f. Für Ibn-al-Athîr ist das Bild auf dem Tuch, wie es scheint, nur legendär; anders Barhebraeus, der hierin von seiner Quelle abweicht. mindîl=Handtuch ist früher meist mit *sudarium* übersetzt worden, und dies hat zu der irrigen Meinung Anlass gegeben, als ob hier eine Form der Legende wie in 29. 48. 56b, oder gar der jüngeren Veronicalegende verwandt, vorläge, s. Lipsius, Jahrb. f. prot. Theol. VII, 1881, 192 und dazu die durch Nöldeke veranlasste Richtigstellung ibd. VIII, 1882, 190f. — mit mindîl hängt die jüngere griechische Bezeichnung des Abgarbildes *μανδύλιον* zusammen: ob direkt?

95*. c. 1204—1261. Joël, ed. Bonn. 1837

a) zum Jahre 914 p. 57 13—15 s. Beilage II 𝔈.

b) zum Jahre 968 p. 58 21—59 2 aus **78d**.

c) zum Jahre 1032 p. 61 9—13 aus **78e**.

96. 1247. Schenkungsurkunde Balduins II.

sanctam toellam tabulae insertam

Riant, exuviae sacrae II 135_2; vgl. dazu I p. CLXXXI. — cf. 91.

97. 1248. Ischôk, armenischer Priester,

übersetzt die syrische Chronik Michaels des Grossen (s. **88**); vielleicht Quelle für 98?

98. c. 1250. Jüngere lateinische Bearbeitung auf Grund armenischer Quellen (97?), s. Beilage IV.

99. c. 1250. Thomas von Aquino, Kommentar zu den Sentenzen des Lombarden, in librum III, dist. IX, quaestio I, art. II, quaestiuncula 7, solutio II ad 3 (opera ed. Fretté et Maré, IX p. 155).

apostoli multa tradiderunt, quae scripta non sunt in canone; inter quae unum est de usu imaginum; unde Damascenus (30b) *dicit, quod Lucas depinxit imaginem Christi et beatae Virginis, et Christus suam imaginem Abagaro regi direxit, ut dicitur in ecclesiastica historia.*

cf. Summa theol. p. III, q. 25, art. III ad 4 (ibd. V p. 94): *inter huiusmodi traditiones est imaginum Christi adoratio, unde et b. Lucas dicitur depinxisse Christi imaginem, quae Romae habetur.*

100. c. 1264. Vincentius Bellovacensis, speculum historiale l. VIII c. 29, ed. 1483 bei Ant. Koburger (ohne Paginierung).

de mutuis epistolis dñi hiesu et abagari regis edisse.

1 aus Hadrians Brief an Karl d. Gr. (38) *revelatione — perducat* = 33 frei verkürzt.

2 *Actor. Alibi quoque legitur, quod legati Abagari ad eum revertentes cum sindone, in qua facies salvatoris tersa emicuit, cum appropinquassent eius palatio absconderunt eam subtus tegulam, in qua itidem imago eadem apparuit. et ipsa quidem sindon Romam pervenit, ubi et usque hodie esse videtur. tegula vero in civitate remansit, et usque ad presens ibidem honoratur* (vgl. 98 = Beilage IV).

3. Eusebius (3 = 9) mit dem Schlusszusatz: *et civitati tue prestet, ut nullus adversariorum unquam vos exuperare possit.*

4. c. 30: *de thadeo apostolo post ascensionem domini ad eundem regem misso* Eus. (3 = 9).

Was die Rubrik *Actorum* in diesem Falle bedeutet, ist mir unklar.

101. Vartabied Vartan (Pardserpertsi) †1271, Geographie Armeniens.

Saint-Martin, Mémoires historiques et géographiques sur l'Arménie, 1819, II 431.

Édesse est Ourrha, où l'on apporta l'image de Jésus-Christ, qui n'a pas été faite par une main humaine, et qui est la Sainte Véronique.

Von einem Schüler des genannten berühmten Gelehrten „des neuen Schrifterklärers und zweiten Erleuchters“ verfasst (Saint-Martin p. 455); vielleicht auch in noch jüngerer Zeit interpoliert. Die Notiz stammt wohl aus der Geographie des Moses von Khoren (26b). Der Zusatz am Schluss weist auf abendländische Einflüsse, vielleicht durch die Kreuzfahrer.

102. Elmakîn († 1275), Historia Saracenica, ed. Erpenius, Leyden 1625, p. 213, deutsch übersetzt von Th. Nöldeke für Lipsius, Jahrb. f. prot. Theol. VIII, 1882, 191.

Und im Jahre 331 kamen die Heere der Rûm nach (der Provinz) *Dijâr Bekr, zerstörten, brannten, mordeten und nahmen viele Menschen gefangen. Sie nahmen Arzen und Dârâ, verbrannten alle dazu gehörigen Orte und gelangten bis Nisibis. Sie verlangten von Ruhâ das Tuch, womit der Herr Christus sein herrlich Antlitz abgewischt und welches er an Abgar den Schwarzen, König von Ruhâ geschickt hatte; dafür boten ihnen die Rûm die Freilassung aller in ihren Händen befindlichen muslimischen Gefangenen an. Sie schrieben darüber an Muktafi; der befahl dem Vezir, die Kadi's und die Vornehmsten des Reichs zu versammeln und ihre Ansicht darüber zu vernehmen. Da sagten Einige, darin, dass man es den Rûm gäbe, läge eine Erniedrigung des Islâm's, Andere aber, es sei zweckmässig, dass dieses Tuch die gefangenen Muslime aus der Hand der Rûm erlöse. So kamen sie denn überein, dass man das Tuch hingebe und die Gefangenen frei würden. Das thaten sie;* (p. 214) *da nahmen die Rûm das Tuch in Empfang und liessen alle muslimischen Gefangenen frei; das waren sehr viel Leute. Die Rûm aber trugen das Tuch nach Constantinopel und zogen damit in die Stadt ein am 15. Ab* (August); *der Patriarch, die Könige* (sic, Plural, nicht etwa Dual), *die Patricier und die Priester zogen hinaus ihm entgegen mit Evangelienbüchern und Kerzen und brachten es nach der Kirche Hagia Sophia, da ist es bis heute'.*

Al-Mekîn ist im Unterschied von den anderen arabischen Berichterstattern Christ: ihm ist die Legende wirkliche Geschichte; ihn interessiert nicht nur die Verhandlung vor dem Chalifen, sondern er verfolgt die Translation bis zu Ende. Für jene scheint er eine Quelle wie (68) 95 zu benutzen; dass er Al-Mustakfi-Billâhi (25. Sept. 944—29. Jan. 946, von Achmed, dem ersten Sultan, entthront) statt dessen Vorgänger Muttaki nennt, beruht wohl nicht auf chronologischer Berechnung (Translation 944, doch schon im August beendet!), noch weniger auf älterer Überlieferung, sondern auf einem Schreibfehler. Beide Namen werden öfters verwechselt, z. B. bei Massûdi, l'indicateur et le moniteur cod. Par. B. N. arab. 1487 f. 100 s. Silv. de Sacy, Not. et Extr. VIII, 1810, 180. Für die eigentliche Translation scheint er den Bericht der griechischen Chronisten benutzt zu haben; dabei übersah er aber die Schlussnotiz, dass die Hagia Sophia nur eine Station auf dem Wege zum Kaiser-Palast war. Die falsche Behauptung über den Aufbewahrungsort entwertet auch die über die Erhaltung daselbst bis in

seine Zeit. Man müsste denn annehmen wollen, dass von der Zeit des lateinischen Kreuzzuges an das Bild sich in der Hagia Sophia befand, bis die Genuesen es im 14. Jahrhundert erhielten. Keinesfalls sagt Al-Mekîn, was ihn mehrere der neueren (z. B. Glückselig, Christusarchaeologie 112; Dietrichson, Christusbilledet 57; Nirschl, Katholik 1896 II 414), haben sagen lassen, dass er das Bild selbst in Konstantinopel gesehen habe.

103. Georgios Abulfaradj bar ʿEbraja †1286.

a) Chronicon ecclesiasticum, ed. Abbeloos et Lamy.

α) II 1 (III p. 9 f.) *Und nach etlicher Zeit ward er* (der Leichnam des Apostels Thomas) *nach Urhai* (Edessa) *gebracht und beigesetzt in der grossen Kirche, die auf seinen Namen gebaut war, wie erzählt der vortreffliche Kosta* (Constans?) *bar Luka.*

β) II 2 (III p. 11 f.) *Nach dem Apostel Thomas: Addai, einer von den 70 Evangelisten. Im Jahre 30 der Himmelfahrt unseres Herrn, d. i. des 15. des Kaisers Tiberios, kam Addai nach Urhai* (Edessa), *und es war da Abgar König, der wartete auf das Reich Gottes, und dass er geheilt werde von seinem Aussatz, um dessentwillen er Ukamâ* (der Schwarze) *genannt war in Umkehr der Nennung, darum weil sein ganzer Leib weiss war und leuchtete von Aussatz. Als er nun hörte von der Ankunft Addai's freute er sich sehr, und nahm ihn bei sich auf und er ward gläubig, und liess sich taufen und ward geheilt von seiner Krankheit. Und Addai baute eine Kirche* (al. die Kirche) *zu Urhai auf Kosten des Königs Abgar. Und von Edessa zog Addai samt seinen 2 Jüngern Aggai und Mâri nach dem Osten, und sie predigten das Evangelium des Glaubens, und sie kehrten darauf nach Urhai zurück und fanden, dass bereits der gläubige König Abgar gestorben war. Und es regierte an seiner Stelle sein Sohn, ein Heide, ein Feind der Christen, und er tötete Addai, den Apostel, am 30. im Monat Tamuz, und er ward begraben in der Kirche, welche er selbst gebaut hatte in Edessa.*

Vgl. Assemani B. O. III, 2, p. X sq.; II 392.

b) chronicum syriacum ed. Bruns et Kirsch, 1789, (ed. Bedjan 1890).

α) 48 f. [51; B 47] *anno XIX. Tiberii misit Abgarus rex Edessenus legatum cuius nomen erat Iohannes* (Iohanan) *tabellarius, qui imaginem domini nostri Iesu in tabula depictam ad Abgarum perferret. misit etiam epistolam* (folgt der Text der Briefe nach 3 = 8 verkürzt).

β) ibd. 49 [52; B 47] *Abgarus Edessenus scripsit ad Tiberium super eo quod Iudaei contra Christum fecerunt.*

γ) ibd. 119 [118; B 113] über den Gumaeer Athanasios: aus Dionys von Telmahar.
ex reditibus 400 hospitiorum, quae Edessae possidebat, condi iussit templum celebre deiparae. ... in baptisterio, quod Edessa condidit, posuit imaginem Christi, quae ad Abgarum missa fuit; fecit illi can-

tharos (Fontainen) *similes iis, quos fecerat Ammonius* (Amazonios?) *episcopus in templo retusto Edessae. decoravit illud auro et argento, quod aeri incrustatum est.* Vgl. 88b.

δ) ibd. 192 [= 188f.] B. 179: *Anno Arabum 333 Romanorum rex, misso ad Arabum regem Mottadium legato expetiit sibi sudarium in ecclesia Edessena (asservatum), quo dominus noster suam faciem absterserat, et in quo imago eius expressa erat, Abgaro, a quo invitatus erat, olim missum; promisit etiam (rex Romanorum) si sibi daretur multos se captivos Arabes liberaturum. Itaque Mottaki fidei antistites congregavit quaesivitque ex eis, num lex huius generis rem Christianis tradere iuberet, vetaretne; responderunt illi: etiamsi aequum esset, ut nobis potius ob hoc sudarium benediceretur, tamen ob Moslemios, qui mali habentur, esuriunt et nudi sunt, tradere illud convenit.*

s. **95.** 106—103c*β*: die Reflexion auf eine Segnung der Araber selbst durch die christliche Reliquie ist wohl von dem christlichen Verfasser eingetragen, der auch die Legende als Geschichte nimmt.

c) historia dynastiarum, ed. Pococke, Oxford 1663.

α) p. 71 f. [= 112 f.] *anno XIX. imperii Tiberii, qui est annus Alexandri CCCII: Abgar Rohae rex literas per legatum nomine Hananum ad Christum misit, in quibus scripsit: .... respondit ergo ipsi Christus scripta epistola dicens: ... Hananus autem cum a Christo responsum acciperet in eum aspiciens figuram ipsius in sudario pinxit — pictor enim erat — eamque Roham allatam Abgaro nigro tradidit.* ‖ *Ferunt alii Christum sudario isto usum cum faciem suam eo tergeret impressam ei fuisse ipsius figuram. cum autem in coelum ascendisset Christus, Addaeum apostolum unum e septuaginta duobus Roham misit, qui ipsum a morbis suis sanum reddidit.*

An die syrische Überlieferung (cf. 6) wird hier als Variante die griechische (cf. b*δ*) angereiht; welche der verschiedenen Formen, ist nicht ganz klar.

β) p. 201 [= 306] *eodem* (scl. anno = 944) *imperator Graecorum ad Al Mottakium mittens, sudarium quo Christus faciem suam absterserat et in quo faciei ipsius figura impressa fuit, petiit (fuit enim in ecclesia Rohae) pollicitus, si ipsum mitteret, dimissurum se perquam multos Moslemiorum captivos. Al Mottaki ergo iudices et legis peritos consuluit, quorum quidam illud tradi noluerunt, alii annuerunt dicentes satis esse ut Moslemii e vinculis afflictione et angustia quibus premebantur liberarentur. iussit ergo Al Mottaki tradi sudarium misitque cum illis qui captivos reciperent.*

Frei verkürzende Wiedergabe von **95**; vgl. 106—oben b*δ*.

104. c. 1287. Geschichte des Patriarchen Mar Jabalaha III. und des Mönches Rabban Ṣauma, ed. P. Bedjan, Paris[2] 1895, 63 8—9, franz. übersetzt von J.-B. Chabot 1895, 69.

Rabban Ṣauma kommt als Gesandter des Ilchan Argûn im Juli 1287 nach Rom und lässt sich u. a. auch die Heiligtümer der Peterskirche zeigen:

Und ferner sahen sie das Stück reinen Linnens, auf welches abdrückte unser Herr sein Bild; und er sandte es dem König Abgar zu Edessa.

Chabot in seiner Anm. will hier das Veronicabild verstehen; insofern mit Recht, als das Bild von Edessa nie zu den Reliquien des Vatikans gehört hat, sondern in S. Silvester aufbewahrt wird. Dennoch wäre es wohl nicht ganz richtig, die Verwechslung beider Bilder einfach dem Syrer zur Last zu legen, der auf die römische Achiropoiïte die heimische Legende übertragen hätte. Diese war einem Syrer jener Zeit vielleicht nicht einmal sehr geläufig. Aber in Rom selbst war sie seit etlicher Zeit zu Hause, und sie hat dem Syrer, als er sie dort hörte, natürlich mehr Eindruck gemacht, als was man ihm von der Veronica hätte erzählen können. Möglicherweise wurde damals Orientalen gegenüber diese Geschichte wirklich an das Bild in der Peterskirche angeknüpft, s. zu Beilage IV.

105. vor 1290. Jacobus de Voragine († 1298), legenda aurea, ed. Th. Graesse, Lipsiae 1846.

a) c. 5 de s. Thoma apostolo (p. 39).

post longum tempus, scilicet circa annos domini CC. et XXX. corpus apostoli in Edessam civitatem, quae olim dicebatur Rages Medorum, translatum est, Alexandro imperatore ad Syrorum preces hoc faciente. in illa autem civitate nullus haereticus, nullus Iudaeus, nullus paganus potest vivere, nec tyrannus aliquis ibi nocere, postquam Abagarus rex illius civitatis epistolam manu salvatoris scriptam accipere meruit. nam si quando gens contra civitatem illam insurrexerit, infans baptisatus super portam stans epistolam illam legit et ea die tam salvatoris scriptis quam apostoli Thomae meritis hostes aut fugiuntur aut pacantur.

Fast wörtlich aus 21 (ob direkt?). — Übersetzungen s. deutsch 'der heyligen leben in dem wintterteyl', Augspurg 1471, 262 (bei G. Stephens, Tvende old-engelske Digte, 1853, 69) — versifiziert: Passional ed. K. A. Hahn, 1845, 260 (Stephens 63f.) — niederdeutsch (Stephens 73) — niederländisch in 2 Formen (Stephens 75 und 78) — schwedisch im 'Svenska Medeltidens Kloster- och Helgona-bok', ed. G. Stephens, Stockholm 1847, 189 (Stephens a. a. O. 59) — altnordisch in 2 Formen (Stephens 56f.). — Vgl. zu diesen Übersetzungen und Bearbeitungen der legenda aurea: Wilhelm Meyer (aus Speyer), die Geschichte des Kreuzholzes vor Christus, in den Abhandlungen der k. bayr. Akad. der Wiss. philos.-philol. Kl. XVI, 2, 1882, 101—166. — Einzelne Versionen scheinen einen ausführlicheren Text der legenda aurea vorauszusetzen als den obigen, in dem auch des silbernen Schreines, der silbernen Ketten (nach 21) gedacht war.

b) c. 159 de sanctis Symone et Juda apostolis (p. 706f.).

[1] *Iudas vero ad Abgarum (Abagarum* Balbus) *regem Edessae a Thoma missus fuit post ascensionem domini. legitur enim in ecclesiastica hystoria, quod praedictus rex Abgarus domino nostro Iesu Christo*

in hunc modum epistolam [+ *misit vel* B] *destinavit:* folgen die 2 Briefe nach 9 (= 3). (p. 707) *et haec in hystoria ecclesiastica.* ‖ [2]*videns autem Abgarus, quod praesentialiter Christum videre non posset — secundum quod in quadam antiqua hystoria invenitur, sicut Iohannes Damascenus in libro IV. testatur — pictorem quendam ad Iesum misit, ut domini imaginem figuraret, ut sic ipsum saltem per imaginem conspiceret, quem in facie videre non poterat. sed cum ad eum* (*dominum* B) *pictor venisset, propter nimium fulgorem, qui ab eius facie procedebat, in eius faciem clare nequibat [videre vel* < B*] intendere nec ipsam, ut sibi iussum fuerat, figurare. quod cernens dominus vestimentum linteum* (*lineum* B) *ipsius pictoris accipiens et suae faciei superimponens sui ipsius imaginem eidem impressit ac desideranti regi Abgaro destinavit* (fast wörtlich aus 30b lat.). ‖ [3]*cuiusmodi autem imaginis dominus fuerit, in eadem antiqua hystoria legitur, sicut idem Iohannes testatur: fuit enim bene oculatus, bene superciliatus, longum vultum habuit et fuit acclivis, quod est signum maturitatis.* (ebendaher, s. zu 276. 7.) ‖ [4]*illa autem epistola domini nostri Iesu Christi tantae virtutis esse* (*fuisse* B) *dicitur* .... freie Wiedergabe von 21, cf. a, mit dem Zusatze: *sicut fertur olim fuisse adimpletum; sed postmodum* [+ *illa* B] *civitas a Saracenis capta fuit et profanata, sublato beneficio propter abundantiam peccatorum in oriente undique patefactam* (Quelle?). ‖ [5]*postquam vero dominus assumtus est, ut in hystoria ecclesiastica* (∾ *eccl. hist.* B) *legitur, misit Thomas apostolus* (∾ *ap. Thomas* B) *Thaddaeum [qui et Iudas dictus est* < B*] ad Abgarum regem secundum dei* (*domini* B) *promissionem. qui cum ad eum venisset et se discipulum Iesu* [+ *Christi* B] *sibi promissum dixisset, vidit Abgarus in vultu Thaddaei quendam mirum et divinum splendorem. quo viso stupefactus et territus dominum adoravit dicens: vere discipulus es Iesu filii dei, qui mihi dixerat* (∾ B): '*mittam aliquem ad te* (∾ B) *de discipulis meis, qui te curet et tibi vitam* (∾ B) *praestet*'. *cui Thaddaeus:* '*si in dei filium credideris, omnia tui cordis desideria obtinebis*'. *cui Abgarus:* '*credo vere et Iudaeos, qui eum crucifixerunt, libenter* (*libentius* B) *trucidarem, si mihi possibilitas adesset et nequaquam* (*neque etiam* B) *Romanorum auctoritas impediret* (frei nach 9 [= 3]). ‖ [6]*cum igitur Abgarus — ut in aliquibus libris* (*quibusdam libris antiquis* B) *legitur — leprosus esset, Thaddaeus epistolam salvatoris accepit et de ea eius faciem confricavit et statim plenam sanitatem recepit* (*accepit* B) (syrische Quelle??).

Ein merkwürdiges Mosaik, wichtig als Hauptquelle für das spätere abendländische Mittelalter. In der Verbindung von Eus. (3 = 9) und Joh. Dam. (30b) ist Jacobus de Voragine wohl durch Thom. Aq. (99) geleitet. Übrigens fehlt alles dies bei dem sog. Abdias, Historiae apostolicae l. VI b cap. 7—23 (Fabricius, cod. apocr. N. T.[2] I 1719. 608—636), auf den Jacobus sich eingangs beruft. — Übersetzungen: deutsch: 'der heyligen leben in dem wintterteyl', Augspurg 1471, 63—65, bei G. Stephens a. a. O. 70—72, versifiziert im Passional, Hahn 302—305, Stephens 64—68 — niederdeutsch ? —

niederländisch: Stephens 75—77 — altschwedisch 59—61. Ausgeschrieben ist die Stelle (ohne § 3) s. v. Judas in dem Konversationslexikon eines Zeitgenossen des Erzbischofs Jacobus de Voragine von Genua, des Dominikaners Johannes Balbus de Janua (Genua), † 1298, Summa, que vocatur Catholicon, gedruckt z. B. zu Strassburg bei Joh. Mentelin (c. 1470) = Hain 2251; Nürnberg bei A. Koburger 1483 = Hain 2256; Venedig bei H. Liechtenstein, 1490 = Hain 2261 (diese Ausgaben auf der Jen. U.-B.). Darauf fusst wieder Scheurl, Epistola Doctoris Scheurli ad Cahritatem Abbatissam . . . 1515 (= Panzer VII 456 117), auf den Nestle de s. cruce hingewiesen hat. Nach den epist. Lentuli, Pilati, dem testimonium Josephi bringt dieser auch die Abgaruskorrespondenz (nach 3 = 9) mit dem Zusatz fol. 4':

Caeterum refert Ioannes Catholicon post Damascenum: videns Abgarus quod praesentialiter Christum videre non poterat, pictorem quendam ad Iesum misit, ut imaginem figuraret et sic ipsum saltem per imaginem conspiceret, quem in facie videre non poterat. sed cum ad eum pictor venisset propter nimium fulgorem, qui ab eius facie procedebat, in eius faciem clare nequibat intendere, nec eam, ut sibi iussum erat, figurare. quod cernens dominus vestimentum lineum ipsius pictoris aspiciens sue facici imponens sui ipsius imaginem eidem impressit ac desideranti regi Abgaro destinavit. hec autem imago seu effigies aut Veronica nunc est Ienue in quodam venerabili monasterio et ecclesia sancti Bartholomei de Ermineis.

Der letzte Zusatz kann nicht von Joh. Balbus stammen, da das Genueser Bild erst im folgenden Jahrhundert auftaucht. Auch fehlt er in den mir zugänglichen Ausgaben. Falls Scheurl ihn nicht in der ihm vorliegenden Ausgabe als nachträglichen Zusatz fand, muss er selbst die Bemerkung zugefügt haben. Dann ist die Stelle ein interessanter Beleg für die Verbreitung der Kunde von dem Genueser Bilde.

105*. c. 1313. Ephraem.

a) 2731—2734 ed. Bonn. 120 zu 944.

> τούτου Ῥωμανῷ συνανάσσοντος τότε
> εἰκὼν ἀχειρότευκτος Χριστοῦ δεσπότου
> ἐν χειρομάκτρῳ διαγραφεῖσα ξένως
> ἐξ Ἐδέσης ἤνεκτο πρὸς Βυζαντίδα.

b) 2774—2779 (p. 122) zu 968: **78d** in Versen.

c) 2993—2997 (p. 130 f.) zu 1032: **78e** in Versen.

106. Abulfeda 1273—1333, annales moslemici, ed. Reiske, Kopenhagen, 1789—1794, II 425 ad a. H. 331, schreibt Ibn-al-Athîr aus (s. 95 und vgl. 103c β).

107. 1333. Nikephoros Xanthopulos Kallistû, Kirchengeschichte.

a) II 7, ed. Fronto le Duc, Par. 1630, I 143ff = MPG 155, 771.

Zunächst freie Wiedergabe von 3 bezw. 51 in stilistischer Umwandlung: zugleich die verschiedenen Teile der eusebianischen Darstellung: eigne Erzählung (1—5), Briefe (6—10), Übersetzung der Acten (11—22) ineinanderschlingend. Der Brief Christi ist sehr frei behandelt, halb in indirekter Rede; Thaddaeus wird darin genannt (cf. 502. 556). Thaddaeus heilt durch Handauflegung; *ἅμα δὲ τῇ ἁφῇ καὶ ἡ νόσος δραπετεύουσα ἦν ... ἀλλὰ καὶ Αὖδος ὁ παῖς νόσῳ καὶ αὐτὸς τοὺς πόδας ἀλγῶν ... εὐχῇ τε ἅμα καὶ τῇ ἁφῇ θᾶττον τῶν δυσχερῶν ἀπηλλάττοντο ...* Nach Thaddaeus' Predigt und Ablehnung des Lohnes wird der vorn ausgelassene Brief Abgars in vollem Wortlaute, doch frei umgearbeitet, nachgebracht: dann heisst es weiter:

ἐπεὶ δὲ ὁ Αὔγαρος γράφων ἥκιστα εἶχε πείθειν — ἀπέγνω γὰρ τὴν Ἰησοῦ παρουσίαν τῇ ἀντεπιστολῇ —, λοιπὸν ἐν ἀμηχανίᾳ καθεστώς, τῷ πρὸς Χριστὸν δ' ὅμως βεβλημένος πόθῳ γράφειν εὖ εἰδότα ἄνδρα διέπεμπε καὶ τὸν τοῦ προσώπου τύπον ἀκριβῶς γράφειν ἐπέταττε καὶ αὐτῷ ἐκεῖνο τὸ εἶδος ἀντὶ τοῦ ποθουμένου κομίζειν. καὶ ὁ μὲν ἧκε καὶ στὰς ἐπὶ μετεώρου γράφειν ὡς εἰκὸς ἐπεχείρει· ἐπεὶ δ' οὐκ ἐφικνεῖτο τοῦ ἔργου ἐμποδὼν καθισταμένης ἐκείνῳ τῆς ἐκεῖθεν ἀστραπτούσης τῷ προσώπῳ θείας αἴγλης καὶ χάριτος, τὸ δρώμενον γνοὺς ὁ σωτὴρ ὕφασμα ἐκ λίνου πεποιημένον αἰτεῖ. νιψάμενος δὲ καὶ τὴν ἰδίαν ὄψιν τῇ ὀθόνῃ ἀπομορξάμενος τῷ Αὐγάρῳ ἀπέστειλε.

λόγος γε μὴν ἔχει καὶ τὸν Περσῶν βασιλέα εὐφυᾶ τὰς χεῖρας ζωγράφον διαπεμψάμενον αὐτοῦ τε Χριστοῦ τὸ εἶδος καὶ τῆς αὐτὸν ὑπερφυῶς τετοχυίας ζέοντι πίστεως πόθῳ ὅτι τάχιστα γράψαι καὶ ἀπολαβεῖν κτησάμενον. ταῦτα δ' ἐκ τῶν ἀνὰ τὴν Ἔδεσσαν τηνικαῦτα βασιλευομένην πόλιν γραμματοφυλακείων ἐλήφθη· δημοσίοις γὰρ ἦσαν χάρταις ἐμπεριλημμένα. τὰ γὰρ κατὰ τὸν Αὔγαρον πραχθέντα βιβλία καὶ ταῦτα δὴ περιεῖχον ἐκ τῆς Σύρων μεταληφθέντα γλώσσης, ἃ καὶ προσηκόντως ἐνταῦθά μοι τέθεινται.

Quelle 31(?) — Vgl. 30b. 41. **46b. 49a**; zu *ἐπὶ μετεώρου* cf. *ἐπί τινα πέτραν* 554. 5610. Eigentümlich ist die Stellung der Notiz über das edessenische Archiv. Sie erweckt den Eindruck — und das ist beabsichtigt —, dass auch die Angabe über den Perserkönig daraus entnommen sei. Offenbar waren beide Geschichten schon in der Quelle vereinigt, cf. 46b. 49**a**.

b) XVII 16 (II p. 759f.).

ἔτι ὁ εἰρημένος ἱστορεῖ Προκόπιος, ὅσα δὴ καὶ τοῖς πάλαι ἱστόρηται περὶ τῆς εἰκόνος Χριστοῦ, ἥτις Αὐγάρῳ τῷ τοπάρχῃ Ἐδέσσης ἐστάλη. u. s. w. frei nach 25 (s. zu Beilage II 𝔅36ff.). Die Umbiegung charakterisiert genügend dieser Anfang; dann ferner: *ὡς γοῦν ἐς παντελῆ ἀμηχανίαν κατέστησαν καὶ ἐν ἀπορίᾳ ἦσαν ἐσχάτῃ, εἰς τελευταίαν ἄγκυραν ἐπὶ τὴν θεότευκτον εἰκόνα ἐχώρουν, ἣν οὐδεμία χεὶρ ἀνθρώπου εἰργάσατο, Χριστὸς δὲ αὐτὸς ὁ θεὸς Αὐγάρῳ πέπομφεν*

ἰδεῖν ἐκεῖνον μάλα ποθοῦντι· καὶ ἔπεμπεν ὀθόνῃ τὴν ὄψιν ἀπομαξάμενος. αὐτὴν τοιγαροῦν τὴν εἰκόνα κατὰ τὴν διώρυγα ἀγαγόντες ...
wie 25. Die Notiz über das Bild ist aus a erweitert, worauf Nik. selbst verweist: **ὥσπερ δὴ καὶ ἡμεῖς ἐν τῇ δευτέρᾳ τῶν συγγραφῶν ἱστορήσαμεν.**

108. 1340. Amrus bar Mattai, liber Magdal.

a) II 8 bei Assemani B. O. III, 2 p. XIII.

dominus Adaeus apostolus ex LXX post Christi ascensionem Edessam petiit regemque Abgarum a lepra mundavit.

Als Todestag (unter Abgar) gilt der 14. Mai (30. Juli für Aggai).

b) Historia arab. patriarcharum Chaldaeorum et Nestorianorum, bei Assemani B. O. III 2 p. XVIII sq.

dominus Mares unus ex duobus legatis, quos Abgarus Edessae rex ad Christum dominum misit rogans eum, ut adveniret seque a morbo quo laborabat curaret; alter enim pictor erat, quem idem Abgarus imaginem Christi servatoris depingere iusserat. quum autem epistolam Christo reddidissent, dominum Thomam iussit responsum dare, scripsitque responsum syriace; epistola enim ab Abgaro transmissa Syro sermone exarata erat. tradiditque epistolam apostolo domino Mari ad Abgarum deferendam. .... mansit itaque hic apostolus Edessae usque ad domini Adaei adventum ....

Vgl. zu Amrus' Werk B. O. III, 1, 587f. Amrus scheint nicht aus der Geschichte Maris (41) zu schöpfen, welche von den 2 Boten nichts weiss. Vielleicht gab vielmehr die Doctr. Add. (6) Anlass zu dieser Auffassung, wo neben Ḥannan dem Maler, oder vor ihm Marihab und Samšagram als Abgars Gesandte genannt werden. In jenem mochte die spätere Verehrung für Mari, den Apostel des Orientes, diesen zu erkennen glauben. Auch scheint, wie schon Assemani mit Recht bemerkt, das Bild hier als natürlich gemalt gedacht zu sein. Dass Thomas den Brief schreibt, findet sich noch in der armenischen Tradition 26, 73, bei Michael Syrus 88e. 97, danach lat. 98.

c) V, 1, 18f. bei Assemani B. O. II 393 s. **77.**

108*. 1496—1499. Arnold von Harff, Pilgerfahrt, ed. E. von Groote, Cöln 1860, 245_{22}f. unter den Reliquien der Sainte-Chapelle, speziell neben dem sog. grossen Reliquien der Passion.

Item van deme sweyss doich, dae inne vnser here Jhesus wasser ind bloyt gesweist hat.

Ist hier an die *toella* (96) zu denken, auf welche die Legende von dem Blutschweiss zu Gethsemane (56b = II 𝔅 $_{17}$, sudor 81) angewandt wäre? Wasser und Blut erinnert allerdings mehr an Joh. 19_{34} als an Luc. 22_{44}.

109. c. 1595. P. Hieronymus Xavier, S. J., Historia Christi Persice, ed. a Lud. de Dieu, Leyden 1639.

a) p. 5 f. [1] *Quum fama mirabilium Christi divulgata esset et in superficie terrae dispersa, Agbarum regem Edessae felicitatis desiderium coxit, ut conspectum benedictum ipsius consequeretur. legatum itaque sapientem misit et nunciandum dedit: ‘siquidem in terram meam venit, dimidium regni in ministerium eius erit.’ [2] pictorem quoque eximium artificem comitem fecit, ut si illum sanctissimum advenire non contingeret seque propensum ad hanc terram neget, unicam duntaxat effigiem eius extrahens in hunc finem apportaret (*oder* certe hanc singularem incomparabilem effigiem eius trahens propter securitatem afferret), ut eum quem alio modo videre non posset, contingeret hoc modo videre et desiderium suum sedare. [3] legatus felicitatem Christo sistendi se nactus est et nuncium domini sui transegit. [4] quumque perspectum esset, adventum istius gloriosi in istam terram difficilem esse, ille singularis magister se ipsum collegit et omnem scientiam suam impendens quantum potuit optime et praestantissime extraxit et laetatus est. quum postridie collationem faceret, operis sui eum puduit; at reparatione defectuum suorum facta e pudore exiit, et deo benedixit. rursus quum die secundo et tertio bene esset intuitus, magis erubuit et opus denuo aggressus est adeo, ut ter similiter fecerit. sed quicquid hodie perfectum et integrum vidit, postridie defectuosum et imperfectum reperit. [5] quum de arte sua desperabundus factus esset atque totum ipsum dolor ac pudor invasisset, dominus Iesus status ipsius misertus est et tempore valedictionis linteum ab ipso postularit et super faciem suam transire faciens ei tradidit. ille figuram venerandam in eo linteo rectam et sine defectu reperit et voti compos factus est et ad dominum suum tulit. is eum omni honore et summa submissione ac laetitia excepit et in honore ac in custodia habuit et per hanc in difficultatibus suis victoriam nactus est.*

b) p. 354—358: Effigies domini Jesu.

[1] *Hoc tempore fama eius per universam regionem divulgata fuit. et ad Abgarum regem Edessae, quae nunc Horphae nomine clara est et a Ierusalem viginti dierum itinere abest, miracula eius pervenerunt. hic Abgarus leprosus erat. intellexit eum ab hoc morbo sanare. homines misit et epistolam scripsit huius argumenti: ‘audivi de vita tua sancta et de miraculis quae facis et Iudaeos tibi insidiari, velleque te interficere. ·felicitatem meam novi, si consilium veniendi in hanc terram capis et promitto me dimidium regni mei tibi daturum et vitam te dignam acturum, si hanc regionem nobilitas.’ [2] atque etiam pictorem, eximium artificem, nomine Ananiam una misit, ut effigiem eius extractam adferret, ut si non veniret, figuram eius videret. [3] dominus Iesus hisce viris aperte occurrit. ex conspectu eius multo magis obstupuerunt quam ex auditu famae eius: et instantia magna usi sunt, ut secum iret. ille noluit, et pro responso scripsit: ‘Gratias tibi ago*

de hoc desiderio, quod videndi me habuisti. conveniens non est, ut eo eam: ego veni ob oves, quae ex Israële perditae sunt. oportet me cum ipsis esse et eas docere et complere, quod prophetae de me scripserunt. quum autem ego in coelos ascendero, unum ex discipulis meis mittam, qui te viam salutis doceat, teque nomine meo a morbo quem habes sanet. deus custos sit.' [4]*tum iste pictor omni conatu et studio in figurae extractione occupatus fuit et aliquot vicibus extraxit. sed quotiescunque putaret opus absolutum esse, illud a similitudine procul reperit. aliquoties ita fecit et vehementer contristatus est.* [5]*quocirca dominus Iesus linteum* (wörtlich *vestem) ab eo postulavit et per faciem benedictam suam transire faciens, ei dedit. ille ipsissimam figuram eius in eo invenit. ac iussit dicens: 'regi tuo in nomine meo hanc effigiem dabis.' ita factum. rex cum gaudio accepit et summo cum honore servavit.* [6]*postea unus ex apostolis in terram eius venit eumque Christianum fecit, et plurima pars regni eius in hanc religionem transiit.* [7]*et hanc figuram super portam urbis posuit. et quandocunque se a manu inimicorum in angustia videret, ipsique vellent in urbem intrare, figuram illam conspicuam faciebat, et hostes prae metu revertebantur neque poterant intrare.* [8]*annos aliquot ita fuit, deinde post longum tempus figura illa Constantinopolin delata est atque inde in urbem Genua in regione Italiae, et adhuc ea figura reperitur.* [9]*tum temporis dominus Iesus in eo tractu fluvii Iordanis erat, ubi Iohannes baptizaverat, et multi ad eum veniebant et dicebant: 'quicquid Iohannes de hoc dixit, verum fuit', et in ipsum credebant.*

Dieses persische Leben Jesu ist dem Grossmogul Akbar gewidmet. Daher in a die Schreibung Agbar! Welche Quellen der Jesuit Xavier benutzt hat, lässt sich im einzelnen nicht nachweisen. Er scheint 105b, daneben vielleicht 56 gekannt zu haben; aber möglicherweise auch noch andere — orientalische? — Quellen. Manches mag auch auf freier Kombination von ihm beruhen. Eigentümlich ist der Unterschied zwischen **a** und **b**. Dort ist von der Krankheit gar nicht die Rede, nur von dem Wunsch, Jesus zu sehen. Das beruht hier wohl auf der beabsichtigten Parallele mit dem Kaiser Akbar. Ganz deutlich ist hier (7) die Übertragung des von dem Brief erzählten auf das Bild. Die gleiche Situation vor der Auferweckung des Lazarus s. 93* — vgl. die Anm. de Dieu's 608—613.

110. c. 1600. Handbuch der Malerei vom Berge Athos.

Ἑρμηνεία τῶν ζωγράφων, ὡς πρὸς τὴν ἐκκλησιαστικὴν ζωγραφίαν, ὑπὸ Διονυσίου τοῦ ἱερομονάχου καὶ ζωγράφου τοῦ ἐκ Φουρνᾶ τῶν Ἀγράφων, συγγραφεῖσα ἐν Ἄθωνι τῷ 1458, *ἐκδ. δευτ. ὑπὸ Ἀνέστη Κωνσταντινίδου,* Athen 1886.

a) p. 5_{12-23}: Gebet des angehenden Malers:

κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ὁ θεὸς ἡμῶν, ὁ ἀπερίγραπτος ὑπάρχων τῇ φύσει τῆς θεότητος καὶ διὰ τὴν σωτηρίαν τοῦ ἀνθρώπου ἐπ' ἐσχάτων ἐκ

τῆς παρθένου θεοτόκου Μαρίας ἀφράστως σαρκωθεὶς καὶ ἀξιώσας περιγράφεσθαι, ^{2}ὁ τὸν ἅγιον χαρακτῆρα τῆς ἀχράντου σου ὄψεως καὶ ἐν τῷ ἁγίῳ μανδηλίῳ τυπώσας καὶ δι' αὐτοῦ τὴν νόσον τοῦ τοπάρχου Αὐγάρου ἰασάμενος καὶ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ φωτίσας εἰς τὴν ἐπίγνωσιν τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ ἡμῶν, ^{3}ὁ διὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος συνετίσας τὸν θεῖον ἀπόστολόν σου καὶ εὐαγγελιστὴν Λουκᾶν τὴν μορφὴν τῆς παναμώμου σου μητρὸς διαγράψαι φερούσης σε ὡς βρέφος ἐν ταῖς ἀγκάλαις αὐτῆς καὶ τὸ ‘ἡ χάρις τοῦ ἐξ ἐμοῦ τεχθέντος δι' ἐμοῦ μετ' αὐτῶν’ εἰπούσης, αὐτὸς δέσποτα, θεὲ τῶν ὅλων, φώτισον, συνέτισον τὴν ψυχὴν . . . .

b) p. 7_{24}—8_{2} Einleitung von der Malkunst.

διότι τὸ ἔργον τοῦτο εἶναι θεῖον, καὶ γὰρ θεοπαράδοτον· καὶ τοῦτο πασίδηλον (πᾶσι δῆλον?) καὶ ἀπὸ ἄλλα πολλά, ἐξαιρέτως δὲ ἀπὸ τὴν ἀχειροποίητον καὶ σεβασμίαν εἰκόνα, ὁποῦ αὐτὸς ὁ θεάνθρωπος Ἰησοῦς Χριστός, ἐκμάξας τὸ πανάγιόν του πρόσωπον, ἀπέστειλε πρὸς τὸν ἐν Ἐδέσσῃ τοπάρχην Αὔγαρον, τὸ ἐν τῷ ἁγίῳ μανδηλίῳ θεῖον αὐτοῦ ἐκτύπωμα. ^{2}ὅτι δὲ καὶ τῇ ὑπεράγνῳ μητρὶ αὐτοῦ τὸ τοιοῦτον καλὸν ἔργον εὐαπόδεκτον καὶ ἀρεστὸν ἐφάνη, γνωστόν ἐστι τοῖς πᾶσιν, ὅτι ἐπευχήθη καὶ εὐλόγησε τὸν ἅγιον ἀπόστολον Λουκᾶν τὸν εὐαγγελιστὴν διὰ τὴν αὐτὴν ἐπιστήμην εἰποῦσα τὸ‘ ἡ χάρις τοῦ ἐξ ἐμοῦ τεχθέντος δι' ἐμοῦ μετ' αὐτῶν’.

c) p. 247 (§ 528) Ausschmückung der Kirche:

καὶ μεταξὺ τῶν δύο κατ' ἀνατολὰς εὐαγγελιστῶν τὸ ἅγιον μανδύλιον, ἀντίον δὲ αὐτοῦ μεταξὺ τῶν λοιπῶν δύο τὸ ἅγιον κεράμιον.

cf. p. 260 (§ 546) Aufschriften.

ἐπὶ τοῦ μανδυλίου δὲ τὸ ἅγιον Μανδύλιον’, ἐπὶ δὲ τοῦ κεραμίου ‘τὸ ἅγιον Κεράμιον’.

Die Bezeichnungen des Bildes:

Stoff: *σινδών* 24. 41 3. 42* a. 50 4. 5. 7. **55** *στίχ.* 82 2. 100 (lat.) *ἱμάτιον* 30 b. *ῥάκος* 27. 30 a. 53. **55** 5. **56** 14. *τετράδιπλον* 24. *ῥάκος τετράδιπλον* **55** 5. *ὀθόνη* 46 a. b. 49 a. c. **56** 21. 66 a. 107 a. *πέπλος* 71. *ὕφασμα* **56** 14. 16^{2}. 28 (*ὑποδοχῆς τῆς εἰκόνος*). 107 a (*ἐκ λίνου πεποιημένον*). *τεμάχιον τοῦ ὑφάσματος* **56** 17. *ἐκμαγεῖον* 27 2. 48. 60. 62. 78 f. *σουδάριον* 29. 48. suaire 88 b. *χειρόμακτρον* **56** 13. 105*a. manutergium 89. *μανδύλιον* 57*. 70. 78 g. 85 d. 110 a. b. c. mindil 68. 76. 95. 102. mantile 83. mættull 84. toëlla 96. touaile 91. toile 88 a. tissu 88 a. tuoch 42* g. linteum 33. **40** inscr. 5. 9. lineum pannum 48*, vgl. 104.

Gegenstand: *μορφή* **55** 4. 10. **56** 2. 9. 11. 21. 24. 78 d. 85 b. *εἶδος* 29. 46 b. 49 c. **56** 13. 17. 71 a. 82 2. 107 a. *πρόσωπον* 28. 46 b. **56** 13. 16. 18. 110 b. *ὄψις* 24. **55** 5. 110 a. *μορφὴ καὶ πρόσοψις* **55** 5. vultus 33. facies **40** 4. 6. 48*. corpus **40** 4. 6.

Bild: *εἰκών* 24. 25. 27 2. 29. 30 c. 36. 45. 47 c. **55** 8. 11. 13. 14. 17. 20. 25. **56** inscr. 25..27. 28^{3}. 29. 31^{3}. 32. 34. 38. 39^{2}. 41. 42. 43. 45. 46. 49. 50. 53. 56. 60^{2}. 62. 64. **59** inscr. 2. 3. 5. 6. 70. 105* a. 107 b. 110 b. imago (6). 37. 39. 48*. **98.** *ἀπεικόνισμα* 30 b. **55** 15. 22. 24. **56** 14. 33. 39. 49. *ὁμοίωμα* 30 a. 46 b. c (Plur.). 49 a. 50 4. **55** 4 (Plur.).

10. 17 (K.). 56 9. 19. 20. 24. 32. (B und K) 41. 65. *ὁμοιότης* 56 10. 13. *ἐμφέρεια* 49*. 56 19. *χαρακτήρ* 29. 44. 46 a. 56 13. 65. 110 a. *μορφή* 49*. 55 inscr. 16. 56 14. 16. 28. 59 1. 60. 66 a. 71 a. *μόρφωμα* 59 4. *μόρφωσις* 56 21. *ἐκμόρφωσις* 56 18. *τύπος* 55. *στίχ.* (K.) 71 a. *ἐκτύπωμα* 55 19. 21. 56 2. 110 b.; K: 56 14². 71. 78 d. 80 b. 85 b. *ἐκτύπωσις* 56 17. 21. 85 a. species 33. figura 40 4. 6. (faciei). status 40 4. 6 (corporis).

Attribute: *ἀχειροποίητος*: ἡ 28. 43; — *εἰκών* 29. 30 c. 36. 45. 47 c. 55 11. 56 inscr. 25. 31. 39. 59 inscr. 70; — *μορφή* 55 16. 59 1. (*καὶ θεία*); — *χαρακτήρ* 44. *ἱερὰ καὶ ἀχ.* 36. *ἁγία καὶ ἀχ.* 59 inscr. 5. *τιμία καὶ ἀχ.* 59 2. *ἀχ. καὶ θεία μορφή* 59 1. *ἀχ. καὶ σεβασμία* 110 b. *ἀχειρότευκτος* 46 c. (adv. 82 2); — *μορφή* 49*. 55 inscr. 56 14. 66 a; — *τύπος* 55 *στίχ.* (K.); — *ἐκτύπωμα* 78 d. 85 b (K.). *ἀχειρόγραφος* 56 18. (*ἐκμόρφωσις*). *ἄγραφος*: *μορφή* 56 14². 16. *εἰκών* 56 40. 47. (*καὶ ἀληθής*). *πρωτότυπος καὶ ἄγρ.* 56 42. *ἀχρωμάτιστος* 56 21. *θεότευκτος* 25. 107 b. *θεανδρικός* 49*. 71 (K). 55 21. 56 2. *θεοειδής* 56 17. *κυριακός* 85 a. *θεῖος*: *εἶδος* 46 b. 49 c. *εἰκών* 55 14. 17. 56 inscr. 32. 34. 46. 50. 60. 61. 64. *ἀπεικόνισμα* 55 15. 56 14. 33. 39 (*καὶ πανσθενές*). *ἐκτύπωμα* 55 19. 110 b; 56 14 (K.). *μορφή* 55 15. 16. *ὁμοίωμα* 55 10. 56 65. *χαρακτήρ* 46 a. *ἅγιος*: *εἰκών* 59 inscr. *ἀπεικόνισμα* 55 22. 24. *ἐκμαγεῖον* 78 f. *χαρακτήρ* 44. 110 a. *μανδύλιον* 70. 78 g. 85 d. 110 a. b. c. *πανάγιος εἰκών* 25. *ἱερός*: *εἰκών* 56 29. 38. 39. 43. *ῥάκος* 56 14. *μόρφωμα* 59 4. *ἱερὸν καὶ θεῖον ἐκτύπωμα* 80 b (K). *ἱερὰ καὶ θεία εἰκών* 59 6. *σεβάσμιος* 27. 110 b. *τίμιος*: *εἰκών* 56 62. (59 2) *τίμιον καὶ ἅγιον ἐκτύπωμα* 55 26. *τιμαλφέστατος* 56 49. *τερατουργός* 56 53. *ἄχραντος* 55 8. 20. 59 3.

Belege zu Kapitel VI.

A. zur Legende von Paneas.

Litteratur.

Aus der reichen Litteratur (s. zu Kap. II—V) hebe ich nur heraus:

BARONIUS, ann. eccl. ad a. 31 74. 75 (I 128f.)

MONTACUTIUS, de orig. eccl. I, 2, 85—93 (gegen Eribert Rosweyde).

CASAUBONUS, exerc. XIII 28; die dort versprochene Spezialarbeit ist nicht veröffentlicht worden.

J. A. FABRICIUS, cod. apocr. N. T. III, 1719, 445—455.

J. DE BEAUSOBRE, *Dissertation sur la statue de Paneade* in der Bibliothèque germanique XIII, 1727, 1—92 = Abhandlung über die Bildsäule zu Paneas in J. A. CRAMER's Sammlungen zur Kirchengeschichte und theologischen Gelehrsamkeit I, Leipzig 1748 (bestreitet zum erstenmal die überlieferte Deutung und macht eine Anzahl Gegenvorschläge).

THEOD. HASE (Hasaeus), de monumento Paneadensi, 1727 diss. II, auch in Sylloge dissertationum et observationum II (mit jenem fast gleichzeitig, s. Beausobre's Nachwort, in der Kritik zusammentreffend, positiv für die Deutung auf Kaiser und Provinz).

MÜNTER II 12f.; W. GRIMM 137f. = 156ff.; GLÜCKSELIG 100, O. MÜLLER, Archaeologie der Kunst § 213 3. J. B. PITRA, Spicil. Solesm. I 1852 332f.

LIEBRECHT, Gervasius von Tilbury 1856, 123ff.

MIGNE, dictionnaire des apocryphes, 1858, II 253—256.

F. A. HEINICHEN, Eusebii Pamphili scripta historica, 1870, III 698—708.

KRAUS R.-E. II 21; DE WAAL Art. Haemorrhoissa ebd. I 638f.

LIPSIUS, Pilatus-Acten 34f.; Abgarsage 62f. NIC. MÜLLER RE[3] IV 65f.

Ich hebe nur die wichtigeren älteren Belegstellen aus. Diese sind bisher noch nie ganz richtig in ihrer Gesamtheit und chronologischen Folge gewürdigt. Die weitere Überlieferung, die keine neuen Momente hinzubringt, gehört nicht hierher.

1. Aeon Prûnikos.

a) Celsus bei Orig. c. Cels. VI 34, de la Rue 658, ed. Lommatzsch XIX 363.

οἱ δ' ἔτι προστιθέασιν ἄλλα ἐπ' ἄλλοις, προφητῶν λόγους, καὶ κύκλους ἐπὶ κύκλοις, καὶ ἀπορροίας ἐκκλησίας ἐπιγείου καὶ περιτομῆς καὶ Προυνικοῦ τινος ῥέουσαν δύναμιν παρθένου καὶ ψυχὴν ζῶσαν . . . . .

dazu Orig. ibd. 35 p. 365:

Προυνικὸν δέ τινα σοφίαν οἱ ἀπὸ Οὐαλεντίνου ὀνομάζουσι κατὰ τὴν πεπλανημένην ἑαυτῶν σοφίαν, ἧς σύμβολον εἶναι βούλονται καὶ δώδεκα ἔτεσιν αἱμορροοῦσαν, ἣν παρακούσας ὁ ἅμα πάντα φύρων τὰ Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων καὶ τῶν ἐν ταῖς αἱρέσεσιν εἶπε τὸ ʽΠρουνικοῦ τινος δύναμιν ῥέουσαν παρθένουʼ.

b) Iren. I 29$_4$ von den Barbelo-Gnostikern: *deinde ex primo angelo, qui adstat* Monogeni *emissum dicunt spiritum sanctum, quem et* Sophiam *et* Prunicum *vocant.*

c) Epiph. Panar. I Haer. XXV 4, ed. Oehler p. 162: von den Nikolaïten.

Προύνικον ἐὰν εἴπωσι, τὸ ὅλον ἐστὶν ἡδυπαθείας καὶ ἐκκαρδίας ἐξεύρεσις. πᾶν γὰρ τὸ προυνικευόμενον λαγνείας ὑποφαίνει τὸ ἐπώνυμον, φθορᾶς δὲ τὸ ἐπιχείρημα.

id. XXXVII 3 f. p. 500 von den Ophiten: *Προύνικος* Mutter des Jaldabaoth.

d) Johannes von Damaskos *περὶ αἱρέσεων* 25 (ed. Le Quien I 81 d) von Nikolaos . . . *ἐδίδασκεν καὶ περὶ τοῦ Καυλακαὺχ καὶ Προυνίκου καὶ ἄλλων βαρβαρικῶν ὀνομάτων εἰσαγαγὼν τῷ κόσμῳ.* cf. **c.**

e) Niketas Akominatos von Chonai *θησαυρὸς ὀρθοδοξίας* l. IV c. 2, ed. lat. P. Morelli [1561] ^{2}1592 p. 249.

Von den Nikolaïten: *alii vero foeminam quandam nomine Prunicum colebant eique vim illam adscribere non verebantur, quae genitali semini insita est.*

Geht auf c zurück; der griechische Text scheint noch nicht publiziert.

2. Die Haimorrhoûsa bei den Gnostikern.

Iren. I 3$_3$: von den Valentinianern: *ἔτι τε ἐπὶ τῆς αἱμορροούσης σαφέστατα τοῦτο δηλοῦσθαι· δώδεκα γὰρ ἔτη παθοῦσαν αὐτὴν ὑπὸ τῆς τοῦ σωτῆρος παρουσίας τεθεραπεῦσθαι ἁψαμένην τοῦ κρασπέδου αὐτοῦ καὶ διὰ τοῦτο εἰρηκέναι τὸν σωτῆρα· ʽτίς μου ἥψατο;ʼ διδάσκοντα τοὺς μαθητὰς τὸ γεγονὸς ἐν τοῖς Αἰῶσι μυστήριον καὶ τὴν ἴασιν τοῦ πεπονθότος Αἰῶνος. ἡ γὰρ παθοῦσα δώδεκα ἔτη ἐκείνη ἡ δύναμις, ἐκτεινομένης αὐτῆς καὶ εἰς ἄπειρον ῥεούσης τῆς οὐσίας, ὡς λέγουσιν, εἰ μὴ ἔψαυσε τοῦ φορήματος αὐτοῦ, τουτέστι τῆς Ἀληθείας τῆς πρώτης τετράδος, ἥτις διὰ τοῦ κρασπέδου μεμήνυται, ἀνελύθη ἂν εἰς τὴν οὐσίαν αὐτῆς· ἀλλὰ ἔστη καὶ ἐπαύσατο τοῦ πάθους. ἡ γὰρ ἐξελθοῦσα δύναμις τούτου — εἶναι δὲ ταύτης τὸν Ὅρον θέλουσι — ἐθεράπευσεν αὐτὴν καὶ τὸ πάθος ἐχώρισεν ἀπʼ αὐτῆς.*

Vgl. dazu II 20$_1$, 23$_1$. Hier ist nicht von der Prûnikos die Rede wie 1a.

3. Clementis Homiliae III 73 (Lagarde p. 56).

Petrus in Kaisareia Stratonis zu Clemens, Aquila und Niketes:

μέλλων ἐπὶ τὴν Τύρον ὁρμᾶν μεθʼ ἡμέρας ἑπτὰ βούλομαι ἐξ αὐτῆς ὑμᾶς ἀπελθόντας, παρὰ τῇ Χαναναίτιδι Βερνίκῃ, Ἰούστης θυγατρί,

λανθανόντως ἐπιξενωθέντας παρ' αὐτῆς τὰ κατὰ τὸν Σίμωνα ακριβῶς μαθόντας γράψαι μοι. IV 1 (ibd.) *ἐξενίσθημεν παρὰ Βερνίκῃ θυγατρὶ τῆς Χαναναίτιδος Ἰούστης.*

Die lateinische Form der Recognitiones Clementis kennt diese Figur der Bernike nicht.

4. 325. Eusebios von Kaisareia.

a) hist. eccl. VII 18.

ἀλλ' ἐπειδὴ τῆσδε τῆς πόλεως εἰς μνήμην ἐλήλυθα, οὐκ ἄξιον ἡγοῦμαι παρελθεῖν διήγησιν καὶ τοῖς μεθ' ἡμᾶς μνημονεύεσθαι ἀξίαν. τὴν γὰρ αἱμορροοῦσαν, ἣν ἐκ τῶν ἱερῶν εὐαγγελίων πρὸς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν τοῦ πάθους ἀπαλλαγὴν εὕρασθαι μεμαθήκαμεν, ἐνθένδε ἔλεγον ὁρμᾶσθαι, τόν τε οἶκον αὐτῆς ἐπὶ τῆς πόλεως δείκνυσθαι καὶ τῆς ὑπὸ τοῦ σωτῆρος εἰς αὐτὴν εὐεργεσίας θαυμαστὰ τρόπαια παραμένειν. (2) *ἑστάναι γὰρ ἐφ' ὑψηλοῦ λίθου πρὸς μὲν ταῖς πύλαις τοῦ αὐτῆς οἴκου γυναικὸς ἐκτύπωμα χάλκεον ἐπὶ γόνυ κεκλιμένον καὶ τεταμέναις ἐπὶ τὸ πρόσθεν ταῖς χερσὶν ἱκετευούσῃ ἐοικός· τούτου δὲ ἄντικρυς ἄλλο τῆς αὐτῆς ὕλης ἀνδρὸς ὄρθιον σχῆμα, διπλοΐδα κοσμίως περιβεβλημένον καὶ τὴν χεῖρα τῇ γυναικὶ προτεῖνον, οὗ παρὰ τοῖς ποσὶν ἐπὶ τῆς στήλης αὐτῆς ξένον τι βοτάνης εἶδος φύειν, ὃ μέχρι τοῦ κρασπέδου τῆς τοῦ χαλκοῦ διπλοΐδος ἀνιὸν ἀλεξιφάρμακόν τι παντοίων νοσημάτων τυγχάνειν.* (3) *τοῦτον τὸν ἀνδριάντα τοῦ Ἰησοῦ εἰκόνα φέρειν ἔλεγον* (scl. die Leute von Paneas), *ἔμεινε δὲ καὶ εἰς ἡμᾶς, ὡς καὶ ὄψει παραλαβεῖν ἐπιδημήσαντας αὐτοὺς τῇ πόλει.* (4) *καὶ θαυμαστὸν οὐδὲν τοὺς πάλαι ἐξ ἐθνῶν εὐεργετηθέντας πρὸς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ταῦτα πεποιηκέναι, ὅτε καὶ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ τὰς εἰκόνας Παύλου καὶ Πέτρου καὶ αὐτοῦ δὴ τοῦ Χριστοῦ διὰ χρωμάτων ἐν γραφαῖς σωζομένας ἱστορήσαμεν, ὡς εἰκὸς τῶν παλαιῶν ἀπαραφυλάκτως οἷα σωτῆρας ἐθνικῇ συνηθείᾳ παρ' ἑαυτοῖς τοῦτον τιμᾶν εἰωθότων τὸν τρόπον.*

Citiert 20b, 21b; 26d (nur 4). Die Codd. nach Laemmer.

inscr. *περὶ τῆς αἱμόρρου τῆς ὑπὸ τοῦ κυρίου ἰαθείσης ποιησάσης αὐτῷ εἰκόνα* Marc. 338.

1 *ἀλλ'* < 20. 21 | *πόλεως* + *Φιλίππου Καισαρείας, ἣν Πανιάδα Φοίνικες προσαγορεύουσιν* (aus c. 17) 20 | *εἰς μνῆμα ἦλθον* 20, *ἐμνήσθημεν* 21. 26 | *ἡγησάμην* 20 | 2 ∾ *διηγ. παρ.* 21 | *τὴν διήγ.* 20 | 3 *παρὰ* 21 | 4 *εὑρέσθαι* GH 21 | 6 *εὐεργεσίας*: *θαυματουργίας* 20 | 7 *ἑαυτῆς* 20 | 8 *χαλκοῦν* 20 | 9 *ἐπὶ τοὔμπροσθεν* 21 | *δεομένῃ* 20 | *τούτου δέ*: *οὗ* 21 | *ἀντικρὺ* 21 | 11 *χεῖρα* + *αὐτοῦ* 21 | *τ. γυν.*: *ἐκεῖ* (= *ἐκείνῃ*?) 21 | *προστεῖνον* 20 | 12 *ταύτης* 21 | 13 *τῆς*: *καὶ* 20 | *τι* < 21 | *πάντων τῶν* 21 | 14 *τυγχάνει* 20 | *τοῦτον* + *δὲ* AK 20. 21 | 15 ∾ *εἰκόνα τοῦ* (< 21) *Ἰησοῦ* CFaGH 20. 21 | 16 *αὐτοὺς* < 21 | 17 *εὐεργηθέντας* 21 | *παρὰ* 21 | 18 *τοιαῦτα* 21 | *ὁπότε* 21 | *αὐτῶν* 21 | 19 ∾ *Πέτρου καὶ Παύλου* 20. 21 | *δὴ* < 21 | *Χρ.*: *σωτῆρος* 21 | *διὰ—σωζ.*: *διαχρωματιζομένας* 21 | 20 *ὡς—τρόπον* < 20 | 21 *ἀφυ-*

λάκτως 26, απαραλλάκτως BUM[a] | σωτῆρας < 21 | ἐθνικῆς συνηθείας οὔσης 21 | παρ' αὐτοῖς 21, < 26.

Marc. 338 Schol. mg. **οὐ πάνυ φαίνεται τὰς τῶν ἁγίων εἰκόνας ὁ Εὐσέβιος ἀποδεχόμενος.**

Beausobre, Bibl. germ. XIII 16 erklärt 15 ἔμεινε—πόλει für Interpolation und leugnet so die Augenzeugenschaft des Eusebios.

b) Kommentar zu Lukas 8 43 (?) A. Mai, Nova Patrum bibliotheca IV, 1847 p. 167 f. aus **A** = cod. Vat. gr. 1611 f. 131 und **L** = cod. Vat. Ottob. 200 f. 28.

= **a** ‖ 1 ἀλλ'—ἐλήλυθα: ἐγὼ δὲ | 3—4 ἦν—μεμαθήκαμεν < | 4 ἐνθένδε: ἐκ Πανεάδος | 9 ἀντικρὺ | 12 ἐπὶ τῇ στήλῃ | φυὲν | 14 τυγχάνει | 15 ἔμεινε κτλ.: **ὃν Μαξιμῖνος τῆς ἑαυτοῦ δυσσεβείας πάρεργον ἐποιήσατο καὶ ταῦτα μὲν ταύτῃ· ἐπὶ δὲ τὸ ἑξῆς τοῦ λόγου προΐωμεν.**

Mai notiert, dass A und L das Lemma *Εὐσεβίου* tragen und dass bei grosser Übereinstimmung besonders die Schlussnotiz weder mit **a** noch mit 11 (39b) übereinkommt. — Ein Kommentar zu Lukas scheint allerdings hinreichend bezeugt: s. Harnack, Litt.-Gesch. I, 2, 577. Der Vergleich mit **a** aber lehrt, dass wir es hier mit einem Exzerpt aus der KG zu thun haben, das in die Katene eingeflochten ist: Eus. wiederholt sich zwar vielfach in seinen zahlreichen Schriften; aber er schreibt sich selten wörtlich aus. Vgl. z. B. über Pilatus h. e. II, 2, 7 = chron. ad a. 2055 Abr. = dem. ev. VIII, 2, 122 f. Die geringen Abweichungen sind teils die der benutzten Handschrift, teils Kürzungen des Epitomators. Bedeutung hat nur der andersartige Schluss. Diesen hat der Epitomator der Katene anderswoher entlehnt: s. 6a. Eusebios hätte, wenn er von der Beseitigung der Statue durch Maximinos wusste, nicht schreiben können, wie er **a** 3 gethan hat; gegen F. X. Kraus, Real-Encycl. der christlichen Altertümer II 21, der Eusebios zum Eideshelfer des Asterios machen will. Noch unglücklicher ist freilich der Versuch von Dietrichson, Christusbilledet S. 69, mit Hilfe des Philostorgios die beiden Zerstörungsberichte des Asterios und Sozomenos als nebeneinander zurechtbestehend zu erweisen. Das erinnert an die kompilatorischen Künste eines Nikephoros Kallistû (39b).

5. (c. 350?) Pilatus-Akten (Evang. Nic.) c. 7, ed. Tischendorf, evang. apocr.[2] 239 ([1] 226).

καὶ γυνή τις, ὀνόματι Βερονίκη, ἀπὸ μακρόθεν κράζουσα εἶπεν· αἱμορροοῦσα ἤμην καὶ ἡψάμην τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ καὶ ἐστάλη μου ἡ ῥύσις τοῦ αἵματος ἡ δι' ἐτῶν δώδεκα.

ὀν. Βερονίκη CE, **ὄνομα Βερνίκη** A, < BD, *Veronica nomine* Lat. *α* und *β* (Tisch.[2] 356), Copt. (Tisch.[2] 239), nomine Veronis Arm.[b], Seroinik (= **Βεροινίκη, Βερηνίκη**) Arm.[a] (Conybeare, Studia Biblica et Ecclesiastica IV, Oxf. 1896, 98), **ὀνομαζομένη Βερονίκη** Graec. *β* (Tisch.[2] 298). Natürlich hat Tischendorf zu Unrecht in der 1. Auflage 1853 den Namen ausgelassen (s. Lipsius, Pilatusakten 1871, 34); in der 2. Auflage 1876 ist er richtig in den Text aufgenommen. Näheres über Alter und Verhältnis

der Textzeugen habe ich anderen Ortes auszuführen; ich bemerke hier nur, dass cod. A nicht die führende Stellung zukommt, die ihm Tisch. zuweist; dass B und D ganz junge Bearbeitungen sind; dass zwei lateinische Übersetzungen unterschieden werden müssen (D abc bei Tischendorf als die ältere, ABC als die jüngere) und dass Graec. *β* höchstwahrscheinlich auf Grund des einen Lateiners gearbeitet ist.

Der Name Berenike findet sich für Frauen und Städte sehr häufig; s. die Aufzählung in Pauly-Wissowa, RE d. class. Altertumswiss. V 280—289. Fast überall schwankt die Namensform; der o-Laut in der 2. Silbe ist besonders im Abendland vertreten, aber keineswegs auf die lateinischen Quellen beschränkt. Bei Josephos hat Niese in der Archäologie *Βερενίκη*, im Jüd. Krieg *Βερνίκη* aufgenommen, Naber *Βερενίκη* durchgeführt. Daneben findet sich vereinzelt *Βερονίκη* B. J. I 552 cod. Marc. 383; *Βεριvίκη* (= *Βερηνίκη*, *Βεροινίκη*?) Vita 48 cod. Vat. Pal. 14 sc. IX/X; die Lateiner schwanken zwischen *bernice* und *beronice*. Act. 25 13. 23 ist *Βερνίκη* fast allgemein bezeugt; nur bei C* glaubt Tischendorf 13 *βερηνίκη*, 23 *βερονίκη* zu lesen; *beronice* haben einige Lateiner (nicht vulg.). In seinem Hesych hat M. Schmidt *Βερενίκη* für *βερονίκη* hergestellt (372 32—35). Ebenso schwanken unsere Texte: *Βερενίκη* 10, *Βερονίκη* 16 (doch 21 *Βερνίκη*), 14. 22 (Comb. *Βερονοίκη*).

Die Alten erklären den Namen als makedonische Aussprache für *Φερενίκη*, s. Etym. magn. ed. Gaisford 195 36—39: *Βέροια· πόλις Μακεδόνων, ἥν φασι ἀπὸ Φέρητός τινος κτισθεῖσαν Φέροια καὶ κατὰ Μακεδόνας Βέροια τροπῇ τοῦ Φ εἰς Β, ὡς Φερενίκη = Βερενίκη ἡ γυνὴ τοῦ πατρὸς Πτολεμαίου, τοῦ Φ τραπέντος εἰς Β, καὶ τὴν κεφαλὴν κεβαλὴν λέγουσι.* Vgl. ibd. 85 22, wo noch *κύφος* = *κύβος* verglichen wird, Etym. Gud. ed. Sturz 539 30 zu *ὕβρις* = *ὕφρις*, Orion ed. Sturz 38 5 zu *βάζω* = *φάζω*, dazu F. Gu. Sturz de dialecto macedonica, 1808, 31. Nach Reitzenstein, Geschichte der griech. Etymologika, 1897, 327 geht obige Glosse (mindestens der 1. Teil) auf Oros zurück, der c. 450 in Byzanz schrieb (ibd. 289). — Nur etymologische Spielerei ist die Ableitung von semitischen Wurzeln, die vielleicht auf Origenes zurückgeht: Onom. sacra ed. de Lagarde[2] 101 (67) 27 f.: *Bernice eleganter vel electe conmota vel filius innocens, ex syro hebraeoque conpositum;* cf. 214 (188) 73 *Βερνίκη· ἐκλεκτὸς σαλευομένη.* — Die Deutung *Mariosa* = hebr. *Vironicia* (15) ist mir unerklärlich. Über die späteren Versuche Veronica = vera icon zu erklären, s. zu VI B 32. 38.

Der Name Bernike findet sich übrigens mehrfach bei christlichen Heiligen, z. B. ein Enkomion auf Bernike und Prosdoke mart. in Chrys. opera ed. Montfaucon II 634—645; vgl. AASS (15.) Apr. II 377: eine mesopotamische und eine antiochenische Märtyrerin.

6. Asterios von Amaseia (gegen Ende des 4. Jahrh.).

a) Hom. *εἰς τὸν Ἰάειρον καὶ τὴν αἱμορροοῦσαν.*

(p. 505 b 5—26): *καταμάθωμεν τῆς ἰαθείσης γυναικὸς τὸ εὐχάριστον· τῆς γὰρ Πανεάδος οὖσα πολιτείας, πολίχνη δὲ αὕτη τῆς Παλαιστίνης,*

ἀγάλματι χαλκῷ τὸν εὐεργέτην ἐτίμησε τοῦτο γέρας οὐκ ἀνάξιον οἰηθεῖσα τῆς χάριτος. καὶ χρόνος πολὺς ἐτηρεῖτο (*ἐτήρει* Bekker) *τὸ ξόανον εἰς ἔλεγχον ἀκριβῆ τῶν τὸ ψεῦδος τολμώντων ἐπιφημίζειν τοῖς εὐαγγελισταῖς. καὶ οὐδὲν ἐκώλυε σώζεσθαι τὸν ἀνδριάντα μέχρι νῦν καὶ δεικνύειν ἀμφότερα, καὶ τοῦ θεοῦ τὸ θαυμάσιον καὶ τῆς εὖ παθούσης τὸ χαριστήριον, εἰ μὴ Μαξιμῖνος ἐκεῖνος ὁ πρὸ τοῦ Κωνσταντίνου τῆς Ῥωμαίων ἄρξας βασιλείας, ἀνὴρ εἰδωλολάτρης καὶ δυσσεβὴς ἦν καὶ ζηλοτυπῶν ἐν τῷ ἀγάλματι τὸν Χριστὸν ἀνείλετο τῆς πολίχνης τὸν χαλκόν, εἰ καὶ μὴ τὴν μνήμην τῶν γενομένων. ἰδοὺ γὰρ ὁ μὲν ἀνδριὰς οὐ φαίνεται, τὸ δὲ εὐαγγέλιον τὸ θαῦμα πανταχοῦ βοᾷ καὶ κηρύσσει καὶ ἡ αἱμόρρους ἀπ' ἀνίσχοντος ἡλίου μέχρι καὶ δυομένου λαλεῖται, καὶ συνέβη μάταιος πόνος τῷ δυσσεβεῖ ἡ τῆς αἰσθητῆς ὕλης κλοπή· ὁ μὲν γὰρ χαλκὸς καὶ ἑστὼς καὶ φαινόμενος ἐσιώπα, ἄψυχον τῶν θαυμασίων ὑπόμνημα, ἡ δὲ φήμη μετὰ τοῦ λόγου παραλαβοῦσα τὸ ἔργον καθ' ἡμέραν διατρέχει πόλεις καὶ κώμας, τὸν εὐεργέτην κηρύττουσα.*

Zu *ξόανον*· Schol. (etwa von Combefis selbst?) *Ἱκανῶς πρότερον παραιτησάμενος οὐκ εὐγενῶς φημι προστεθῆναι τῷ τοῦ Χριστοῦ ἀνδριάντι, ᾧ ἀγαλματοφορούμενος αὐτὸς ὁ θεὸς ἐδείκνυτο, τὸ 'ξόανον' εἰ καὶ καθ' Ἕλληνας μηδὲν διοίσει τοῦ ἀνδριάντος τὴν λέξιν.*

citiert 26b. 29, cf. 26a.

b) Katenenfragment zu Lc. 8 43, aus cod. Vat. pal. 20, f. 85 bei **A.** Mai, Nova patrum bibliotheca IV, 1, p. 168 A.

αὕτη δέ ἐστιν ἡ ἐν Πανεάδι τῷ Χριστῷ στήσασα τὸν χαλκοῦν ἀνδριάντα εἰς ἀμοιβὴν τῆς εὐεργησίας, ὃν καὶ ἐπὶ Μαξιμιανοῦ καθαιρεθῆναι ⟨φασι?⟩ τοῦ δυσσεβοῦς πρὸ τοῦ μεγάλου Κωνσταντίνου βασιλεύσαντος.

Offenbar ist dies ebenso Katenen-Exzerpt aus a, wie wir es bei 4 fanden; und eben hieraus stammt die abweichende Schlussnotiz von 4b gegenüber 4a. Der Kaisername ist wohl bei b nach a zu korrigieren. Die Kritik der sachlichen Angaben des Asterios liegt in der Darstellung des Eusebios (4). Sollte — darauf führt der Ausdruck *τῶν τὸ ψεῦδος τολμώντων ἐπιφημίζειν τοῖς εὐαγγελισταῖς* — die Nennung des Maximinos etwa mit den von diesem Kaiser ausgegebenen falschen Acta Pilati (s. Eus. h. e. I 9 3. IX 5 1. 7 1 f.) zusammenhängen? Auch hier wird später Maximian genannt (z. B. Georg. Mon. III 176 7, Muralt 378 4—9 = Leon Gramm. ed. Bonn. 83 3—8 = Theod. Melit. ed. Tafel p. 60 = Ekl. Hist. Cramer Anecd. Par. II 293 1—6). Freilich stand Maximinus überhaupt in dem Ruf „des gottlosen Kirchenzerstörers", vgl. nach Eus. h. e. IX 1 besonders Gelasios von Kyzikos, Geschichte des Konzils von Nikaia I 8, MPG 85, 1208f. — Vgl. zu Asterios Bardenhewer Patrol. 283.

7. Ambrosius,

a) expos. in Lucam (8 43 ff.) l. VI 54—59, ed. Ben. I 1396f. = MPL 15, 1768—70. Spiritualisierende Erklärung der Haemorrhoissa auf die Heidenkirche

(nach Origenes?); weder der Name Martha, noch die Paneaslegende sind erwähnt.

b) Ps.-Ambrosius, sermo XLVI de Salomone 5 14, II 2, 454 = MPL 17, 721 d.

. . . *dum largum sanguinis fluxum siccat in Martha, dum daemones pellit ex Maria, dum corpus redivivi spiritus calore constringit in Lazaro.*

Die Predigt (über Prov. 30 19) gilt seit Erasmus aus stilistischen wie sachlichen Gründen als unecht. Die Zeit vermag ich nicht genau zu bestimmen. — Grundlage ist eine Kombination von Lc. 8 2 (Joh. 20 1 ff.) mit Lc. 7 37 = Mc. 14 3, Mt. 26 7 = Joh. 12 3 (11 1 ff) = Lc. 10 30 ff.; vgl. über den Unterschied der lateinischen und der griechischen Auffassung die Bollandisten in AASS (22.) Juli IV 187—225; s. Faillon, Monuments inédits sur l'apostolat de sainte Marie-Madeleine, auch Duchesne, la légende de sainte Marie-Madeleine, Toulouse 1893 = Annales du Midi V 1—33, Anal. Boll. XII, 296 f. Unter dem Namen des Ambrosius wird die Stelle citiert 35. 36. 38 a. b, danach von Petrus de Natalibus, Bischof von Equilio, Catalogus sanctorum VI 124. 151 (ed. Ven. 1506 f. 140 a. 145' b), Baronius ad a. 31 74.

8. Hieronymus ?

Leg. aur. (33 a) citiert für die Geschichte Julians, neben der historia tripertita. Ich weiss nicht, welche Stelle Jacobus de Voragine im Sinne gehabt haben kann. In der Chronik finde ich nichts davon (vielleicht ist eine spätere Bearbeitung derselben gemeint?); auch nicht im Komm. zu Mt. 9 20 f. (Vall.² VII 53 = MPL 26, 58). Wahrscheinlich ist, darauf führt die gleiche falsche Quellenangabe bei Herrad von Landsperg (Engelhardt 39). einfach Eus. h. e. in Rufins Übersetzung (9) gemeint, die zuweilen irrig unter dem Namen des Hieronymus citiert wird.

9. 402/3. Rufinus hist. eccl. VII 14, Autores hist. eccl. ed. Basil. 1539 p. 165 f.

Im ganzen freie Übersetzung von 4 a, bemerkenswert ist folgendes: 4 ἔλεγον: *constat* 5 δείκνυσθαι: *etiam nunc ostenditur* | καὶ—παραμένειν < | 10 περιβεβλημένον: *circundati* = περιβεβλημένου | *huius ad pedem statue e basi herba quaedam nova specie nascitur, quae cum exorta fuerit, excrescere usque ad stolae illius aerei indumenti fimbriam solet. quam cum summo vertice crescens herba contigerit, vires inde ad depellendos omnes morbos languoresque conquirit, ita ut quaecunque illa fuerit infirmitas corporis, haustu exiguo madefacti salutaris graminis depellatur, nihil omnino virium gerens, si antequam aereae fimbriae summitatem crescendo contigerit, decerpatur:* hier ist der Auffassung, dass es sich um eine natürliche Pflanze handelt, unmissverständlich Ausdruck gegeben und zugleich das Wunder so deutlich wie möglich hervorgehoben. Rufin las wohl auch 12 φύει. | 18 ὅτε καὶ: *cum . . etiam nunc* | 20 ὡς εἰκὸς τῶν παλαιῶν: *sed et antiquas ipsorum imagines a quibusdam conservatas nos vidimus.* | +*insignia etenim veterum reservari ad posterorum memoriam, illorum honoris, horum vero amoris indicium est.*

10. c. 410. Makarios von Magnesia, *Ἀποκριτικὸς ἢ Μονογενής* I 6, ed. C. Blondel, Par. 1876, p. 1.

... τότε δὲ Βερενίκην δέσποιναν ἐπισήμου χωρίου καὶ ἔντιμον ἄρχουσαν τῆς μεγάλης Ἐδεσσηνῶν πόλεως ἔκπαλαι τυγχάνουσαν λιβάδων ἀπαλλαγεῖσαν ἀκαθάρτων αἵματος καὶ πάθους ὀδυνηροῦ τάχος ἐξιαθεῖσαν, ἣν πολλοῖς χρόνοις πολλοὶ βασανίσαντες ἰατροὶ πρὸς τῷ μηδὲν ὠφελῆσαι εἰς χειρίστην ὀδύνην τὸ πάθος ἐπηύξησαν, θίξει σωθεῖσαν σωτηρίου κρασπέδου μέχρι τοῦ νῦν ἀοίδιμον ἐν τῇ Μέσῃ τῶν Ποταμῶν ᾄδεσθαι ποιήσας, μᾶλλον δὲ ἐν πάσῃ τῇ γῇ τὸ μέγα κατόρθωμα. αὐτοῦ γὰρ τοῦ πραχθέντος ἡ γυνὴ τὴν ἱστορίαν σεμνῶς ἀποχαλκεύσασα τῷ βίῳ παρέδωκεν, ὡς ἄρτι τοὔργον γενόμενον, οὐ πάλαι.

Citiert 26c; aus cod. Par. 911 (ol. 2044, Colb. 354) fol. 342' ediert bei Pitra, Spic. Solesm. I 332f., vgl. zu Makarios gegen Duchesne, de Macario Magnete et scriptis eius, 1877: Th. Zahn, zu Macarius von Magnesia, Zeitschr. f. Kirchengesch. II, 1877, 450—459; C. J. Neumann, Juliani imperatoris libri quibus impugnat Christianos, 1880, p. 22f.; O. Bardenhewer, Patrologie, 1894, 350f.

Die Besonderheiten dieser Darstellung sind oben bei der Abgarsage S. 114f. wie bei der Paneaslegende zur Sprache gekommen. Sie steht völlig isoliert, ein Beweis, dass es freie Kombination eines den lokalen Verhältnissen fern stehenden Mannes ist. Das einzige, was man als entfernte Berührung citieren könnte, ist eine dunkle Notiz in der Einleitung des Martyrion des Apostels Andreas in cod. Vat. gr. 807 (sc. IX) fol. 313. mitgeteilt von R. A. Lipsius, AAG, Erg.-Bd. 1890 S. 14f.; jetzt Act. apost. apocr. ed. Bonnet II 1, 475: bei der Verlosung der Länder unter die Apostel erhält *Λεββαῖος ὁ καὶ Θαδδαῖος τὴν Βερονικίδα*; heisst das Edessa als Land der Beronike? oder aber giebt dies „Exzerpt aus den gnostischen *περίοδοι*" [Lipsius] den Schlüssel zu der Versetzung der Berenike nach Edessa? Unter Berenikis verstehen die Alten übrigens sonst eine Stadt an der Westküste des arabischen Meerbusens auf der Grenze von Ägypten und Troglodytike oder die westlichste Stadt der kyrenaiischen Pentapolis an der grossen Syrte.

11. c. 423. Philostorgios, hist. eccl. VII 3, ed. Valesius-Reading, Cambr. 1720, 512f.

[1]Ὅτι περὶ τῆς εἰκόνος τοῦ σωτῆρος ἡμῶν, ἣν ἡ τῆς αἱμόρρου(!) πίστις ἀμειβομένη τὸν εὐεργέτην ἀνέστησεν, ἱστορῶν φησιν ἀνεστηλῶσθαι μὲν ταύτην κατὰ τὴν πηγὴν τὴν ἔνδον τῆς πόλεως μετα καὶ ἑτέρων ἀγαλμάτων, τερπνότητός τι παρέχειν τοῖς φοιτῶσι θέαμα. τῆς δὲ τοῦ σωτῆρος εἰκόνος βοτάνης κατὰ τοὺς πόδας ἀναφυείσης, νοσημάτων μὲν ἁπάντων, μάλιστα δὲ τῆς φθινάδος ἴαμα, [2]καὶ ζητούντων τὴν αἰτίαν — ἐλελήθει γὰρ τῷ χρόνῳ καὶ οὗτινος ἔφερε ⟨τὴν⟩ μορφὴν καὶ ἡ πρᾶξις, δι' ἣν ἀνεστήλωτο. ἐν ὑπαίθρῳ γὰρ καὶ γυμνὸς ἑστὼς

ἐπ' οὐκ ὀλίγον συνεχώσθη τοῦ σώματος, γῆς ἐπ' αὐτὸν ἐκ τῶν ὑψηλοτέρων ἀεὶ τόπων ἐν τοῖς τῶν ὄμβρων μάλιστα καιροῖς ἐπιφερομένης, ὑφ' ἧς ἡ τῶν γραμμάτων τῶν ἕκαστα δηλούντων ἠφάνιστο γνῶσις. [3]τῆς οὖν ζητήσεως ταύτης ἐπιστάσης ἀνωρύχθη μὲν τὸ συγκεχωσμένον, εὑρέθη δὲ γράμματα τὴν ἱστορίαν πᾶσαν ἀναδιδάσκοντα. καὶ ἡ πόα μὲν οὐκέτι μετ' ἐκεῖνον ὤφθη τὸν χρόνον οὔτε ἐκεῖ οὔτε ἀλλαχόθι, [4]τὸν δὲ ἀνδριάντα μεταστησάμενοι [al. et 39b *καταστησάμενοι*] *ἐν τῷ τῆς ἐκκλησίας διακονικῷ τὰ πρέποντα ἐθεράπευον σέβοντες μὲν ἢ προσκυνοῦντες οὐδαμῶς, οὐ γὰρ ἦν θέμις χαλκῆν ἢ ἄλλην ὕλην προσκυνεῖν, αὐτῷ δὲ τούτῳ, στάσει τε σεμνοτέρᾳ καὶ τῇ μεθ' ἡδονῆς ἐπιφοιτᾶν τῷ τόπῳ τὸ εἶδος θεραπευσομένους τὸν περὶ τὸ ἀρχέτυπον πόθον ἐπιδεικνύμενοι. [5]τοῦτο τὸ ἄγαλμα κατὰ τοὺς Ἰουλιανοῦ χρόνους τὸ ἑλληνικὸν εἰς ἀσέβειαν ἀναφλεχθέντες οἱ τὴν Πανεάδα οἰκοῦντες, τῶν βάθρων ἀναστασάμενοι καὶ τῶν ποδῶν ἐκδησάμενοι διὰ μέσης ἔσυρον τῆς λεωφόρου. ἐφ' ᾧ* [al. *ἐν ᾧ*] *τὸ μὲν ἄλλο σῶμα διασπώμενοι κατέκλασαν, τὴν δὲ κεφαλὴν ἐν τῷ σύρεσθαι τοῦ αὐχένος διαζυγεῖσαν τινὲς λαθόντες τῶν ἐπαλγούντων τοῖς δρωμένοις ἀνελάβοντό τε καὶ ὡς ἠδύναντο διεσώσαντο. καί φησι ταύτην καὶ αὐτὸς θεάσασθαι. [6]ἡ μέντοι γε Πανεὰς Δὰν ἐπωνομάζετο τὸ παλαίτατον τὴν προσηγορίαν ἀπὸ τοῦ παιδὸς τοῦ Ἰακὼβ Δὰν ἑλκυσαμένη τοῦ φυλάρχου τῶν ταύτῃ* [al. *ταύτην*] *οἰκούντων τότε. εἶτα δὲ Καισάρεια ἡ Φιλίππου ἐπεκέκλητο. τῶν δὲ Ἑλληνιστῶν Πανὸς ξόανον αὐτῇ καθιδρυσάντων εἰς τὴν τῆς Πανεάδος ἐπωνυμίαν μετέβαλεν.*

Das Werk des Philostorgios ist uns nur in Exzerpten erhalten; eine Paraphrase dieser Stelle s. 39b, benutzt auch 30.

Beachtung verdient: 1) das Christusbild — von dem der Frau ist nicht mehr die Rede — steht ursprünglich an öffentlichem Platze, an dem Brunnen, bei andern Götterbildern! Dann — d. h. etwa zwischen 325 (4) und 361 — kommt es ins Diakonikon der Kirche. Seit der Zeit Julians (361—363) existiert nur noch der Kopf, den Philostorgios (423) selbst noch sah. Bemerkenswert ist übrigens, dass Phil. die Zerstörung nicht auf Julian direkt zurückführt (anders die späteren, s. 12). — 2) Das ursprüngliche Standbild hatte angeblich eine erklärende Inschrift an der Basis, die mit der Zeit verschüttet wurde: so erklärt sich, dass die ursprüngliche Bedeutung zeitweilig vergessen werden konnte. — 3) Das Wunderkraut, besonders gegen Schwindsucht wirksam, wuchs natürlich zu den Füssen des Erzbildes, verschwand aber, als man die verschüttete Basis wieder ausgrub; es hat hier in der Legende nur den Zweck auf die Statue aufmerksam zu machen. — 2) und 3) hat Philostorgios (nach 1) offenbar nur von Hörensagen. — 4) Philostorgios — der Arianer! wie die späteren sagen — sucht ängstlich den Schein zu vermeiden, als habe die Aufstellung des Bildes innerhalb der Kirche den Zweck der Anbetung, wie bei heidnischen Götterbildern gehabt. — 5) Die Schlussbemerkung scheint erst von dem Epitomator zu stammen. Eusebios *περὶ τῶν τοπικῶν ὀνομάτων*, ed. de Lagarde, Onomastica sacra², 1887, 248_{3} = Hier. 138_{2}; 257_{32} = 148_{26}; 273_{36} = 168_{15},

unterscheidet noch deutlich das Paneas seiner Zeit von dem in der Nähe gelegenen alten Dan. Die Identifizierung findet sich aber schon bei Hier. comm. in Ezech. l. VIII c. 27 (V 317 = MPL 25, 258): *ex nomine patriarchae Dan et tribus et locus, in quo habitavit tribus, nomen accepit, ubi hodie Paneas, quae quondam Caesarea Philippi vocabatur.* Eine andere Erklärung des Namens Paneas auch in den Nomina urbium mutata in Hierocles' Synecdemos, ed. A. Burckhardt, 1893, App. I 52 p. 64: **Καισάρεια Φιλίππου ἡ Τονόπυργος, ἡ αὐτὴ καὶ Πανεὰς ἀπὸ τοῦ ἐκεῖ ὄρους Πανέου.**

12. c. 450. SOZOMENOS, hist. eccl. V 21, ed. R. Hussey, Oxon. 1860, II 513f.

[1]ἐμοὶ δὲ τῶν ἐπὶ Ἰουλιανοῦ συμβάντων κἀκεῖνο ῥητέον, σημεῖον μὲν τῆς τοῦ Χριστοῦ δυνάμεως, τεκμήριον δὲ τῆς εἰς τὸν κρατοῦντα θεομηνίας. ἐπεὶ γὰρ ἔγνω ἐν Καισαρείᾳ τῆς Φιλίππου, Φοίνισσα δὲ αὕτη πόλις, ἣν Πανεάδα ὀνομάζουσιν, ἐπίσημον εἶναι Χριστοῦ ἄγαλμα, ὃ τοῦ πάθους ἀπαλλαγεῖσα ἀνέθηκεν ἡ αἱμορροοῦσα, καθελὼν τοῦτο ἴδιον ἀντέστησε. [2]βίαιον δὲ πῦρ ἐξ οὐρανοῦ πεσὸν τὰ περὶ τὸ στῆθος τοῦ ἀνδριάντος διέτεμε καὶ τὴν κεφαλὴν σὺν τῷ αὐχένι κατέβαλε καὶ ἐπὶ πρόσωπον ἐνέπηξεν, ᾗ τὸ διερρωγὸς τοῦ στέρνου ἐστί· καὶ τὸ ἐξ ἐκείνου εἰσέτι νῦν τοιοῦτος ἕστηκε τῆς κεραυνίας αἰθάλης πλήρης· [3]τὸν δὲ τοῦ Χριστοῦ ἀνδριάντα, τότε μὲν οἱ Ἑλληνισταὶ σύροντες κατέαξαν, μετὰ δὲ ταῦτα οἱ Χριστιανοὶ συλλέξαντες ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἀπέθεντο, ἔνθα καὶ νῦν φυλάττεται. [4]ἀπὸ δὲ τῆς βάσεως, ἐφ᾽ ᾗ ἵστατο ὁ ἀνδριὰς οὗτος, ὡς ἱστορεῖ Εὐσέβιος, παντοίων παθῶν καὶ νοσημάτων ἀλεξιφάρμακον βοτάνη τις ἔφυεν, ἧς τὸ εἶδος οὐδεὶς ἔγνω τῶν ἐν τῇ καθ᾽ ἡμᾶς ἰατρῶν ἢ ἐμπείρων.

Übersetzt 17, benutzt 23 = 28a. 33; mit 11 zusammengearbeitet 39b.

Bemerkenswert ist an dieser Darstellung neben dem in alter wie neuer Zeit zumeist hervorgehobenen Wunder göttlicher Vergeltung — 1) die Aufstellung des Standbildes Christi (von dem der Frau ist so wenig die Rede als bei 11) in der Kirche, die Basis scheint zu Sozomenos' Zeit noch an der alten Stelle mit Trümmern des angeblich vom Blitze zerstörten Standbildes Julians gezeigt worden zu sein; 2) die Auffassung des Heilkrautes als eines natürlich wachsenden (ἔφυεν scheint φύει bei Eus. vorauszusetzen), ausdrücklich auf Grund der Erzählung bei Eusebios, aber nur nach ihr. Eine ganz ähnliche Geschichte erzählt Theodoret h. e. III 11 aus Julians Zeit von dem Apollobilde zu Daphne bei Antiochien, mit der Bemerkung ξύλινον γὰρ ἦν, ἀλλ᾽ ἔξωθεν ἠλειμμένον χρυσῷ. Eine Vergleichung dieser Stelle und eine genaue Erwägung des Verhältnisses von Soz. zu Philost. (11) legt die Vermutung sehr nahe, dass diese ganze Legendenform gelehrte Kombination ist aus der Notiz über die Zerstörung des Christusbildes zu Julians Zeit in 11 und der über das Apollobild bei Theodoret (oder dessen Quelle). Auch die Autopsie unseres Verf. (νῦν φυλάττεται) könnte aus 11 stammen!

13. c. 450. Antipater von Bostra, Predigt auf die Haimorrhoûsa.

ταῦτα τοῦ σωτηρίου κρασπέδου λαβομένη ἔλεγεν ἡ αἱμόρρους ὡς βασιλέα τῆς φύσεως κρατοῦσα τὸν κύριον καὶ τοῦ πάθους τὴν τυραννίδα διδάσκουσα, καὶ τυχοῦσα τῆς δωρεᾶς ἀνδριάντα ἤγειρε τῷ Χριστῷ, τὸν μὲν πλοῦτον ἰατροῖς ἀναλώσασα, τοῦ δὲ πλούτου τὰ λειπόμενα προσενέγκασα τῷ Χριστῷ.

s. **24**; citiert aus den Konzilsakten von Hadrian, an Karl d. G.: MPL 98, 1277d. Charakteristisch ist, dass die Legende einfach als selbstverständlich bekannt vorausgesetzt wird. Die Betonung von Lc. 8 43 zeigt, dass man auf diesen Umstand acht hatte, und dass wir darum berechtigt sind, ihn zur Erklärung der in 10 niedergelegten Auffassung zu verwenden.

Antipater ist uns noch sehr wenig bekannt, s. Bardenhewer S. 501.

14. Johannes Diakrinomenos (1. Hälfte des 6. Jahrh.?),

wohl zu unterscheiden von 15, hat nach Photios bibl. cod. 41 eine Geschichte von Theodosios II. (408—450) bis Zeno (474—491) in 5 Bb. verfasst; ob 5 weitere Bb. erschienen sind, nach Banduri bis 524 reichend, steht dahin. Jetzt ist alles bis auf dürftige Notizen verloren. In den Litteraturgeschichten wird der Autor meist vergessen. oder wie bei Krumbacher, nur gelegentlich erwähnt.

Joh. Diakr. wird für unsere Legende citiert in 22: danach hat er sicher das blutflüssige Weib Beronike genannt, und wahrscheinlich auch erzählt, dass Julian, durch die Heilkraft des Krautes auf das wunderbare Geheimnis des Jesusbildes aufmerksam gemacht, dies samt dem Bilde des Weibes habe zertrümmern, das Heilkraut aber wegbrennen lassen; dafür habe er in einem Tempel, dessen Weihinschrift mitgeteilt wird, das Bild des Zeus, der Aphrodite und sein eigenes aufgestellt: eine ihrem Ursprunge nach noch nicht aufgehellte Erweiterung der Legende. Solche alte Inschriften sind in den sog. *Πάτρια* (s. zu 22) massenhaft gesammelt und meist gefälscht; beweisen also nichts für Autopsie. Dass in 22 angeschlossene Martyrium eines Bischofs Martyrios sonst nachzuweisen, war mir unmöglich. Weder Martinov im annus eccles. graeco-slav. noch Nilles im Kalend. man. noch Smith and Wace im Dict. of christ. biogr. erwähnen ihn. Gams, ser. episc. 434c notiert nur occisus + 362|3 wohl nach unserer Stelle. Sollte etwa hier der Astyrios aus Eus. h. e. VII 17 nachwirken?

Interessant ist endlich die sowohl von 11 als von 32 abweichende Näherbestimmung der Heilkraft der Pflanze: für Blindgeborene: fraglich aber ist, ob sie von Joh. Diakr. oder von dem Kompilator (22) herrührt.

Combefis wollte wegen 21a in Joh. Diakr. den Malalas sehen; das geht aber nur an, wenn man 1) die Berufung nur auf den Namen Beronike bezieht, 2) eine Verwechslung der beiden, thatsächlich verschiedenen Johannes durch jenen Kompilator annimmt. Ebenso unglücklich ist Banduris Gegenvorschlag, in Joh. Diakr. den Joh. Rhetor des Euagrios zu sehen, denn Joh. Rhetor ist eben Malalas.

15. c. 530. THEODOSIUS, de situ terrae sanctae, ed. J. Gildemeister 1882, 16.

Von Paneas am Zusammenfluss des Jor und Dan:

inde fuit mulier, quam dominus Christus liberavit de fluxu sanguinis; nomen ipsius mulieris Marosa. ibi est statua domini electrina in ecclesia, quam ipsa Marosa fecit.

Marosa H: Mariosa PSWL, Mariossa GV, + nam in ebraica lingua Vironicia dicunt V | eletrina G, elitrina V | in ecclesia: quae in Esaia legitur V | ipsa: in V | Marosa < H, Mariossa V.

Gildemeister betont, dass diese Darstellung ein neues Moment enthält. Wegen electrina glaubt er diese Stelle bei Gregor (18) benutzt; vgl. dazu 16. Der ganze Traktat ist von Gervasius von Tilbury in seine otia imperialia, dec. II c. 22 aufgenommen, s. die Ausgabe von Leibnitz in Script. rer. Brunsv. I 949 4—6. Der ganz vereinzelt dastehende Name ist mir einstweilen unerklärlich. Hängt er mit Martha (7b), Martilla (33b) zusammen, oder aber ist er aus haemorrhoissa entstellt? Noch unklarer ist mir die Gleichung Marosa hebr. = Vironicia. Dies ist wohl nur ein später Versuch (cod. V saec. IX), zwei überlieferte Namen in Übereinstimmung zu bringen.

16. c. 540. JOHANNES MALALAS, Chronographie X, ed. Bonn. 236—239.

ἀπὸ τότε καὶ ὁ βαπτιστὴς Ἰωάννης δῆλος ἐγένετο τοῖς ἀνθρώποις καὶ ἀπέτεμεν αὐτὸν Ἡρώδης ὁ βασιλεὺς ὁ Φιλίππου ὁ τοπαρχῶν ἤτοι βασιλεύων τῆς Τραχωνίτιδος χώρας ἐν Σεβαστῇ πόλει τῇ πρὸ η' καλανδῶν Ἰουνίων ἐν ὑπατείᾳ Φλάκκωνος καὶ Ῥουφίνου διὰ Ἡρωδιάδα τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, ὅτι ἔλεγεν αὐτῷ ὁ Ἰωάννης· ‘οὐκ ἔξεστί σοι ἔχειν τὴν γυναῖκα τοῦ ἀδελφοῦ σου’, καθὼς ἐν ταῖς θείαις ἐμφέρεται γραφαῖς ταῦτα. καὶ λυπούμενος διὰ τὸν Ἰωάννην ὁ αὐτὸς βασιλεὺς Ἡρώδης ὁ δεύτερος ὁ Φιλίππου ἀνῆλθεν ἀπὸ τῆς πόλεως Σεβαστῆς ἐν Πανεάδι πόλει τῆς Ἰουδαίας. καὶ προσῆλθεν αὐτῷ γυνή τις εὐπορωτάτη οἰκοῦσα τὴν αὐτὴν Πανεάδα πόλιν ὀνόματι Βερονίκη βουλομένη ὡς ἰαθεῖσα ὑπὸ τοῦ Ἰησοῦ στήλην αὐτῷ ἀναστῆσαι. καὶ μὴ τολμῶσα δίχα βασιλικῆς κελεύσεως τοῦτο ποιῆσαι δέησιν ἐπέδωκε τῷ αὐτῷ Ἡρώδῃ βασιλεῖ αἰτοῦσα ἀναστῆσαι στήλην τῷ σωτῆρι Χριστῷ ἐν τῇ αὐτῇ πόλει. ἥτις δέησις ἔχει οὕτως· ‘Σεβαστῷ Ἡρώδῃ τοπάρχῃ καὶ θεσμοδότῃ Ἰουδαίων τε καὶ Ἑλλήνων, βασιλεῖ τῆς Τραχωνίτιδος χώρας, ἱκεσίας δεήσεις παρὰ Βερονίκης ἀξιωματικῆς πόλεως Πανεάδος. δικαιοσύνη καὶ φιλανθρωπία καὶ αἱ λοιπαὶ τῶν ἀρετῶν πασῶν περιστέφουσι τὴν ὑμετέραν θείαν κορυφήν. ὅθεν κἀγὼ ταῦτα εἰδυῖα ἧκον σὺν ἀγαθαῖς ταῖς ἐλπίσι πάντως τῶν αἰτουμένων τευξομένη. τίς δὲ ἡ τοῦ παρόντος προοιμίου κρηπὶς προϊὼν ὁ λόγος σε διδάξει. ἐκ παιδόθεν ληφθεῖσα πάθει αἱμορροίας ὀχετῶν εἰς ἰατροὺς κατανάλωσά μου τὸν βίον καὶ τὸν πλοῦτον καὶ ἴασιν οὐχ ηὗρον. ἀκηκουῖα δὲ τοῦ θαυμαζομένου Χριστοῦ τὰ ἰάματα, ὃς νεκροὺς ἐξανίστησι καὶ τυφλοὺς πάλιν

εἰς φάος ἕλκων καὶ δαίμονας ἐκ βροτῶν ἀπελαύνων καὶ πάντας τοὺς ἐν νόσοις μαραινομένους λόγῳ θεραπεύει, πρὸς αὐτὸν οὖν κἀγὼ ὡς πρὸς θεὸν ἔδραμον καὶ προσεσχηκυῖα τὸ περιέχον αὐτὸν πλῆθος, δειλιάσασα δὲ ἐξειπεῖν αὐτῷ καὶ τὴν ἀήττητόν μου νόσον, μή πως τὸν μολυσμὸν τοῦ πάθους ἀποστρεφόμενος ὀργισθῇ κατ' ἐμοῦ καὶ πλέον μοι ἐπέλθῃ ἡ πληγὴ τῆς νόσου, κατ' ἐμαυτὴν ἐλογισάμην. ὅτι εἰ δυνηθείην ἅψασθαι τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ, πάντως ἰαθήσομαι. καὶ λάθρᾳ εἰς τὸ περὶ αὐτὸν εἰσδύνασα πλῆθος ἐσύλησα τὴν ἴασιν, τοῦ κρασπέδου αὐτοῦ ἁψαμένη. καὶ σταλείσης μου τῆς πηγῆς τοῦ αἵματος γέγονα παραχρῆμα ὑγιής. αὐτὸς δὲ μᾶλλον ὡς προγνοὺς τῆς ἐμῆς καρδίας τὸ βούλευμα ἀνέκραξε· 'τίς μου ἥψατο; δύναμις γὰρ ἐξῆλθεν ἀπ' ἐμοῦ'. ἐγὼ δὲ ὠχριῶσα καὶ στένουσα τὴν νόσον θρασυτέραν ὑποστρέφειν ἐπ' ἐμὲ λογιζομένη προσπεσοῦσα αὐτῷ τὴν γῆν ἐπλήρωσα δακρύων, τὴν τόλμαν ἐξειποῦσα. ὁ δὲ ὡς ἀγαθὸς σπλαγχνισθεὶς ἐπ' ἐμοὶ ἐπεσφράγισέ μοι τὴν ἴασιν εἰρηκώς· 'θάρσει, θύγατερ, ἡ πίστις σου σέσωκέ σε. πορεύου εἰς εἰρήνην'. οὕτως καὶ ὑμεῖς, σεβαστοί, τὴν δέησιν ὀξεῖαν τῇ δεομένῃ παράσχετε'. ὁ δὲ βασιλεὺς Ἡρώδης ἀκηκοὼς ταῦτα διὰ τῆς δεήσεως ἐξεπλάγη διὰ τὸ θαῦμα καὶ φοβηθεὶς τὸ μυστήριον τῆς ἰάσεως εἶπεν· 'αὕτη ἡ εἰς σὲ γενομένη ἴασις, ὦ γύναι, μείζονος στήλης ἐστὶν ἀξία. πορευθεῖσα τοίνυν οἵαν βούλει ἀνάστησον αὐτῷ στήλην προθέσει δοξάζουσα τὸν ἰασάμενον'. καὶ εὐθέως ἡ αὐτὴ Βερονίκη ἡ πρῴην αἱμόρρους ἐν μέσῳ τῆς ἰδίας αὐτῆς πόλεως Πανεάδος ἀνέστησε τῷ κυρίῳ ἡμῶν καὶ θεῷ Ἰησοῦ Χριστῷ στήλην χαλκῆν ἐκ χαλκοῦ θερμηλάτου συμμίξασα βραχύ τι μέρος χρυσοῦ καὶ ἀργύρου· ἥτις στήλη μένει ἐν Πανεάδι πόλει ἕως τῆς νῦν πρὸ πολλοῦ χρόνου μετενεχθεῖσα ἀφ' οὗ ἵστατο ἐν μέσῳ τῆς πόλεως τόπου εἰς ἅγιον εὐκτήριον οἶκον. ὅπερ ὑπόμνημα ηὗρον ἐν τῇ αὐτῇ Πανεάδι πόλει παρὰ Βάσσῳ τινὶ γενομένῳ ἀπὸ Ἰουδαίων Χριστιανῷ, ἐν οἷς ὑπῆρχεν ὁ βίος πάντων τῶν βασιλέων τῶν βασιλευσάντων πρῴην τῆς Ἰουδαϊκῆς χώρας.

Nach E. W. Brooks nimmt Krumbacher (²331) jetzt an, dass die ersten 17 Bücher dieser Chronographie 528—540 verfasst, 565 oder 573 aber mit dem 18. Buche zusammen neu herausgegeben wurden. Das Alter der angeblichen Quelle, jener anonymen jüdischen Königsgeschichte (Bassos erscheint nicht als Verfasser, sondern nur als Besitzer) bestimmt sich schon durch die Sprache des Gesuches auf die Zeit des Malalas selbst: es ist die eigenartige späte volksmässige Graecität, als deren erster typischer Vertreter in der Litteratur Malalas gerade so wichtig ist. Zu der Annahme, dass er wirklich in einer älteren Quelle vorliegende Dokumente in seine Sprache umgeformt habe, liegt gar kein Anlass vor. Charakteristisch für die späte Zeit ist die Schwülstigkeit des Gesuches und ebenso die Begründung der Gewähr: der Schauer vor dem im Heilungs-Wunder sich kundthuenden Mysterion! Le Quien (nota zu Joh. Dam. opp. I 368) vermutet, die Quelle sei der kurz darauf genannte Historiker Klemens. Dieser Klemens (vgl. über ihn Suidas s. v. ed. Bernhardy II 1, 289) ist eine sehr unbekannte Grösse und dürfte, wenn nicht Fiktion des Malalas, so aus der

unmittelbar vorhergehenden Zeit sein. Dass Malalas, der beliebteste Chronist der Byzantiner, auch mit dieser Erzählung Eindruck gemacht hat, zeigt das ausdrückliche Citat 21a, durch welches diese Darstellung weiterhin auch im Abendland bekannt wurde. Wenn hier Malalas *Ἰωάννης Ἀντιοχείας*, nicht *Ἀντιοχεύς* genannt wird, so ist er offenbar nicht als ein Antiochener, sondern als der Bischof von Antiochien gedacht. — Inhaltlich ist noch hervorzuheben, dass der Stoff des Standbildes hier genau so bezeichnet wird wie 15. 18. Da Abhängigkeit kaum vorliegt, so muss sich darin autoptische Kunde von der damals in Paneas befindlichen Statue aussprechen. Bemerkenswert ist ferner, dass die Translation der Bildsäule von dem öffentlichen Platze in die Kirche für Malalas einer längst vergangenen Zeit angehört; der spezielle Anlass, Julians Frevel (115), ist vergessen; ein Christusbild gehört eben in die Kirche.

17. zw. 540 und 570. Cassiodorius, Historia tripartita VI, 41, Autores historiae ecclesiasticae ed. Basil. 1539 p. 438 [= MPL 69, 1057].

Freie Übersetzung von **12**; wörtlich übersetzt auch *ubi hactenus reservatur*. — Schluss ungenau: *hoc itaque simulacrum, sicuti refert Eusebius, omnium passionum et aegritudinum noscitur esse medicamentum, iuxta quod quaedam herba germinarit, cuius speciem nullus nostrae terrae medicus licet* (ἤ) *expertus cognorit*. Hier hat der Übersetzer die Vorlage einfach nicht verstanden, dadurch den fremden Gedanken eingebracht, als gehe die Heilwirkung direkt von der Statue aus: nebenher ist der Quelle auch das Praesens *noscitur* fremd.

Wie beliebt diese Darstellung, die Hauptquelle des Abendlandes für diese Legende war, zeigt ihre Versifizierung in 10 Hexametern in cod. Berol. reg. lat. 9 (Phill. 1654) sc. IX/X, Metz, fol. 1′ (sc. XII), s. V. Rose, Verzeichnis der lat. Handschriften der Königl. Bibliothek zu Berlin I, 1893, p. 9. — Auch Vincenz von Beauvais hat diese Darstellung in sein spec. hist. XV 28 aufgenommen; VIII 18 erwähnt er nur kurz die Heilung der Haemorrhoïssa. Über die Geschichte erhob sich eine heftige Polemik im 16. Jahrhundert, s. bes. die Magdeburger Centurien IV 13 col. 1447 und Bellarmin, opera ed. Col. 1620, II 808d.

18. c. 590. Gregor von Tours, l. in gloria martyrum c. 20, MGH, Scr. rer. Merov. I, 2, 500.

igitur, ut diximus, in ipso primo Jordanis egressu Phaniada civitas sita est, in qua habetur statua ex e l e c t r o p u r i s s i m o fabricata, in qua redemptoris nostri forma dicitur esse expressa: nam ut plerosque audiri, qui eam contemplati fuerant, mira claritas in eius facie continetur, sed ne cui videatur absurdum, narrare, quae de ea Caesariensis refert Eusebius, non pigebit: **9**.

Zu der näheren Angabe über den Stoff der Statue: *ἐκτύπωμα χάλκεον* (4), *imago aere expressa* (9) s. zu 15. 16; neu ist die auf Pilger-

berichte gestützte Angabe über den wunderbaren Glanz; vgl. dazu die Bilder in Memphis und Rom (Belege IV 1. 2) und die dort gegebenen Parallelen (auch V 537. 42, VI 326). Gregor hat thatsächlich viele Nachrichten aus dem Orient durch Pilger erhalten. Zuweilen aber scheint auch die Berufung auf solche bei ihm schriftstellerische Form geworden zu sein. Im einzelnen ist das schwer zu kontrollieren. Immerhin ist wahrscheinlich, dass dieses Bild wirklich am Ende des 6. Jahrhunderts noch zu Paneas gezeigt wurde.

19. Gregorius II. von Rom, Schreiben an Germanos von KP, verlesen zu Nikaia 787, 4. Sitzung (Mansi XIII 93c. d).

καὶ οὐδαμῶς ἡ ἐκκλησία παρέσφαλεν, εἰ καὶ οὕτως λελόγισται, συγχωρήσοι ὁ θεός, οὔτε κατ' ἐθνικὴν ἡ παράδοσις ἀκολουθίαν, μὴ γένοιτο, εἰ καὶ ὁ σκοπὸς τοῦ πράγματος κατά τι δοκιμάζεται καὶ οὐδαμῶς σκοπεῖται τὰ ἀποτελούμενα· ἐπεὶ οὐδ' ἐν Πανεάδι τῇ πόλει παρὰ τῆς αἱμορροούσης εὐσεβῶς κινηθείσης εἰς ἀνάμνησιν τοῦ περὶ αὐτὴν θαύματος γενομένου ἀπεπέμπετο, ἡνίκα τῆς ἀναφυείσης βοτάνης πρὸς τοῖς ποσὶ τοῦ εἰς ὄνομα τοῦ κυρίου ἡμῶν ἀναστηλωθέντος παρὰ ταύτης ἀνδριάντος καὶ ξένης τῷ εἴδει οὐ γνωρίμου προκειμένης τοῖς πᾶσι παντοίων νοσημάτων ἀλεξητήριον ἦν συγκαταβάσει καὶ ἀγαθότητι αὐτοῦ τοῦ θεοῦ σωτῆρος ἡμῶν. νομικὴ μᾶλλον εἰπεῖν ἡ τοιαύτη ἔνθεος ἀναστήλωσις, εἰ καὶ τῶν τύπων ἐκτυπωτέρα καὶ τῆς σκιᾶς προτιμοτέρα ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια.

Offenbar richtet sich diese Ausführung direkt gegen die von den Bilderfeinden accentuierten Bemerkungen des Eusebios. Das angebliche Wunder an dem Heilkraut dient als göttliche Bestätigung der Wohlgefälligkeit solcher bildlicher Darstellung überhaupt.

20. Germanos von Konstantinopel.

a) Brief an Thomas von Klaudiupolis, verlesen zu Nikaia 787, 4. Sitzung (Mansi XIII, 125c—128a).

ἄξιον δὲ, ὡς οἶμαι, μηδὲ ἐκεῖνο ἀπαρασήμαντον καταλιπεῖν, ὅπερ ὁ Παμφίλου Εὐσέβιος ἐν τῇ ἐκκλησιαστικῇ αὐτοῦ τέθεικεν ἱστορίᾳ· ὅτι ἐν Πανεάδι τῇ πόλει, ἥντινα Καισάρειαν τὴν Φιλίππου τὸ εὐαγγέλιον ὀνομάζει, λέγεται ὁ οἶκος εἶναι τῆς αἱμορροούσης γυναικός, ἥτις τῷ κρασπέδῳ τοῦ σωτῆρος ἰάθη, ὡς γέγραπται ἐν τοῖς εὐαγγελίοις, οὗτινος οἴκου πρὸς ταῖς πύλαις ἀνδριάντα φησὶν ἐκ χαλκοῦ πεποιημένον ἑστάναι εἰκόνα φέροντα τοῦ κυρίου. ἀντικρὺ δὲ ἐκτύπωμα γυναικὸς ἐπὶ γόνυ κεκλιμένης ὑπάρχειν τεταμέναις ἐπὶ τὸ πρόσθεν ταῖς χερσὶν ἱκετευούσῃ ἐοικὸς εἰς ἀνάμνησιν τοῦ περὶ αὐτὴν θαύματος τούτου αὐτῇ σπουδασθέντος, καὶ ὡς πρὸς τοῖς ποσὶ τοῦ εἰς ὄνομα τοῦ κυρίου γενομένου ἀνδριάντος βοτάνη τις ἀναφύεται ξένη τὸ εἶδος καὶ οὐ γνωρίμη, ἥτις παντοίων νοσημάτων ἰατρεῖον γίνεται· ὅπερ καὶ αὐτοψεὶ παραλαβεῖν ὁ αὐτὸς Εὐσέβιος ἔφη· προδήλως τοῦ

σωτῆρος τὰ τῆς οἰκείας χάριτος ἐν συγκαταβάσει ποιουμένου πρὸς τὴν πίστιν τοῦ γυναίου, δεικνύοντος ὅπερ ἡμῖν ἀνωτέρω δεδήλωται, ὅτι οὐχ ἁπλῶς τὰ ἀποτελούμενα σκοπεῖται, ἀλλὰ ὁ σκοπὸς τοῦ πράττοντος δοκιμάζεται. λέγει δὲ ἐν ταὐτῷ ὁ αὐτὸς Εὐσέβιος, ὅτι καὶ τῶν ἀποστόλων τὰς εἰκόνας Πέτρου καὶ Παύλου καὶ αὐτοῦ δὲ (l. *δὴ*) *τοῦ Χριστοῦ διὰ χρωμάτων ἐν γραφαῖς σωζομένας ἱστόρηκεν. οὐ τοῦτο δὲ λέγομεν ἡμεῖς, ὥστε τὰς ἐκ χαλκοῦ στήλας ἐπιτηδεύειν ἡμᾶς, ἀλλ' ἢ μόνον δηλῶσαι, ὅτι καὶ τὸ κατ' ἐθνικὴν συνήθειαν μὴ ἀποποιησαμένου τοῦ κυρίου, ἀλλ' εὐδοκήσαντος ἐν αὐτῷ ἐπιδείκνυσθαι ἐφ' ἱκανὸν χρόνον τῆς αὐτοῦ ἀγαθότητος τὴν θαυματουργίαν τὸ παρ' ἡμῖν εὐαγέστερόν πως κρατῆσαν ἔθος κακίζειν οὐχ ὅσιον.*

Die Beurteilung schliesst sich im Ausdruck teilweise so enge an den Brief Gregors an Germanos (19) an, dass Germanos hier diesen vor Augen oder doch im Sinne gehabt zu haben scheint. *συγκατάβασις* bezeichnet hier wie 19 die gnädig herablassende Zustimmung, verbunden mit Wunderkraft, nicht wie Beausobre, Bibl. germ. XIII 12, wollte: nachsichtige Duldung von etwas im Prinzip Verworfenen. Bemerkenswert ist die leise Ablehnung der Statuen (20) bei Verteidigung der Bilder.

b) s. **28b**, zu 4a und V 29.

21. Johannes von Damaskos, 3. Bilderrede, unter den Zeugnissen a. E.

a) Le Quien I 368a—369c [= MPG 94, 1369f.]: *ἐκ τῆς χρονογραφίας Ἰωάννου Ἀντιοχείας τοῦ καὶ Μαλάλα, περὶ τῆς αἱμορροούσης καὶ ἧς ἐποίησε τῷ σωτῆρι Χριστῷ στήλης* = **16**.

b) ibd. 369c [1370]: *ἐκ τῆς ἑβδόμης βίβλου τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου περὶ τῆς αἱμορροούσης Πανεάδος* = **4a**.

Charakteristisch ist die Reihenfolge: der ausführlichere Text steht voran; dass er der jüngere ist, kümmert die damalige Kritik nicht.

22. Anonymus (c. 750?), *Παραστάσεις σύντομοι χρονικαί*, e cod. Par. reg. (= gr. 1712?) ed. Combefis, Originum rerumque CPtanarum manipulus, 1664, p. 24f.; Banduri, Imperium orientale 1711 I, 3, 96f. = MPG 157, 696f.

ἐν τοῖς Πανεάδος μέρεσι τῇ ἐπονομαζομένῃ Καισαρείᾳ τοῦ Φιλίππου διερχομένου Ἰουλιανοῦ τὸ τῆς αἱμορρούσης ἴνδαλμα θεασάμενος καὶ αὐτοῦ τοῦ Ἰησοῦ τὸν ἀνδριάντα, ὡς ἔλεγον, ὑπ αὐτῆς κατασκευασθέντα, ἐν οἷς κεκυφυῖα ἡ γυνὴ καὶ τῇ δεξιᾷ τοῦ κρασπέδου τοῦ ἀνδριάντος Ἰησοῦ ἁπτομένη, μέσον που βοτάνης εἶδος ἀλεξητήριον φάρμακον πρὸς πᾶσαν νόσον ἐπιτήδειον ἐκφυὲν καὶ τυφλοὺς ὥς φασιν τοὺς ἐκ κοιλίας μητρὸς ἐξελθόντας ἰάσασθαι. τοῦτο δὲ καὶ Εὐσέβιος ὁ Παμφίλου καὶ ὁ Διακρινόμενος ἀκριβέστερον μέμνηται. ταῦτα Ἰουλιανὸς θεασάμενος ἐπύθετο τὸ μυστήριον καὶ μαθὼν Ἰησοῦ εἶναι τὸν ἀνδριάντα, κατέκλασεν, ὡσαύτως δὲ καὶ τῆς Βερονίκης, ὡς ὁ Διακρινόμενος μέμνηται καλεῖσθαι τὴν αἱμάρρουν. καὶ τὸ φυτὸν δὲ κατέκαυσε,

καὶ Διὸς εἴδωλον καὶ Ἀφροδίτης ἐν τῷ τόπῳ ἀνατεθεικὼς καὶ ἑαυτοῦ, ἐν οἷς καὶ ναὸν ἐποικοδομήσας ἐπέγραψε·

τάδε θεῷ Διὶ παντεπόπτῃ
Ἰουλιανὸς Πανεάδι εἰς δῶρον ἄγει.

ἔνθα καὶ Μαρτύριος ἐπίσκοπος πολλὰ ἐξουθενήσας αὐτὸν ἐκάη πλησίον τοῦ ναοῦ, ὡς ἔλεγον, εἰς θυσίαν θεοῖς.

1 *τῇ Φιλίππου* BM | 5 *ἀλεξητήριον* C | 10 *Βερονοίκης* C 11 *αἱμοῤῥοῦσαν* B, *αἱμοῤῥοοῦσαν* M | 13 *ναὸς* C | *οἰκοδομήσας* BM.

Die Kompilation ist, nach Krumbacher[2] 424 um 750 aus einer Epitome des Theodoros Anagnostes und Johannes Diakrinomenos zusammengestellt, ihrerseits wieder Quelle für die sog. *Πάτρια* (aus der Zeit Basilios' II., 976—1025). Diese ganze kompilatorische Litteratur scheint noch nicht ganz aufgehellt zu sein. Für unser Stück nennt der Autor selbst Eusebios (4) und Joh. Diakr. (14) als Quellen. Wahrscheinlich geht das meiste, was er über 4 hinaus hat, auf 14 zurück; bestimmt sagt er das für den Namen Beronike. Manches mag er aber auch von sich aus oder aus anderen Quellen zugefügt haben. Solange wir über Joh. Diakr. nichts näheres wissen, ist das schwer zu entscheiden, s. zu 14. Bei der Art, wie der Kompilator mit Quellen (Papias, 3. Ausgabe der Chronik Hippolyts, u. s. w.) um sich wirft, ist ihm allerdings viel an freier Erfindung und unerhörter Verwechslung zuzutrauen.

23. *Ἐκλογαὶ ἀπὸ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας* e cod. Par. 1555 A sc. XIV ed. J. A. Cramer, Anecd. Paris II, 1839, p. 96.

[1]ἐν Καισαρείᾳ τῆς Φιλίππου, τῇ νῦν Πανεάδι, ἀνδριὰς ἦν τοῦ κυρίου, ὃν ἡ αἱμόρρους εὐχαριστήριον ἐθνικῷ τινι ἔθει πρὸ τοῦ ἰδίου οἴκου ἀνέστησεν. [2]τοῦτον καταγαγεῖν Ἰουλιανὸς ἐπέτρεψεν Ἕλλησιν· ὅπερ καὶ πραξάντων πρὸς ἐμπαιγμὸν δῆθεν συράντων, ἴδιον ἀντ' ἐκείνου ἔστησεν Ἰουλιανὸς ξόανον. πῦρ δὲ κατελθὸν οὐρανόθεν τοῦτο κατέφλεξεν. [3]βοτάνη δέ τις ἐφύετο ἐν τῇ βάσει, ἐν ᾗ ὁ ἀνδριὰς τοῦ κυρίου πρότερον ἵστατο, πάσῃ μὲν ἀνθρωπίνῃ φύσει τυγχάνουσα ἄγνωστος, παντὸς δὲ πάθους ἀλεξητήριον. [4]τὸν μέντοι ἀνδριάντα τοῦ κυρίου οἱ Ἕλληνες τότε κατέκλασαν· οἱ δὲ Χριστιανοὶ τοῦτον συλλέξαντες εἰς ἐκκλησίαν ἀπέθεντο.

cf. **28a**: **1** 2 *ἐθν. τινι ἔθει* < | *ἰδίου οἴκ.*: *οἴκ. αὐτῆς* | 3 *ἔστησεν* | 3 ∼ vor 2 ‖ **3** 6 *ὁ χαλκοῦς ἀ.* | *τ. χριστοῦ* ∼ nach *ἵστατο* | 7 *πρότερον* ∼ nach *ᾗ* | *πᾶσι μὲν ἀνθρώποις* | *τυγχ. ἀγν.*: *ἀγν. πέλουσα* | 8 *ἀλεξητήριος* + *τυγχάνουσα* ‖ **2** 3 *τοῦτον*: *ὅνπερ ἀνδριάντα* | *καταγ.* ∼ nach *Ἰουλ. ὁ ἀσ.* | *Ἰουλ.* + *ὁ ἀσεβής* | *ἐπέτρεψε—πραξάντων* < | 4 *συράντων*: *καὶ συρῆναι* + *προστάξας* | 5 *ἔστ.*: *ἵδρυσε* ∼ nach *ξόανον* | *Ἰουλ.* < | *κατέκαυσε* ‖ **4** 8 *μέντοι*: *δὲ* | 9 ∼ *τ. κυρ. ἀνδρ.* | *ὑφ' ἑλλήνων τότε συντριβέντα* | *δὲ* < | *τοῦτον* < | 10 *συλλ.* + *ἐπιμελῶς*.

Quelle: **12** (daneben weist *ἐθνικῷ τινι ἔθει* direkt auf **4** zurück). Beachtenswert: 1) *ξόανον* Julians, statt *ἄγαλμα* oder *ἀνδριάς* teils verächt-

lich, teils wohl auch um die Zerstörung durch den Blitz zu erklären, cf. Theodoret zu 12. — 2) Das Standbild Christi aus den Fragmenten zusammengesetzt in der Kirche aufgestellt (= 12); es fehlt aber der Hinweis auf das *νῦν φυλάττεται.* — 3) Das Kraut ist auf der ehemaligen Basis des Christusbildes wachsend gedacht, was in rechtem Gegensatz zu 11 aus 12 herausgelesen ist. Zu *τῇ νῦν Πανεάδι* cf. Hier. comm. in Isaiam l. XII c. 42 (IV 507 d = MPL 24, 421 d): *sive in confinio Caesareae Philippi, quae nunc vocatur Paneas.*

24. VII. oikumenisches Konzil, zu Nikaia 787.

4. Sitzung (Mansi XIII, 13 d. e = MPG 85, 1793 d): *Ἀντιπάτρου ἐπισκόπου Βόστρων ἐκ τοῦ λόγου τοῦ εἰς τὴν αἱμόρρουν, οὗ ἡ ἀρχή· ‛ὅτι μὲν πρώτη Ἰουδαίων κλῆσις, ἐδίδαξεν ἡ γραφή’ καὶ μεθ’ ἕτερα:* **13.**

25. Geschichte des Dominus Mâri (c. 800), s. V 41.

c. 1 (p. 1): Paneasgeschichte nach Eus. (4) „einer von denen, welche mit Gott bekleidet sind“ = *τῶν θεοφόρων τις* cf. Nestle, ThLz 1894 41—44.

Bemerkenswert ist die Zusammenstellung von Paneas- und Abgarlegende, aber nicht etwa im Sinne der modernen Kritik, sondern einfach als Analogien: „sie hatten sein Bild an vielen Orten mit den ersten (d. h. besten) Farben gemalt (cf. Doctr. Add. p. 5 with choice paints) und sie bestehen bis jetzt, weil anfangs in thörichter Weise die Anhänger des Heidentums gleichsam den Erlöser in diesem Bilde verehrten“ — unverstandene Wiedergabe des Raisonnements bei Eusebios. Der Syrer hat für den Bilderkult kein Verständnis; wird also auch jene Geschichte von dem Wunderbild den Griechen entlehnt haben. Die Anlehnung an Eus. erklärt auch den plötzlichen Übergang von Skulptur zu Malerei, der Raabe befremdete.

26. Nikephoros, Patriarch von KP. (12. Apr. 806—Mai 815, † 829 in der Verbannung), vgl. Krumbacher[2] 71 f.

a) Antirrhetikos III. adv. Constantinum Copronymum III 6, ed. A. Mai, Nova Patr. bibl. V 78 = MPG 100, 384 c.

Ἀστέριος δὲ — μνήμης γὰρ καὶ τοῦτον ἀξιοῦν τὰ νῦν δίκαιον, εἴτε ὃν αὐτοὶ διδάσκαλον ἐπάγονται, ἢ ὁστισοῦν ἕτερος — Ἀστέριος δ’ οὖν ὅμως ἐν τῷ εἰς τὴν αἱμόρρουν ἐγκωμίῳ τήν τε σπουδὴν καὶ προαίρεσιν τοῦ γυναίου, ἣν περὶ τὴν πίστιν τὴν εἰς τὸν εὐεργέτην ἐπεδείξατο, ὑπεραγάμενός φησιν, ὅτι γε δὴ ὁ παρ’ αὐτῆς εἰς τύπον τοῦ Χριστοῦ χαλκουργηθεὶς ἀνδριὰς εἰς συνηγορίαν τοῦ εὐαγγελικοῦ κηρύγματος ἕστηκεν, ὥστε τοὺς τοῦτο κωμῳδοῦντας καὶ καταχλευάζοντας Ἰουδαίους τε καὶ Ἕλληνας δι’ αὐτοῦ ἀληθῶς τῶν κηρυσσομένων ἐκδηλότερον ἐκφαινομένων ἡττᾶσθαι καὶ καταισχύνεσθαι. οὐ τὸν ἔλεγχον οἱ φέροντες τῶν κατὰ καιροὺς κρατούντων ἀσεβῶν τε

καὶ θεομάχων τινὲς πρὸς καθαίρεσιν τοῦ θείου ἀγάλματος, οὕτω τηνικαῦτα θεοῦ συγχωρήσαντος, ἐπεχείρησαν· ὅπερ δὴ καὶ ἐφ' ἡμῶν διὰ τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν ὁρῶμεν γινόμενον.

Nach einer von Leo Allatius aus Rom besorgten Abschrift auch schon gedruckt bei Combefis, Auctarium I, 1648 p. 277: *τοῦ αὐτῷ* (!), *ἐκ τοῦ γ'. ἀντιῤῥητικοῦ κατὰ τῶν Εἰκονομάχων.*

Freie Wiedergabe von **6a**. Anfangs spielt Nik. an auf die von ihm II 16 (Mai p. 69 f. = MPG 100, 364c) gegebene Ehrenrettung des Asterios, dessen Wort '*μὴ γράφε τὸν Χριστόν*' aus der Hom. in divitem et Lazarum (s. Belege II 6*) die Ikonoklasten für sich angeführt hatten. Nik. hält dem entgegen, dass Asterios selbst *ἐν τῇ κατὰ τὴν ἁγίαν μάρτυρα Εὐφημίαν ἐκφράσει* von einem Bilde der h. Märtyrerin mit hoher Anerkennung rede (Combefis ibd. p. 207—212). Die Stelle wird auch aus einem von dem Mönch Thomas aus dem Kloster *Χηνολάκκος* beigebrachten Codex citiert als *τοῦ μακαρίου Ἀστερίου ἐπισκόπου Ἀμασείας ἔκφρασις εἰς Εὐφημίαν τὴν μάρτυρα* auf dem VII. oikum. Konzil zu Nikaia, 4. Sitzung (Mansi XIII 16b—17d); daraus wieder von Hadrian, an Karl d. G. (Mansi XIII 799a = MPL 98, 1283c). Bei Photios, bibl. cod. 271 (Bekker p. 498—505) wird diese Homilie auf das Bild der Euphemia zusammen mit hom. IX: *εἰς τὸν ἐκ κοιλίας τυφλόν* genannt (p. 503), aus der Gleichheit der schönen Schilderung auf Einheit des Autors geschlossen, dieser aber von dem Arianer, als den man Asterios wohl wegen jener Äusserungen gegen die Bilder ansah, unterschieden.

b) *τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Νικηφόρου πατριάρχου ΚΠ. ἐκ τοῦ β' αὐτοῦ ἀντιῤῥητικοῦ περὶ τῆς χρήσεως Ἀστερίου ἐκ τοῦ 'εἰς πλούσιον καὶ Λάζαρον'*,

bei Combefis, Nov. Auctarium I, 1648, p. 268 ff., bespricht ausführlich die Stelle aus in divitem et Lazarum (Belege II 6*) und führt dann wörtlich die Stelle aus in Jaïrum et Haemorrhoüsam (6a) an. In welche Schrift des sehr produktiven, aber sich sehr stark wiederholenden Nikephoros dies Stück gehört, ist bei dem gegenwärtigen Stande unserer Kenntnis der Überlieferung seiner Schriften nicht zu sagen. In den von A. Mai, Nova Patrum bibl. V herausgegebenen 3 Büchern gegen Konstantinos Kopronymos (Mamonas), die freilich ihrerseits wohl nur den 2. Teil zu dem sog. grösseren Apologetikos (Mai 169—261 = MPG 100, 533—832) bildeten, findet sich im 2. Buch c. 16 (p. 80 = 364c) eine Besprechung von Asterios' in div. et Laz., aber nicht das Citat aus in Jaïrum et Haemorrh. Der Gedanke liegt nahe, dass das Citat allerdings diese Stelle meint, aber eine fremde Überarbeitung einführt. Doch ist die Annahme nicht nötig. Nikephoros scheint auch andere seiner Schriften als *ἀντιῤῥητικά* bezeichnet zu haben: von *τῶν ἀντιῤῥητικῶν δύο βιβλίων τοῦ ἁγίου Νικηφόρου* spricht die Unterschrift in cod. Par. gr. 911 (al. 2044, Colb. 354, Pitra E), als 1. Buch die von Pitra Spic. Solesm. IV 233—291 edierte Schrift über Aussprüche des Basilios, Nilos, Chrysostomos, Methodios u. a. fassend; hierzu mag ein 2. Teil existiert haben, dem dies Fragment entstammt.



c) Antirrh. de Magnete 51 (*ἐπίκρισις ἤτοι διασάφησις τῶν οὐκ εὐαγῶς ἐκληφθεισῶν κατὰ τῶν ἱερῶν εἰκόνων χρήσεων γενομένη παρὰ τῶν προεστώτων τοῦ ὀρθοῦ τῆς ἐκκλησίας δόγματος*) ed. Pitra, Spicil. Solesm. I 302—335 (gehörte vielleicht zu der Schrift geg. Eusebios und Epiphanides?) — p. 332f.: *γράφει γὰρ ἐν τῷ πρώτῳ λόγῳ τῆς αὐτῆς βίβλου κατὰ τὸ ἕκτον κεφάλαιον, ἐν ᾧ καὶ περὶ τῶν παρὰ Χριστοῦ τελουμένων θαυματων διέξεισιν·* Folgt **10**.

d) antirrh. adv. Epiph. 72. Pitra, Spicil. Solesm. IV 350.

Εὐσέβιος ὁ σός σοι προκείσθω ὁ κατὰ τῆς ἀληθείας ἱστάμενος καὶ μικρόν τι τῆς ἀληθείας ἁπτόμενος διὰ τὸ τῶν πραγμάτων ἀπαραίτητόν τε καὶ ἀναπόδραστον συγγράφων καὶ αὐτὸς τεθεᾶσθαι τὸν χαλκοῦν ἀνδριάντα, ὃν ἐπ᾽ ὀνόματι Χριστοῦ ἡ εὐεργετηθεῖσα γυνὴ ἀνεστήλωσεν, ὥστε φέρειν τὴν μνήμην τοῦ κατ᾽ αὐτὴν τῆς ἰάσεως θαύματος. τούτου δὲ πρὸς τὴν τοῦ σωτῆρος ἐπιφάνειαν τί ἂν εἴη ἀρχαιότερον; εὐγνωμονεῖ δὲ καὶ περὶ τὰ τελούμενα θαύματα παρὰ τῆς ἐκεῖθεν φυομένης ἱερᾶς καὶ θεοβλάστου πόας καὶ ὡς ἦν ἅπασιν ἀλεξίκακον ἐπικούρημα, ἔτι πρὸς τούτοις φάσκων ὅτι· **4a**$_{4}$.

27. AGOBARD von Lyon († 840), liber contra eorum superstitionem, qui picturis et imaginibus sanctorum adorationis obsequium deferendum putant c. 20, MPL 104, 215.

quod autem imagines apostolorum et ipsius domini ob amorem potius et recordationem, quam ob religionis honorem aut aliquam venerationem more gentilium ab antiquis expressae vel conservatae sint, Eusebius Caesariensis in libro septimo ecclesiaticae historiae ostendit: **9**.

28. 866/67. GEORGIOS MONACHOS.

a) IV 191 (p. 444): = **23**.

b) IV 248_{11} (p. 632): s. **20b** = V 29.

c) IV 262_{20} (p. 689): [*ὅτι δὲ ἀρχαιοτάτη τούτων ἡ ποίησις καὶ παράδοσις*] *μάρτυς μὲν καὶ πρὸς τοῖς ἄλλοις ὁ θεῖος ἀνδριάς, ὃν ἔστησεν ἡ αἱμόρρους γυνὴ τῷ θεραπευτῇ Χριστῷ παρὰ τῷ αὐτῆς οἴκῳ, στήλην ἐναργεστάτην καὶ ἀπαράγραπτον κήρυκα τοῦ εἰς αὐτὴν γεγονότος θαύματος ταῖς μετέπειτα γενεαῖς τὸ κατ᾽ αὐτὴν θαυματουργηθὲν παράδοξον δημοσιεύουσα· περὶ οὗ καὶ ὁ μέγας παρὰ τοῖς εἰκονοτύποις* (*εἰκονομάχοις* Coisl.) *διδάσκαλος Εὐσέβιος ἐν τῇ ἐκκλησιαστικῇ ἱστορίᾳ μνημονεύσας τὰ τελούμενα θαύματα παρὰ τῆς ἐκεῖθεν φυομένης ἱερᾶς καὶ θεοβλάστου πόας καὶ ὡς ἦν ἅπασιν ἀλεξίκακον ἐπικούρημα, ἐπάγει φάσκων, ὅτι τῶν ἀποστόλων τὰς εἰκόνας Πέτρου καὶ Παύλου καὶ αὐτοῦ δὴ τοῦ Χριστοῦ διὰ χρωμάτων ἐν γραφαῖς σωζομένας ἱστορήσαμεν.*

Vorausgeht IV **6b**. — Quelle ist offenbar nur Eus. (**4a**), der hier gegen die Bilderfeinde vorgeführt wird; auf sein *ἀπαραφυλάκτως* scheint

das *ἀπαράγραπτος κῆρυξ* zu antworten. Man beachte die feierliche Bezeichnung des Krautes, wie 26d.

29. vor 858. Photios († c. 891) Bibliothek.
cod. 271 (ed. Bekker p. 498—505) behandelt die Schriften des Asterios.

An 10. und letzter Stelle: *τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸν Ἰάειρον καὶ τὴν αἱμορροοῦσαν* (p. 505a4ff.), s. **6a**.

30. Johannes Mönch von Rhodos (9. Jahrh.),
Leben des h. Artemios V 57, AASS. (20.) Oct. VIII. p. 878ab.

τὸν δὲ τοῦ σωτῆρος ἀνδριάντα ἐν Πανεάδι τῇ πόλει πρὸς τῆς αἱμορροησάσης γυναικὸς κατασκευασθέντα μεγαλοπρεπῶς, ἣν ὁ Χριστὸς ἰάσατο, καὶ ἱδρυνθέντα ἐν ἐπισήμῳ τῆς πόλεως τόπῳ, ὃν μετὰ χρόνον γνωσθέντα ἐκ τῆς αὐτόθι φυομένης βοτάνης τοῦ θαύματος, οἱ Χριστιανοὶ ἀράμενοι, ἐν τῷ τῆς ἐκκλησίας διακονικῷ ἔστησαν, τοῦτον οἱ Ἕλληνες κατασπάσαντες κἀκ τῶν ποδῶν σχοίνους ἐξάψαντες ἔσυραν ἐπὶ τῆς ἀγορᾶς, ἕως οὗ κατὰ μικρὸν ἀποθραυόμενος ἠφανίσθη, μόνης τῆς κεφαλῆς καταλειφθείσης καὶ ἁρπαγείσης ὑπό τινος ἐν τῷ θορυβεῖσθαι τοὺς Ἕλληνας, λαλούντων αὐτῶν βλάσφημα καὶ ἀπηχέστατα ῥήματα εἰς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, ἃ μή τις ἀνθρώπων ἤκουσε πώποτε. (58) *αὐτὸς δὲ ἀσεβέστατος καὶ πάντων παρανομώτατος Ἰουλιανὸς ἠγαλλιᾶτο καὶ ἔχαιρεν.*

Quelle: Philostorgios (11), der c. I 4 (p. 857a) ausdrücklich unter den Quellen erwähnt wird. Vgl. Mai, Spic. Rom. IV 340—397 = MPG 96, 1251 bis 1320. Batiffol, Röm. Quartalschr. III, 1889, 252—259. Ehrhard bei Krumbacher² 199.

31. c. 1000. Leon Grammatikos, ed. Bonn. p. 93.

von Julian: *οὗτος τὴν μὲν τοῦ προδρόμου θήκην ἀνοίξας πυρὶ τὰ λείψανα παραδέδωκε καὶ τὴν κόνιν διελικμήσατο· τὴν δὲ τοῦ Χριστοῦ εἰκόνα τὴν ἐν τῇ Πανεάδι, ἣν ἡ αἱμόρρους ἀνέστησε, κατεαγῆναι καὶ συρῆναι προσέταξεν, εἴδωλον ἐκεῖσε τοῦ Διὸς ἀναστήσας ἀντὶ τῆς Χριστοῦ εἰκόνος ὁ δυσσεβής τε καὶ ἀλιτήριος καὶ πολλὰ λείψανα τῶν ἁγίων κατέκαυσεν, οὐκ ἀτιμωρητὶ δέ.*

Quellen 23 = 28a und 22.

32. c. 1078. Theophylaktos, Erzbischof von Achrida, Kommentar zu Matth. 9, opera ed. Ven. 1754, I 44d.

λέγουσι δέ, ὡς ἀνδριάντα αὕτη τοῦ σωτῆρος εἰργάσατο, οὗ παρὰ τοὺς πόδας ἐφύετο βοτάνη ταῖς αἱμορροούσαις βοηθοῦσα, ὃν ἐν τοῖς Ἰουλιανοῦ χρόνοις οἱ ἀσεβεῖς συνέτριψαν.

Quelle scheint eine Bearbeitung des Eusebios (4). Höchst charakteristisch für die Legendenentwicklung ist die hier — im Unterschied von

Philostorgios (11) und 14 (22) — gegebene Näherbestimmung der Krankheit, gegen die jenes Kraut half: es ist der Gedanke genauen Sich-entsprechens von Ursache und Wirkung, der dabei, auch als eine Art göttlicher Vergeltung der frommen That, zum Ausdruck kommt.

33. c. 1100. GEORGIOS KEDRENOS, ed. Bonn. I 534 2—15.

ἐν Καισαρείᾳ δὲ τῆς Φιλίππου, τῇ νῦν Πανεάδι, ἡ ὑπὸ τοῦ Χριστοι θεραπευθεῖσα αἱμόρρους ἀνδριάντα ἔστησε τῷ δεσπότῃ Χριστῷ, [2]καὶ βοτάνη ἐφύετο ὑπὸ τὴν βάσιν τοῦ ἀνδριάντος πάσης νόσου ἀλεξητήριον. [3]τῇ οὖν βοτάνῃ φθονήσας τὸν ἀνδριάντα κατάγει ὁ δείλαιος καὶ ἀντ' αὐτοῦ ξόανον Ἰουλιανοῦ ἵστησι. [4]καὶ τὸν μὲν τοῦ σωτῆρος ἀνδριάντα οἱ Χριστιανοὶ λαβόντες εἰς ἐκκλησίαν ἔθεντο, τὸν δὲ τοῦ Ἰουλιανοῦ πῦρ κατελθὸν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀνάλωσεν.

Quelle 28a, oder ein damit verwandter Text. Diese glatte Darstellung ist ein lehrreiches Beispiel dafür, wie es mit der Zeit durch fortgesetztes Redigieren gelingt, alle Unebenheiten einer Kompilation (23) auszumerzen. Julian *κατάγει* — d. h. räumt weg, ohne dass der ἀνδριάς dabei Schaden leidet! So kann man wirklich behaupten den alten noch in der Kirche zu haben.

34. THEOPHANES KERAMEUS, hom. XX s. V 823.

35. PETRUS COMESTOR, Historia scolastica, evang. c. 61, ed. Iehan Petit, Paris 1513 fol. CCXVII' (= MPL 198. 1571).

Ambrosius in sermone de salvatore [l. *de Salomone*] *dicit, hanc fuisse Martham; enumerans enim beneficia Christi circa genus humanum post aliqua praemissa subdit:* **7b.** Dazu am Rande: *Additio: in ecclesiastica historia legitur, quod quidam fecit statuam eream in honore salvatoris et post statuam Marthe, ubi sanata est, et quaedam herba nascebatur ibi, quae, quandoque crescebat ita quod tangebat fimbriam vestimenti, et erat tante fortitudinis, quod quicunque sumeret ex ea, ab omni langore sanabatur.*

Hieran ist merkwürdig, dass nicht die Blutflüssige (Martha) selbst als Urheberin der Statue erscheint. Benutzt 36; auch in den deutschen Gesta Romanorum.

36. c. 1211. GERVASIUS von Tilbury, otia imperialia, III. decisio. 50, ed. Leibnitz p. 976; Liebrecht, 1856, p. 25:

de statua et herba fimbriae:

in historia ecclesiastica legitur, quod quidam fecit statuam auream in honore salvatoris et post statuam ipsius illic Martha⟨m, quae⟩ sanata est. ibi quoque nascebatur herba quaedam, ita plerumque crescens, quod tangebat fimbriam vestimenti imaginis, eratque tantae virtutis, quod quicunque ex ea sumebat, a languore, quo tenebatur, liberabatur.

et de hac intelligendum putant, quod dicit Ambrosius in sermone de Salomone. commemorans enim beneficia Christi circa genus humanum, post aliqua praemissa subdidit: ‘dum languidum sanguinis fluxum siccat in Martha, dum daemones expellit de Maria, dum corpus redivivi spiritus calore constringit in Lazaro’ (**7 b**). *quod enim dicitur in evangelio, dum iret Iesus ad filiam Iairi archisynagogi suscitandam mulierem per XII annos fluxum sanguinis passam, ad tactum fimbriae vestimenti eius curatam, ad Martham non referunt, sed ad aliam mulierem cuius nomen tacetur. sed de his latius diximus in Tractatu de Vita Beatae Virginis et Discipulorum et eorum Transitu.*

Dazu Liebrecht's Anm. 45 p. 125 ff. Quelle 35. vgl. VI B 32.

37. Vita b. Virginis Mariae et Salvatoris rhytmica, lateinische Bearbeitung von 9 in Versen, s. zu V 93*.

38. Jacobus de Voragine († 1298), Legenda aurea, ed. Graesse, 1846.

a) c. 105 (p. 445) de s. Martha:

refert Eusebius (4 = 9) *in libro hystoriae ecclesiasticae quinto, quod mulier Emorroissa, postquam sanata fuit, in curia sive viridario suo statuam fecit ad imaginem Christi cum veste et fimbria, sicut ipsum viderat, et eam plurimum verebatur, herbae vero sub illa statua crescentes, quae ante nullius erant virtutis, cum fimbriam attingerent, tantae virtutis erant, ut multi infirmi inde sanarentur. illam autem Emorroissam, quam dominus sanavit, Ambrosius* (7 b) *dicit fuisse Martham. refert autem Hieronymus* (8) *et habetur in hystoria tripartita* (17), *quod Iulianus apostata imaginem, quam Emorroissa fecerat, inde sustulit et suam ibidem collocavit, quae ictu fulminis confracta fuit.*

Hiernach das Passional ed. K. Köpke 336_{72}—337_{20} (vgl. zu VI B 61).

b) c. 96 (p. 409) de s. Maria Magdalena,

unter den Wohlthaten Christi für Maria Magd.: *cuius amore Martham sororem suam a fluxu sanguinis, quam septem* (l. XII statt VII) *annis perpessa fuerat, liberavit; cuius meritis Martillam sororis suae famulam, ut illud tam beatum et tam dulce verbum exclamans diceret ‘beatus venter, qui te portavit’* (Lc. 11_{27}), *dignam fecit; nam secundum Ambrosium illa fuit Martha et haec eius famula.*

39. Nikephoros Kallistû (14. Jahrh.).

a) VI 15 ed. Fronto le Duc 1630 I 406 f.

Paraphrase von 4a — beachtenswertere Abweichungen:

(2) *τούτου δ' ἐν τοῖς ποσὶν ἐπὶ τοῦ ὕπερθεν τῆς στήλης βάθρου βοτάνην ἔχει λόγος ἐκφύεσθαι· ἣν δὴ ἄχρι τοῦ κρασπέδου τῆς τοῦ χαλκοῦ διπλοΐδος ἀνϊοῦσαν ἥκιστα περαιτέρω προβαίνειν. ταύτην δ' ἅτε τοῦ ἱεροῦ ἐκείνου κρασπέδου ἡμμένην ἀλεξιφάρμακον παντοίων νοσημάτων καθίστασθαι.* (3) *τὸν δ' ἀνδριάντα τοῦτον εἰς Χριστοῦ σχῆμα*

διαχυθῆναι παρὰ τῆς αἱμορροούσης ἀληθὴς κατιοῦσα ἐς ἡμᾶς ἱστορία παρέδωκεν. ἣ (? *ὃς*) *δὴ καὶ μέχρι τῶν χρόνων παρέμεινεν Ἰουλιανοῦ.* (4) *καὶ καινὸν οὐδὲν τοὺς πάλαι πρὸς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἀγαθοῦ τινος μετασχόντας τοιαῦτα τῷ σωτῆρι ἀμείψασθαι,* (c. 16) *ὅπου γε καὶ τῶν ἱερῶν αὐτοῦ μαθητῶν Πέτρου καὶ Παύλου τὰς εἰκόνας, ἔτι δὲ καὶ αὐτοῦ Χριστοῦ + καὶ τῆς αὐτὸν τεκούσης ὑπερφυῶς" ἐν γραφῇ χρωμάτων εἰς δεῦρο σωζομένας πλείστας ἀνέγνωμεν, + Λουκᾶ μὲν τοῦ ἀποστόλου πρώτως αὐτὰς ἀκριβῶς εἰδυίαις γράφειν χερσὶν ἱστορήσαντος καὶ τοῦ ἔργου κατάρξαντος, ἔπειτα δὲ καὶ" τῶν ἄλλων ἀρχαίων ἀνδρῶν ὡς εἰκὸς οἷα σωτῆρας ἐθνικῇ τινι τάχα συνηθείᾳ δουλευόντων καὶ τοῦτον δὴ τὸν τρόπον τιμᾶν εἰωθότων καὶ ἀπαραφυλάκτως διενεργεῖν τοῦτ' αὐτὸ παραδεδωκότων, + ὅπερ ἡ ἐκκλησία ἐκεῖθεν λαβοῦσα εἰς μέγα τε ηὔξησε καὶ ἐπέδωκε θεοῦ τὸ ἔργον οἰκονομήσαντος.*

Nichts charakterisiert deutlicher den von der Zeit des Eusebios so ganz abweichenden Standpunkt und Anschauungskreis des 10. wie des 14. Jahrhunderts, als diese Paraphrase. Was sachlich abweicht, mag auf die von de Boor nachgewiesene Quelle aus dem 10. Jahrhundert zurückgehen. So die Verbindung der Juliangeschichte mit dem Eusebiostext und ebenso der hier eingearbeitete, sonst meist angeschlossene Hinweis auf Lukas.

b) X 30 ibd. II 69 f.

Paraphrase von 11 mit Einmischung von 12; 6 ist an den Anfang gerückt; zwischen 3 und 4 ist eingeschoben die Geschichte der Julian-Statue aus Soz., in 4 fehlt die Abweisung des *προσκυνεῖν*. In 5 ist zugesetzt *ὡσαύτως δὲ καὶ τἆλλα τοῦ σώματος συλλεξάμενοι*, also die Statue auch nachher als vollständig betrachtet, was sie offenbar auch war. Nach 5 ist nochmals von dem Wunderkraut die Rede nach Soz. (12) und c. 31 bringt die bei 12 folgenden Wundergeschichten. Vermutlich stammt die Kompilation bereits von dem Vorgänger des Nikeph. Kall. im 10. Jahrh., wenn nicht gar bereits von Theod. Lektor (im 6. Jahrh.). Charakteristisch für Nikeph. Kall. ist, dass er die Geschichte aus verschiedenen Quellen zweimal bringt ohne ein Wort des Hinweises darauf.

c) I 33 (I 114a) zu Joh. 20 1 cf. Luk. 8 2:

τὴν Μαγδαληνὴν δὲ ταύτην καὶ θυγατέρα τῆς Χαναναίας εἶναί τινες ἐκδεδώκασι.

B. zur Veronica-Legende.

Litteratur.

M. Attilius Serranus, de septem urbis Romae ecclesiis (Gregor XIII. 1572—1585 gewidmet), ed. Col. 1600, p. 25.

Joh. Rainoldus, de Romanae ecclesiae idololatria in cultu sanctorum, Oxon. 1596, p. 485—487.

Seb. Barradas S. J. († 1615), Commentaria in concordiam et historiam evangelicam, Coimbra 1599ff. (Hurter I 339ff.), ed. Mainz 1615, tom. IV c. 7 10, p. 293

Alf. Salmeron S. J., Commentarii in evang. hist., tom. X, tract. 33, ed. Col. 1602 p. 281 zu Luc. 23 28.

Caes. Baronius Card., Annales ecclesiastici ad a. 34 138 (ed. Col. 1624, I 209): *christiana traditio* (ms. Vat., Methodius); ad a. 34 230 (I 245): *apocrypha .... quod nulla antiquorum fide probentur, intexere praetermittimus*(!). — Martyrologium Romanum (ed. Mainz 1631 p. 96f.) zum 4. Febr. fehlt Veronica. — Dazu Abr. Bzovius ad a. 1216 15—17 (ed. Col. 1616, XIII 243—254); Ord. Raynaldus ad a. 1216 7 (ed. Col. 1692, XIII 227); 1223 21 (XIII 300); 1255 19 (XIV ?); 1328 2 (XV 336); 1350 1 (XVI 296). — Is. Casaubonus, exerc. 16 102 (p. 659) zu 34 138.

Jac. Grimaldi, de sudario S. Veronicae, 1618, handschriftlich im Vatikan und cod. Ajaccio 104; abgedruckt bei Bzovius l. c. und separat u. d. T. †de antiqua Basilica Vaticana, Rom 1720: aus den römischen Archiven geschöpfte Quellensammlung zur Geschichte des Kultus.

J. Gretser l. c. 347 - 353. J. J. Chifflet l. c. 204 - 209.

Franc. Bivarius zu Flavii Julii Dextri ... chronicon omnimodae historiae. Lyon 1627, p. 94ff.

Cornelius Cornelii a Lapide S. J. († 1637), Comm. in IV evang. zu Mt. 27 32, ed. Antv. 1681, p. 531 a. b.

† Johannes de Acuna del Adarve, Discursos de las efigies y verdaderos retratos non manufactos de santo nostro y cuerpo de Jesu Christo .. 1637 (handelt besonders von dem Bild zu Jaën).

Franc. Quaresmius, historica, theologica et moralis terrae sanctae elucidatio, lib. IV peregr. VI c. 13. 14, Antv. 1639, II 230—236.

G. Henschen S. J., Acta Sanctorum (4.) Febr. I, 1658, 449—457; vgl. 16. Febr. II 855 in praetermissis: Martha. — 25. März III 532.

Paul. Aringhius, Roma subterranea, Par. 1659, II 231.

Anshelmus Solerius Cemeliensis, de pileo, ed. Amsterd. 1671, [2] 1672 p. 347—356 (Sudaria: Leichentücher, Abgar, Veronica).

J. B. Casale, de veteribus sacris Christianorum ritibus, Frankf. 1681 p. 19. (Abgar, Veronica, Sindon nach Spondanus).

Bos. Rosmann, de imagine Christi S. Veronicae a Christo data. Diss. Jen. 1671, wieder abgedruckt in

Joh. Reiske, de imaginibus Jesu Christi 1685, 58—80.

† J. B. Thiers († 1703), Traité des Superstitions II 2 lib. 4 c. 6 n. 10, ed. Paris [1679] 1712 p. 433 (liber prohibitus cf. Hurter, nomencl. II 1, 849).

J. Mabillon, Iter Italicum, in Museum Italicum I 1, 1687 [[2]1724] p. 88 f.

Dan. Papebrochius, AASS. (30.) Mai VII (1688) 356 n. 126. † Responsio ad exhibitionem errorum sibi factorum a P. Sebastiano a S. Paulo .. Antv. 1696, I 447. II 211.

Tillemont l. c. I 447.

J. A. Fabricius, Codex apocr. N. T. [2] 1719 I 252.



† Honoratus a Sancta Maria O. Carm. (1651—1729), Réflexions sur les règles et sur l'usage de la critique 1713. 1717 (lat. Ven. 1738), tom. II lib. 4 diss. 8 art. 1 (gegen Rich. Simon).

Jo. Pinius, AASS. (12.) Juli III, 1723. 273—279.

Benedict XIV., de canonizatione . . l. IV 2 cap. 31 n. 14, [3] 1749, IV 859 ff. (vgl. 118).

Trombelli, de cultu sanctorum II 2 diss. 9 c. 34 f., ed. Bon. 1743, 143—150.

† Baillet, de reliquiis sanctorum, 1739, tom. IX p. 22.

J. C. Thilo, Codex apocr. N. T. I 1832, 560 ff.

W. Grimm, l. c. 1842, 123—145 (= Kl. Schrr. III 141—166).

Blätter für lit. Unterhaltung 1846. 265.

Nork, Festkalender (zum 4. Febr.) in Scheible, das Kloster, Bd. VII, 1847, 152 f.

E. du Méril, poésies populaires latines du moyen-age, Paris 1847, 315—368.

H. F. Massmann, Kaiserchronik (Bibl. der gesammten deutschen National-Literatur IV 3), 1854, III 573—621, die reichste Stoffsammlung zur Legende.

E(milie) R(ingseis), Veronika, Schauspiel in drei Aufzügen, München 1854, [2] 1855; schwacher Versuch der Dramatisierung.

J.-P. Migne, Dictionnaire des légendes 1202 ff.; Dictionnaire des apocryphes 1856/58 I 1169—1180. II 1065—1068; Dictionnaire des mystères (von Graf de Douhet), 1854, 956—1001.

O. Zöckler, Art. Veronica in Herzogs Real-Encyclopaedie [1] 1863 XVII 86 f.; [2] 1885 XVI 361 ff.

R. A. Lipsius, die Pilatus-Akten, 1871, 34—38; Abgarsage, 1880, 62—67.

W. Creizenach, Legenden und Sagen von Pilatus, in Paul und Braune, Beiträge z. Gesch. der deutschen Sprache und Lit., I, 1874, 89—107.

Paul Meyer, Notice du MS. B. N. fr. 25415, Bulletin de la société des anciens textes français I, Paris 1875, 50—61.

*Garrucci, storia della arte cristiana, 1876, III 7 f.

A. Schoenbach, Anzeige von Tischendorf's Evangelia apocrypha [2] 1876 im Anzeiger für deutsches Altertum und deutsche Litteratur 1876, 149—212: Versuch einer vollständigen Klassifizierung der Legendenformen.

† . . . Sainte Véronique, Apôtre de l'Aquitaine, son tombeau et son culte à Soulac, Toulouse 1877.

A. Graf, Roma nella memoria e nelle imaginazioni del Medio Evo, Turin 1882, I 362—402, dazu App. 403—460; vgl. dazu P. Meyer in Rev. crit. 1882, I 344 ff.

V. Schultze, die Veronicalegende und die Christusbilder, Daheim 1883, 25. Nov. 396; ders., die h. Veronica, Velhagen & Klasings Monatshefte IX, 1896/97, 147—154.

G. T. Stokes, Art. Veronica in Smith and Wace, dict. of chr. biogr. 1887, IV 1107 f.

K. Pearson, die Fronica. Ein Beitrag zur Geschichte des Christusbildes im Mittelalter, Strassburg 1887; die vollständigste Znsammenstellung besonders des kunstgeschichtlichen Materiales; für die Legenden- und Kultgeschichte reichhaltig, doch ohne Ordnung. Vgl. dazu die Nachträge in Academy 1887, Dec. 378 f.; J. Ficker, Theol. Lit.-Ztg. 1888,

176—180; Th. W. Weale, de Legende der H. Veronica in Dietsche Warande, NR III 1890, 609—616. auch the Academy 1887, Nov. 324 f.; Kraus, Deutsche Lit.-Ztg. 1887 N. 51 und le Moyen Age I, 1888, 31—34.

Fr. X. Kraus, Art. Jesus Christus in R.-E. der christl. Altertümer 1886 II 18. ders. Gesch. der christl. Kunst 1897 II 281 ff. 308.

J. Palme, die deutschen Veronicalegenden des XII. Jahrhunderts, ihr Verhältnis unter einander und zu den Quellen, (Progr. Prag.) 1892.

P. Piper, die geistliche Dichtung des Mittelalters II (Deutsche National-Litteratur III 2), 21—28.

†Bourrières, S. Amadour et Ste Véronique, disciples de notre Seigneur et apôtres des Gaules, Paris 1895. — Vgl. die vernichtende Kritik in Anal. Boll. XV, 1896, 85 f.

Zwar nicht so häufig erwähnt als die Abgar-Korrespondenz, ist die Veronicalegende doch bereits viel gründlicher durchgearbeitet worden. Es erübrigt mehr die Arbeit des Sichtens und Ordnens als des Sammelns, da das Material besonders von Grimaldi (für den Kultus), Massmann und Schoenbach (für die Legende) und Pearson (für die Kunstgeschichte) zusammengebracht ist. Wir geben im folgenden nur eine mit litterarhistorischen Bemerkungen versehene Aufzählung aller bekannten Quellen, nach rein chronologischem Prinzip. Es ist gerade wertvoll zu sehen, wie Kultus und Legende sich zeitlich zu einander verhalten. Die nicht sicher datierten Quellen sind zu c. 1000, 1150, 1300 u. s. f. gestellt. Vom Text ist je nur soviel herausgehoben, als für die spezielle Bildlegende wichtig erschien: die Dokumente zum Kultus enthalten sehr viel für unsern Zweck überflüssiges; die Legendendarstellungen sind — der jüngeren Zeit entsprechend — meist sehr ausführlich gehalten. Soweit thunlich, sind hier die charakteristischen Momente kurz angedeutet. Fast ganz beiseite gelassen habe ich die kunstgeschichtlichen Denkmale.

Die Quellen für die Legende gruppieren sich etwa folgendermassen:

```
1. 2 { 21. 32. 81. 107; 12(=17). 19. 6=13.
     { 3 { 5. 33                                               } 37
         { 8 { 18. 25. 29. 41=87. 71; 42. 43. 45=103 } 50 }   } 74
             { 14=48.                                }    } 83
             { 49: 57. 58=78. 61. 76=82. 85
             { 23. 75. — 24. 28. 26=31. 52. 56
```

1. c. 500. Urform.

2. c. 600. Cura Sanitatis Tiberii, s. Beilage V.

3. c. 700. Vindicta Salvatoris.

codd. Par. B. N. lat. 5327 (sc. X). 3338. 5561 (XIV). N. a. l. 1154 (XVI). Mon. lat. 17181 (sc. XI). 43 (XIII). 13431. 11747. 11460 (XV). Med. Ambr. O. 35 (XIV). Vat. Urb. 129. Ven. Marc. III 68 (ol. II 45, sc. XV). Alençon 17 (XIV). Rouen 1426 (XIV). Taur. B. N. K, V, 37. P. Paris, Romania I 461 redet

von Hdschrr. des 8. Jahrh.; solche habe ich bisher nicht gefunden. Sollte eine Verwechslung mit Mansi's Codex der *Cura San. Tib.* vorliegen? vers. angelsächsische Bearbeitung s. **5.** französische Übersetzung: Grénoble 50 (XIV). deutsche Übersetzung: Mon. germ. 299. Dresd. reg. M. 180 (XV). A. Graf, Roma S. 409, nennt als abhängig von der Vindicta(?) die verschiedenen italienischen Prosabearbeitungen in den codd. Riccard. 1388. 1661. 1680. 1717. 2622; Corsin. 212; Magliabecch. P II 83. Auf den alten Schluss der Vind. eher als auf Cur. San. Tib. (Graf umgekehrt) könnte sich auch die Leggenda del Battesimo di Tiberio bei Farsetti, Biblioteca manoscr. II 91f. beziehen. editt. Tischendorf, Evang. apocr. 1853, 448—463,[2] 1876, 471—486 (nach Med., Ven., angl.); danach franz. in Migne, dict. des apocr. I 1169—1178. Ich hoffe bald eine kritische Ausgabe bieten zu können, die von Tischendorfs Text wesentlich abweichen wird. So z. B. gerade in bezug auf die Vorforderung der Veronica vor Volusian. Par. 5327 enthält die von Schoenbach (*o*) 209 als Besonderheit der deutschen Übersetzung hervorgehobenen Elemente.

Inhalt s. S. 214 f.; vgl. Schoenbach (K) 183 ff., der Tischendorf auch darin recht giebt, dass *Vind.* (die Tischendorf zuerst herausgegeben hat!) älter sei als *Cur. San. Tib.* in ihrer jetzigen Gestalt. Wenn *Vind.* nicht **2**, sondern **1** benutzt hat, so lag doch der Unterschied wohl nur im Fehlen der Nero-Geschichte.

Für das Alter sind bestimmend: 1) die Bezeugung vom 10. Jh. an; 2) der Mangel geschichtlicher Kenntnisse („bei den Franken im 8. Jh. vor Alcuin" Schoenbach 184); 3) die Bezeichnung des Titus als regulus in Bordeaux: Zustände der Merovingerzeit. Der Ort bestimmt sich durch den Anfang auf Aquitanien, durch den Schluss in Par. 5327 eher auf das mehr östliche Septimanien, das bis 720 den Goten gehörte. Ist hier, wie wir vermuten möchten, bei der Belehnung Volusians mit Septimanien an den Gotenkönig Wallia (419) gedacht, so wäre 720 *terminus ad quem.* Jedenfalls ist der Verfasser (oder ein ganz früher Bearbeiter) in der Gegend von Agde = Agatha, alte Kolonie von Marseille an der Mündung des Arauris (l' Hérault), zu Hause. Vgl. hierzu E. Desjardins, Géographie de la Gaule Romaine 1876, I 242 f. II 166; Ihm bei Pauly-Wissowa, R.-E. d. class. Alt. I, 738, II 401.

4. c. 750. Liber Pontificalis 78: Johannes VII. 705—707, ed. Duchesne, 1886, I 385 2—4.

hic fecit oratorium sanctae dei genetricis intra ecclesiam beati Petri apostoli, cuius parietes musibo depinxit, illicque auri et argenti quantitatem multam expendit et venerabilium patrum dextra levaque vultus erexit.

Weiterhin ist von *eius* (des Papstes) *vultus* die Rede, nicht von einem Christusbilde. So wiederholen die Notiz ohne wesentliche Abweichung noch Platina, ed. 1481 f. 39′, Onuphrius Panvinus, Col. 1600, p. 106: *in basilica Petri oratorium (ita enim appellant locum orandi) in honorem dei genitricis exstruxit, cuius parietes vermiculato opere intexti dextera laevaque*

quorundam sanctorum patrum vultus ostendebant .... sepeliturque in basilica Petri ante altare dei genitricis, quod ipse exstruxerat. Erst GRIMALDI bei Bzovius ad a. 1216 16 (XIII 244), der eine eingehende Beschreibung der alten Kapelle vor ihrer Niederlegung durch Paul V. giebt, scheint die direkte Beziehung auf die Veronica schon für das Jahr 705 hinzugethan zu haben. Daraufhin wird dann allgemein behauptet, der Kultus der Veronica im Vatikan gehe bis 705 zurück. AASS. Febr. I 455 c. Grimm 144 = 164.

Vgl. die Inschrift: *dedicatio domus huius sanctae dei genitricis die* XXI *m. marc. ind.* IIII (21. März 706) Grimaldi-Bzovius 245 13 ff.; de Rossi, inscr. christ. II 15: Duchesne's Anm. zur obigen Stelle.

5. c. 1000. Nathanis legatio ad Tiberium, angelsächsische Bearbeitung von 3.

codd. Cambr. (sc. XI), Cotton. Vesp. D 14; editt. C. L. Müller, Collectanea anglosaxonica 1834, 5; C. W. Goodwin, Legends of St. Andrew and St. Veronica (Cambr. antiq. soc.) 1851. Tischendorf unter seiner Ausgabe von 3. Vgl. Grimm 124 ff. = 141 ff.; Schoenbach (Z) 199; Pearson 7 f.

6. c. 1000. de Veronilla, Bearbeitung von 2.

codd. Stuttg. ms. theol. et phil. 8° 57 membr. (Zwiefalten): Graz 33/12 fol. chart. XV fol. 122′. edit. Massmann 579 f., 605 f. (nach Stuttg.); vgl. Schoenbach (G) 181 f., der die Entstehung ins 10. Jh. nach S. Gallen verlegen möchte, da er 6 für Quelle von 13 hält. Sollte das Verhältnis nicht vielleicht umzukehren und 6 als Übersetzung von 13 aus dem 12. oder 13. Jh. anzusehen sein? s. zu 13.

7. 1011. Pachturkunde.

Als Zeuge unterschreibt: † *Ioannes Umb. Clerico et Mans. sanctae Mariae in Beronica.* Aus dem Vat. Arch. caps. 61 fasc. 223 fol. 346 bei Grimaldi-Bzovius 245 47 f. Es handelt sich um einen Weinberg *in territorio Sylvae Candidae in fundo vocato valle de Ossinda*, welchen der Abt des Klosters S. Victor et Pancratius an 2 Brüder verpachtet. — Grimaldi, Bzovius, Henschen (AASS. Febr. I 455 c) und viele andere denken bei S. Maria in Beronica an den Veronica-altar in der Marienkapelle des Vatikan, eine mehr als unsichere Deutung, die nur zulässig wäre, wenn dessen damalige Existenz unter diesem Namen ausser allem Zweifel wäre.

8. c. 1050. Lateinische Pilatusprosa.

codd. Mon. lat. 23390 sc. XII f. 44 (danach Mone, Anzeiger 1838, 526 ff. Schoenbach L); 21259 sc. XIII f. 232; Vind. lat. 372 sc. XIII f. 15; Brux. reg. 10148 sc. XIII; Par. B. N. lat. 16079 sc. XIII f. 86a—88b (um ein Vindicta-ähnliches Stück erweitert); 376. 4895 (du Méril, poésies lat. pop. 358 f.); 4825 A f. 118′; 11867 f. 177 (sc. XIV); Graz 37/45 4° f. 157′ (Schoenbach M). — Bearbeitung (c. 1150): codd. Linz. A I 11 sc XII f. 1 (Mone, Anzeiger 1838, 529 f.; Schoenbach N); Vind. 1180 sc. XIV f. 194—196. — Übersetzungen: französisch (c. 1200) s. 41; deutsch cod. Freiburg

335 a. 1468 (Mone, Schauspiele des Mittelalters I 59f; Schoenbach σ); niederdeutsch cod. Kopenh A. K. S. 1978 4⁰ a. 1434 (Weiland, Zeitschr. für deutsches Altert. XVII, 1874, 147–160; Schoenbach 210f., beide unterscheiden verschiedene Bestandteile, nach 8 und 3; der niederdeutsche Übersetzer fand diese aber offenbar schon vereinigt vor, s. Par. 16079); italienisch cod. Flor. B. N. E 5, 1. 31 (A. Graf, Roma 409), scheint wenigstens von 8 abhängig.

Inhalt s. S. 230 ff. Veronica erzählt Volusian: *dominus et magister meus ante passionem suam verbum veritatis longe lateque predicavit. unde dum frequentius licet invita ipsius carerem presentia, ipsius similitudinis sue imaginem [et] ad solatium saltem mihi disposui pingendam, ut dum eius privarer aspectibus, solatium prestaret figura imaginis huius. dum autem lintheum pictori defero ad pingendum, dominus meus occurrit mihi in via et requirenti a me causam aperui. ipse vero suscipiens pannum venerabili facie sua reddidit mihi signatum. igitur imaginis huius aspectum si dominus tuus devote intuetur procul dubio postremo (-e?) sanitati reddetur.*

9. 1082. Marianus Scotus.

Unter diesem Namen ging seit der editio princeps (Basil. 1559) die auf Marianus Scotus ruhende Kompilation der Annales S. Disibodi (17). Nur diese jüngere Fassung, nicht das Original des Mar. Scotus enthält die Stücke aus Methodius (12), die hier in Betracht kommen.

10. c. 1100(?) Graduale Romanum.

Weihnachtsmesse an dem Altar Johann's VII.: *finita antiphona processionaliter imus ad sudarium Christi cantando 'te deum laudamus' et ibi celebramus missam.*

Grimaldi-Bzovius 245 59 f. aus cod. Vat.(?) fol. 27; AASS Febr. I 455d.

11. ? Martyrologium (antiquum?)

Consecratio altaris sacrosancti sudarii, item altaris sanctae Mariae ad Praesepe post ipsum: Nono Calendas Decembris in feria sancti Clementis (23. Nov.). Grimaldi-Bzovius 245 17–23; AASS Febr. I 455c.

Das Alter dieser Quelle ist leider ganz unbestimmt. Laut älterer Quelle (zu 4) fiel die *dedicatio* der Marienkapelle auf den 21. März. Sollte die Verbindung der *Consecratio* des Veronica-altars mit dem Fest des h. Clemens schon die jüngere Form der Veronicalegende voraussetzen, so wäre die Notiz sehr jung (15. Jahrh.). Am 22. Nov. 783 fand laut Inschrift (bei Grimaldi-Bzovius 245 24–30: *Temporibus domini Hadriani Papae hic reconditae sunt reliquiae sanctorum in mense Novembre d. XXII. Indict. Septima.*) in der Kapelle eine Reliquiendeposition statt Von der Veronica ist dabei nicht die Rede.

12. c. 1100(?) Methodius, Chronicon.

Methodius sic: *Interim Tyberius duobus et XX circiter annis sui principatus exactis vivendi finem fecit, qui de domino Jhesu Christo hoc apud*

senatum usus est consultu: 'si deus est', inquit 'poterit rebus nostris invalidis prodesse, si homo est, rei publice subvenire.' hic lepra vexatus non modica desiderabat auditis divinis virtutibus gratiam eius per nuncios conprobare, sed non potuit ad hoc pertingere, quia Christo iam post resurrectionem celo presidente fama conpererat Poncio Pylato adiudicante Iudeis traditum et a suis militibus crucifixum sepultumque III^{a} *die resurrexisse, sed furatum a discipulis custodibus appreciatis diffamatum esse. a quadam matrona nomine Veronica, quae ipsius salvatoris nostri aspectum ipso exprimente adque contradente ad evidenciam testificande veritatis et observande fidelitatis nicemate(!) suo reconsignatum habuit; que dum nuncios convenisset et ita esse adque se habere per omnia evidentissime asseruit, Rome ab ipsis delata est adque in presenciam principis adducta speciem divine testificationis ostendit et virtutem perfecti medicaminis gratia Christi mirabiliter effecit. qui dum comperisset Pylatum dominici cruoris reum exstitisse, senatu decernente, utpote qui sine audiencia Romani consultus talia presumeret, iussus est exilii supremam dampnacionem subire. non multo post ipse, ut dictum est, vivendi finem fecit.* huc usque Methodius.

Aus cod. Francof. bibl. urb. MS. 104 fol. 44' a, den ich durch die Güte der Direktion hier benutzen durfte; vgl. Marianus Scotus, ed. Basil. 1559, 225f. Diese Editio princeps ist sehr fehlerhaft. Die mit Methodius bezeichneten Stücke bedürfen noch einer besonderen Untersuchung. Sie beginnen mit Christi Geburt, reichen bis zum Tode Augustins (430) und stellen eine durchaus kirchlich gefärbte, stark mit Legenden durchsetzte Kaisergeschichte dar. Gelegentlich beruft der Verfasser sich auf die Passio Petri et Pauli, auch auf die historia tripertita. Ich möchte vermuten, dass die von der chronistischen Tradition ziemlich stark abweichende Kompilation gemacht wurde, um der im 10. Jahrhundert im Abendland bekannt gewordenen Methodiusapokalypse einen geschichtlichen Unterbau zu schaffen. Vgl. über diese Zezschwitz, vom römischen Kaisertum deutscher Nation, 1877. E. Sackur, Sibyllinische Texte und Forschungen, 1898. Seit Baronius wird Methodius als ältester Zeuge citiert, cf. AASS Febr. I 450f.

13. n. 1100. Deutsches Legendar.

Bruchstücke aus einer Handschrift zu Halle (1. Drittel des 12. Jahrh.) gab O. Schade, Fragm. carm. theodisci veteris, Königsberg 1866; aus Donaueschinger Blättern Barack, Germania XII 90—96; unter Hinzufügung neuer Fragmente stellte alles bisher Vorhandene zusammen mit ausführlicher Untersuchung der Sprache und der Quellen H. Busch, Ein Legendar aus dem Anfange des 12. Jahrhunderts, Zeitschr. f. deutsche Philol. X 1879, XI 1880. Vgl. dazu noch W. Scherer, Geistliche Poeten der deutschen Kaiserzeit (Quellen und Forschungen VII 1875 39—42) und Geschichte der deutschen Dichtung im 11. und 12. Jahrh. (ebd. XII 1875, 39). Schoenbach (α) 168. 199ff. J. Palme, die deutschen Veronicalegenden des XII. Jahrhunderts (Progr. Prag) 1892, 13f. 23ff.: den **Text** s. bei Busch X 134f. (424.) 433f., Palme 23ff. — Nach Busch ist das Gedicht, eine Sammlung

von allerlei Legenden enthaltend, zu Beginn des 12. Jahrhunderts (XI 18ff. bald nach der Judenhetze von 1096) von einem aus Niederfranken (Gegend von Mörs) gebürtigen Manne in Süd-Mittelfranken (Moselgegend) verfasst worden, dann (wie die Donaueschinger Bruchstücke zeigen) bald auch nach Oberdeutschland gekommen (X 402f.).

Quelle: **6** nach Schoenbach und Palme direkt, nach Scherer und Busch indirekt (letzterer nimmt für das Legendar im ganzen wörtliche Übertragung aus einer Niederschrift mündlicher Vorträge an). Könnte es nicht auch umgekehrt sein, dass **13** direkt **1** oder **2** benutzt und in **6**, das dann erst c. 1200 zu setzen wäre, eine lateinische Rückübersetzung zu sehen wäre? Buschs Hypothese steht auf sehr schwachen Füssen: im jetzigen deutschen Text (Fragmente!) nicht zu verifizierende Rückverweisungen und eine Anspielung auf Joh. 21$_{18}$, deren Kürze moderner Bibelunkenntnis befremdlich scheinen mag, die aber jener Zeit geläufig und verständlich war. Zu Grunde liegen dieser Hypothese eigentlich zwei unerwiesene Voraussetzungen, dass Belesenheit und Verworrenheit sich nicht in einem Kopfe vertragen, und dass die geistlichen Dichter jener Zeit durchaus unselbständig sind, wogegen schon der wilde Mann energisch protestiert. Es scheint vielmehr, dass der Lateiner (**6**) Andeutungen von **13** mehrfach ausdeutet. Man vergleiche v. 25—32.

(25) *Alse se iz vore ine drôg,* *sân her the godes genâthe untsôf.*
Se bat thô Tibêrium then hêrren, *that her then bûch up wolde kieren.*
Tho her thaz gedân harodo, (30) *that bilethe se up ine legede*
In ther selver stunt *wart ther kuning wole gesunt.*

und *et cum rex imaginem inspiceret, statim facies eius et totum caput et guttur et ambae manus a lepra mundatae sunt. tunc Veronilla regem supinum iacere petiit et oculos imaginis domini super oculos regis et os super os eius et manus super manus et pedes super pedes eius posuit et statim omne corpus eius a lepra mundatum est et caro eius sicut caro tenerrimi infantis facta est.*

Diese doppelte Heilung (beim Anblick und durch Berührung) scheint durch ein Missverständnis von v. 25 veranlasst, ebenso die Vorstellung, dass es sich um ein Bild in ganzer Figur auf einer *sindon* (statt *dôcho*) handelt, aus v. 30 herausgelesen. Ähnlich verhält es sich mit Pilatus' Tod: **13** Pilatus wird auf des Kaisers Befehl getötet, **6** *impèrator Pilatum mitti in carcerem ligatum tam dirum iussit, ut sine ictu gladiorum se vertere non posset, et iussit ut nemo ei ad manducandum dedisset, ut iam et siti perisset. et cum diutius famem tolerare nequierat, gladio volens occubuit et eius ictu interiit.* Das ist Verschmelzung von **13** mit der eusebianischen Überlieferung!

14. c. 1150. [Johannes de Garlandia?] Carmen de Pilato.

codd: Mon. lat. 4409; 237; 4413; Vind. pal. 303; 3233; Strassb. Johann C 102. 105; Erfurt. Poet. 29; Helmst. (Mon. germ. 50 f. 127' sc. XV Anfang eines lat. Prosa-Kommentars dazu). edit: Hain 13008. Mone, Anzeiger f. Kunde d. deutschen Vorzeit IV, 1835, 424—433 (nach Strassb.); VII, 1838,

520—532 Varianten aus Wien. E. du Méril, Poésies populaires latines du moyen-âge, Paris 1847, 343—357 verbessert Mones Text. Ich hoffe eine kritische Textbearbeitung zu geben.

Pilatus' Jugendgeschichte. — Zu Rom regiert Titus, aussätzig; Vespasian, im Westen (Spanien), hat Würmer in der Nase. Beide hören von Jesus. Titus sendet Boten an Pilatus, der diese hinhält, unterdessen durch andere Boten Geschenke nach Rom sendend. Diese werden zu Vespasian verschlagen, der durch den Schwur bei seiner Nase, Christus an Pilatus zu rächen, geheilt wird. Titus' Boten finden unterdessen eine Frau, die ihnen sagt:

v. 272 *omnibus hunc votis animi ferventer amari*
et monimenta sui tribui mihi certa rogari.
[*saepe suis etenim dicebat se moriturum*]
[*perque crucis poenas patris ad dextram rediturum.*]
accipiens igitur telam, quam fronte gerebam,
vultibus admovit statim multumque stupebam;
nam mox ut potuit faciem contingere puram,
protinus impressam servavit tela figuram.
inspectâ telâ Christum vidisse putares,
sic barbam nigram, sic lumina clara notares.
[*hanc mihi salvator tribuens ait: 'hoc tibi signum*]
[*in monimenta mei trado; sic indico dignum.'*]
hanc summis studiis amplector ob eius amorem
nam morbos omnes pellit cunctumque dolorem.

Die (unbenannte) Frau geht mit den Boten nach Rom; beim Anblick des Bildes wird Titus vom Aussatz rein. Vespasian kommt dazu; beide Könige lassen Pilatus kommen, beschliessen ihn schmählichen Todes sterben zu lassen. Er kommt dem durch Selbstmord zuvor; die Leiche wird in die Rhône geworfen, von dort unter Wundern wieder herausgeholt und in den Alpen versenkt. — Man beachte, wie der Hinweis auf den nahen Tod in den jüngeren Texten verschärft ist.

Ein festes Datum für dies Gedicht wäre zu gewinnen, wenn es sicher wäre, dass der 1156 schreibende Verfasser der Casus monasterii Petrishusensis dasselbe benutzt hat, wenn er (II 33) zu der Wahl Rudolfs von Schwaben zu Forchheim (*in villa quae Forcheim dicitur*) am 15. März 1077 am Rande des zu Heidelberg bewahrten Autographs bemerkt: *Ex hoc loco Pilatus domini crucifixor ortus dicitur, patre Ato, matre vero Pila,. unde Pilatus est compositum. et terra, ubi natus est, nullum umquam omnino germen genuit. unde tunc vulgus de Roudolfo concinebat, quod alter Pilatus surrexisset.* Die Notiz über Forchheim stammt allerdings nicht aus dem Gedicht: sie ist niedergelegt in dem alten Vers *Vorchheimi natus est Pontius ille Pilatus* | *Teutonicae gentis, crucifixor omnipotentis* (Massmann 598; Vind. 4558 f. 14'). Aber das Gedicht giebt den Ort frei, während die Prosa Berleich nennt, und nur in dem Gedicht ist Atus der Vater, sonst der Grossvater. Ist der Spott auf Rudolf echt, so müsste schon um 1077 Pilati Herkunft aus Forchheim oder dessen Gegend feststehender Glaube gewesen sein.

14*. c. 1150. Pilatus, deutsches Gedicht.

Gleichfalls im 12. Jahrhundert dichtete ein Deutscher **8** um, ohne Kenntnis von **14**. Uns ist davon nur der für die Veronica nicht in Betracht kommende Anfang erhalten. s. Mone, Anzeiger IV, 1835, 434—446; Massmann, Gedichte des 12. Jahrh. I 145. K. Weinhold, Z. f. deutsche Phil. VIII, 1877. 253—288, der in dem Dichter einen Landsmann des Herbort von Fritzlar sieht und Bekanntschaft mit 8 und 14 annimmt.

15. 1140. PETRUS Diac. Casin., ed. Gamurrini 1887, 120 3—7.

Sudarium vero, cum quo Christus faciem suam extersit, quod ab aliis Veronyca dicitur, tempore Tiberii Caesaris Romae delatum est. arundo vero, cum qua caput eius percussum est, et sandalia eius, et lora, cum quibus ligatus est, et circumcisio eius in basilica Constantiniana Romae venerabiliter honorantur.

Aus einer Handschrift citiert schon von Mabillon, Iter italicum. 1724, 86 f.

16. 1143. BENEDICTUS, b. Petri canonicus, liber pollicitus ad Guidonem de Castello (Caelestin II 1143/44) = ordo rom. XI. c. 8.

Zur *dominica de gaudete* (3. Adventssonntag): *statio ad sanctum Petrum*. In der darauffolgenden Vigilie: *postea vadit ad sudarium Christi quod vocatur Veronica et incensat. et altare sanctae Mariae similiter.*

Mabillon, Mus. Ital. II, 1689, 122, Grimaldi-Bzovius 245 63—69, AASS Febr. I 455 d, Pearson 40.

17. c. 1147. Annales S. Disibodi: enthalten **12**.

Zur Datierung s. Wattenbach, Geschichtsquellen, 6 II 433 f.

18. c. 1150. Kaiserchronik v. 690—852 (1114), ed. E. Schroeder, MGH, Deutsche Chroniken I 1, 94—97 (101).

Frei nach **8**, ohne Vorgeschichte und ohne die Vespasian-Adrian-Geschichte; aber Tiberius hat Vespasians Krankheit (gottgesandt): *wurme also freissam | in sînem houbete wuohsen, | der im niemen mahte gebuozen* (693 ff.), zugleich 706 *miselsuht* (= lepra). Der *bote Volusianus* trifft die Frau Verônicâ, die Jesus von 28 j. Blutfluss geheilt hat und die ihm erzählt, vor 3 Jahren sei Jesus getötet worden. 756 ff. *ain vil hêrez pilede | hân ih von sînen genâden, | daz manet mih sînes lîchnâmen, | daz enlâz ih hinnen vur nehainen tac, | alse lange ih nû leben mac, | ih newelle sîn marter dar an scouwen.* Als die Frau einwilligt mitzugehen, lässt der Bote *Pilatum den grâven* fangen und binden (dies aus **2** oder **3**). Der Kaiser zürnt ob des langen Ausbleibens. Volusian berichtet von Jesus und sagt 815 ff.: *dih manet diz guote wîp, | daz dû allen dînen lîp | vil wirdecliche bestriches.* 828 ff. *daz houbet er dar an streich, | er kustez mit dem munde. | der chunine wart gesunde,* die Würmer fallen zur Erde. Tiberius schwört bei dem Bilde, Jesu Tod zu rächen, und entsendet Vespasian und seinen Sohn Titus

(859 ff.: Zerstörung Jerusalems nach Josephus, vielleicht mit Einschlag aus **3**). Von Pilatus ist nicht mehr die Rede.

Nach der alten Theorie, welche den mittelalterlichen Dichter nur Verse machen lässt (sie ist klassisch formuliert von Lachmann und vortrefflich kritisiert von Zarncke, Beiträge III 321) hat man, statt die freie Behandlung von 8 mit Einwirkung anderer Quellen (2. 3) zuzugeben, nach einer genau entsprechenden Vorlage gesucht. Schoenbach (β) 201 f. denkt an die in **6** nach mündlichem Vortrag wiedergegebene Quelle, Palme 28—33 konstruiert eine Mittelstufe zwischen **2** und **8**. Nach Schroeder S. 62 ist der Verf. der Tiberius-Veronica-Geschichte identisch mit dem Dichter der Sylvester-Partie, einem älteren Mitarbeiter des Pfaffen Konrad zu Regensburg.

19. c. 1150. Deutsche Predigt aus Sankt Paul in Kärnten.

Schoenbach (ε) 202—204: Geschichte S. Stephans: *ein romischer cheiser, ein heidenischer man, der wart ussetzich. dem wart geseit, daz datze Jerusalem ein geweltiger arzet ⟨were⟩, der were als mahtich, daz er an salben unde an wurzen mit einem worte allen siehtum wol chunde vertriben und alle di gesunt machen, di an in wolten gelouben. daz wart geret von der magde sun, unserm herren, dem heiligen Christe. da für der selbe cheiser zů, wand in dwanch diu unchraft sines libes, und sande boten hintz Jerusalem umb den wisen arzt. do sprach Pilatus, di ubeln juden heten in gemartert; wær er inder in libe, er sant im in vil gern. dar wider sprachen di juden, diu schulde wær elliu ir chuniges Pilati; und vorhten beidenthalpn den cheiser vil sere. do wurden di juden des enein, daz si ein frumen boten sanden, der ir unschulde wol chunde gereden; und wart in geraten ůf sant Stephan.* Stephanus hält ihnen eine Strafpredigt, und wird gesteinigt.

Quelle **2** oder verwandter Text, cf. **12**; 6 = 13. Beachtung verdient, dass vielfach im chronistischen Aufbau die Stephanus-Geschichte der Veronica-Geschichte unmittelbar vorangeht, wodurch diese Zusammenziehung veranlasst sein mag. Die Ausgabe dieser Predigten von A. Jeitteles, 1878, war mir nicht zur Hand, s. Bech, Z. f. deutsche Phil. X. 1879, 238 f.

20. c. 1150(?) Mirabilia Romae, ed. G. Parthey, 1869.

a) S. Peter 55 (50 24): *ad dextram est altare Veronice, supra quod Veronica est inclusa.*

b) S. Sabba 94 (p. 60 23): *in sancte Sabbe monasterio, quod ipse fundavit, iacet Tytus et Vespasianus et Volusianus.* (Quelle **3**?).

c) S. Andreas, mon. Patronellae 57 (51 13): *item ibidem est ymago Christi, de cuius capite cecidit caput.*

21. nach 1150. Herrad von Landsperg, Hortus deliciarum, verloren, Inhaltsübersicht bei Chr. M. Engelhardt, Herrad von Landsperg ... und ihr Werk hortus deliciarum, 1818, 39.

„Aus Hieronymus (*hist. eccl.*) wird die Sage von Christus Statue mitgetheilt, welche das durch Berührung des Saums von des Herrn Gewand vom Blutfluss geheilte Weib, aus Dankbarkeit habe errichten lassen, und

welche Hieronymus, so wie eben dergleichen von Petrus und Paulus im Originale gesehen haben will. — Weiter wird nach dem *Speculum ecclesiae* erzählt, jenes Weib (hier Veronika genannt) habe Christus Bild auf Tuch malen lassen (*in panno depingi*); nun habe Tiber, von einer langwierigen Krankheit verzehrt, von dem wunderthätigen Arzt in Palästina gehört und ihn zu berufen, einen Gesandten dahin abgefertiget; diesem, nachdem er mit Verdruss Christus Hinrichtung vernommen, sey gelungen, jenes Gemäldes habhaft zu werden und es nach Rom zu bringen. Hier sey der Kaiser durch dessen Anblick sogleich genesen, und habe desswegen befohlen, Christus als den Herrn anzubeten, und da der Senat nicht beystimmen wollen, viele durch Schwert und Verbannung bestraft".

Hiernach waren die Paneas- und die Veronicalegende dicht nebeneinander gestellt, ja wie es scheint, nicht nur wie Paneas- und Abgarlegende V 41. VI A 25 als zwei unabhängige Geschichten von Christusbildern, sondern verbunden durch Identität der Person: Haimorrhoûsa in Paneas = Veronica, vgl. 32. Quelle für Paneas ist offenbar Eus.-Ruf. (A 4 = 9) mit einer ähnlichen Verwechslung des Autornamens wie bei A 38a = 8. Das *Speculum ecclesiae* weiss ich ebensowenig nachzuweisen als Engelhardt (S. 25). Indirekte Quelle ist aber offenbar 2, wie es scheint, mit natürlich hergestelltem Bilde.

22. 1160. Petrus Mallius (unter Eugen III. 1145—1153), Historia basilicae Vaticanae antiquae.

a) c. XXV: *Oratorium sanctae dei genetricis Virginis Mariae, quod vocatur Veronica, ubi sine dubio est sudarium Christi, in quo ante passionem suam sanctissimam faciem, ut a nostris maioribus accepimus, extersit, quando sudor eius factus est sicut guttae sanguinis decurrentis in terram.*

Mabillon, Iter Italicum 1724 p. 86 versteht diese Ausdrucksweise richtig von dem Blutschweiss in Gethsemane. AASS Juni VII p. 47: VI 111.

b) c. XXXVII: *quot lampades ardeant quotidie in ecclesia b. Petri: ... ante Veronicam X die noctuque; ante imaginem beatae Mariae, quae est de mosibo post Veronicam I.* Mabillon l. c. 161, AASS. 48: 121, Pearson 40.

c) Grimaldi-Bzovius 246 70 ff. citiert aus demselben Werk: *Joannes VII. Papa vir eloquentissimus. hic fecit oratorium infra ecclesiam beati Petri sanctae dei genitricis virginis Mariae in parte sinistra iuxta portam Guidoneam, cuius parietes musivo depinxit; qui et ipse sepultus est ad beatum Petrum, iuxta altare oratorii quod ipse construxit sub die XV Kal. Novemb.* (18. Oct.). *ante quod oratorium est etiam sudarium Christi, quod vocatur Veronica.*

Grimaldi-Bzovius 244 25 verstehen dies falsch, wenn sie Mallius als Zeugen für die Errichtung des Veronica-altares durch Johann VII. (705) anführen. Die historischen Notizen sind aus 4.

d) id. super antiquitatibus et consuetudinibus Basilicae Sancti Petri, Pergamentcodex der Vaticana bei Grimaldi-Bzovius 246 9—21: *oblationis quae offertur in cathedra, ex quo extrahitur usque dum reponatur, medictas*

est canonicorum, altera ministrorum: quae autem infra tempus ibi ponuntur, canonicorum sunt; similiter fit de oblationibus sudarii, quando extrahitur usque dum reponatur. et infra *scalae autem et tabulatum ante sudarium et omnia quae spectant ad apparatum eius de oblationibus quae ibi offeruntur fieri debent, praeter luminaria lampadarum.*

Das Bild, bezw. die opferwillige Devotion gegen dasselbe muss einbringen, was die Ausstellung kostet. Man denke an die Prozession des Bildes von Diobulion (Beilage I 𝔄 6. S. 6**f.).

23. c. 1160. Veronica, vom Wilden Mann.

Gedicht in 660 Versen, dazu Vespasianus in 278 Versen. Handschr. Hannover I 81 sc. XIII, früher dem Karthäuser-Kloster S. Barbara zu Köln gehörig. Ausg. W. Grimm, Wernher vom Niederrhein, Gött. 1839, 1—20. 21—29; K. Köhn, die Gedichte des wilden Mannes und Wernhers vom Niederrhein, Berlin 1891 (= Schriften zur germanischen Philologie VI). Die durch handschriftliche Vereinigung der Gedichte mit denen Wernhers nahegelegte Zuweisung derselben an diesen gleichzeitigen und auch gleichsprachigen Dichter ist jetzt hauptsächlich aus stilistischen und metrischen Gründen aufgegeben; s. Pfeiffer, Germania I 223ff.: jünger als Wernher. älter als Heinrich von Veldeke; Scherer, QF XII: c. 1180; J. Kelle, Gesch. der deutschen Litt. II 198: vor 1184 (Jerusalems Eroberung durch Saladin); P. Piper, die geistl. Dichtung des M. A. II 26: um 1160. — Aus der Zeitbestimmung für Vespasians Heilung: vor 1042 Jahren und einem Tag(!) II 2 erschliesst Köhn S. XXX, einer Andeutung Grimms (S. 80) folgend, eine ältere mittelfränkische Dichtung vom J. 1112 als Quelle. Ist dies richtig, so verschiebt sich die Chronologie um ein halbes Jahrhundert, ohne dass dies unseren Ansatz von 8 wesentlich beeinflusste. Jene Hypothese scheint aber nicht so sicher, da 1000 nur auf Konjektur beruht. Vielleicht rechnete der Verfasser von c. 30 1142 Jahre bis auf seine Zeit (c. 1172). Der Dichter war auch nach Köhn S. XXXV ein im Sinne seiner Zeit gelehrter Mann, der '*an den buochen las*' IV 180. Er zeigt sich sehr bewandert in der biblischen Geschichte alten und neuen Testamentes, hat aber vermutlich auch lateinische Legenden selbständig gelesen.

Das 1. Gedicht, *Dit is Veronica* überschrieben, giebt eigentlich ein Leben Jesu von Taufe bis Himmelfahrt, nur am Anfang wird nach einer Einleitung die Entstehung des Bildes erzählt (98—196). Veronica ist Anhängerin Jesu. Sie freut sich stets seines Anblickes; so bringt sie ein Tuch zu Meister Lucas und bestellt Jesu Bild. Lucas malt es und findet es vortrefflich, aber als sie es mit Jesus selbst vergleichen, ist dessen Aussehen ganz anders — was der Dichter, den Maler gleichsam entschuldigend, durch den Hinweis auf die reiche Mannigfaltigkeit der Natur zu erklären sucht. Nach dem 3. Versuch greift Jesus ein; er erklärt, nur im Himmel, von woher er gesandt, sei sein Antlitz bekannt. Dann lädt er sich bei Veronica zu Gaste. Bei der Mahlzeit wäscht er sich das Gesicht, trocknet es mit einem Tuch, worauf dann ein vollkommen ähnliches Bild entsteht, das er der Frau mit der Verheissung reichen Segens giebt. Im 2. Gedicht

Vespasianus wird erzählt, wie der Kaiser zu Rom an Wespen im Haupte leidet (13, nachher 192: Würmer); kein Arzt kann ihn heilen. Sein Sohn bringt ihm einen jüdischen Mann, der von Jesu Wundern erzählt. Vespasian klagt, dass er nicht zu ihm kommen kann. Titus fährt schnell (vil schîre) nach Jerusalem. Jesus ist bereits gestorben und gen Himmel gefahren. Die Gläubigen erzählen von seinen Wundern, auch von dem Bilde. Veronica will es nicht hergeben, dann verspricht sie mitzugehen, nimmt drei Kammerfrauen mit sich. Der Kaiser drückt das Antlitz an sein Gesicht und wird gesund. Veronica weist jeden Lohn ab. Dann zieht Vespasian mit 13332 Mann wider Jerusalem und zerstört die Stadt. — Von Pilatus ist nicht mehr die Rede.

Quelle scheint **8**; die Umarbeitung gleicht der in 24. 28. 26=31. 56. 52; doch scheint keine gemeinsame Quelle ausser **8** vorzuliegen, vgl. auch 75 (vielleicht von 23 abhängig?). Schoenbach (γ) 202; Palme 33—41, der hier richtig dem Dichter selbst die freie Gestaltung zuschreibt.

24. c. 1180. La destruction de Jerusalem
franz. chanson de geste in mehreren Rezensionen.

a) c. 2300 Verse codd. Par. B. N. fr. 1374 (7498) f. 75–90 sc. XIII; 1553 (7595) f. 382–395 a. 1285; fr. 20039; 25439; Ars. B. L. fr. 283 (5201) sc. XIII fin.; Mus. Br. reg. 16 E VIII; Add. 10289; Phillipps 3657; genaue Inhaltsangabe von Paulin Paris, Hist. litt. de la France XXII 412—416; daraus verkürzt bei Migne, dict. des apocr. II 1065 ff.; vgl. Ward, Catalogue of romances 176—180; du Méril, poésies lat. pop. 357; P. Meyer. Bulletin de la société des anciens textes français I, 1875, 53 und Romania XVI, 1887, 56 f., nach dem das Gedicht eher dem Ende als dem Anfang des 12. Jahrhunderts angehört, während P. Paris es dem 13. Jahrhundert zuweist. — Die Frage, ob in **24** die Quelle der engverwandten romanischen Prosaerzählung (**28**, vgl. auch 26. 31. 52. 56) zu suchen sei, oder beide auf einen lateinischen Text zurückgehen, lässt Meyer unentschieden. Für jenes spricht die Übereinstimmung in der Bezeichnung des Kaiserboten Gay (Guy, Dans Gay, Dangais) als seneschal. Auch entspricht es den deutschen Analogien, dass die Neugestaltung des Stoffes von **8** einem Dichter, nicht einem Prosaiker zufällt. Schoenbach lässt in 24 (V) *Mors Pilati* mit von 3 unabhängiger Kenntnis des Josephus ausgearbeitet sein. Letztere ist freilich wahrscheinlich und wird für **b** durch die von A. Graf l. c. I 395 mitgeteilten Stellen bewiesen. Aber statt *Mors Pil.* ist **8** einzusetzen; vgl. zu **23**.

b) c. 3400 Verse: cod. Tur. B. N. L II 14 (fr. 36) a. 1311 f. 83b—102′a; vgl. E. Stengel, Mitteilungen aus franz. Hdschrr. der Turiner Univ.-Bibl., Halle 1873, 23: *Ensi que Vespasiiens parla a Gay son senescal pour envoiier querre Maroiie Veronne* mit 4 Miniaturen. Daraus die Jugendgeschichte des Pilatus bei A. Graf, Roma I 416—428 (genau nach **8**), weiterer Inhalt 405.

c) c. 1200 Alexandriner: cod. Tur. B. N. L IV 5 (fr. 12) sc. XV f. 145 bis 165, die jüngste der drei Bearbeitungen (P. Meyer, Rev. crit. 1882, I 344), abgedruckt von A. Graf. Roma I 429—460: der Dichter beruft sich eingangs

auf eine Chronik in der Bibliothek der Sophienkirche zu Konstantinopel, was jedenfalls den lateinischen Kreuzzug voraussetzt.

Der aussätzige Kaiser Vespasian hört von seinem Seneschal Gay (Gaius?) von Jesu Wundern und sendet ihn nach Jerusalem, diesen zu holen. Mit seinen vier Begleitern landet er in Acre und steigt dann zu Jerusalem bei Jacobus, dem Vater der Maria, ab, der ihm von Jesu Tod erzählt, zugleich

154 ff *Car il a vne femme en celle ville endroit,*
S' elle y volloit aller tres bien le ghariroit
Et par vne touaille qu'elle y porteroit.

Veronne erklärt sich sofort bereit mitzukommen. In Rom angelangt, trifft sie, noch bevor sie zum Kaiser geführt wird, Clemens, den Schüler der Apostel Petrus und Paulus, die Nero hat hinrichten lassen, und erzählt diesem, wie schon Jacobus dem Seneschal erzählt hatte:

310 ff. *Quant dieu fu mis en croix cascun s'ent vot aller*
Des benois aposteles pour la mort euiter.
Toutte lepreuse estoye, sachielle sans doubter;
Les lui me volt la mere du sauueur apeller,
Et puis m'ala tantost du chief la guimpe hoster,
Encontre son visage l'ala tantos frotter,
Et dieux y fist tantost sa fache figurer,
Bouche et yeulx y ot sans changier ne muer,
Elle le me rendy, se l'alay regharder,
Et dieux y fist miracle dont m' alay conforter,
Car il fist mon corps gharir et repasser.

Niemand ausser Jacobus hat das Bild sonst gesehen. Clemens predigt vor dem Kaiser und versammeltem Hofstaat. Durch Berührung des Bildes wird der Kaiser geheilt, will Veronne belohnen, diese aber weist auf Clemens hin, dem der Kaiser verspricht, sich taufen zu lassen, wenn er an den Juden Rache genommen habe. Darauf wird sehr ausführlich der jüdische Krieg beschrieben. Die Rolle des Josephus spielt Jaffet. Jacob wird von den Juden eingekerkert, durch einen Engel befreit und zu Vespasian geführt (vgl. Jos. v. Arim.). Die Geschichte der ihr Kind verzehrenden Mutter ist dahin umgedichtet, dass Marie, Prinzessin von Africa, nach Jerusalem gekommen aus Verehrung für die Gottesmutter, sich weigert, das Grässliche zu thun, das ihre Freundin Clarissa ihr rät, bis ein Engel ihr befiehlt, also die Verheissung Gottes zu erfüllen. Als endlich die Stadt eingenommen ist, 30 Juden für einen Pfennig verkauft sind, lassen nach der Rückkehr die Kaiser sich taufen, ihnen folgt das ganze Volk von Rom. Pilatus wird nach Vienne geschafft, lebt da 4 Jahre in finsterem Kerker, wird dann verscharrt, aber nach 7 Jahren der Missernte und Hungersnot wird der Leichnam ausgegraben und ins Meer geworfen, wo er an einen Felsen Bauçant antreibt, während die Seele in der Hölle ist.

25. 1183. GOTTFRIED VON VITERBO.

a) Speculum regum II 7 (MGH SS. XXII 70)

Tyberio moriente deo prestantur honores;
cuius ad imperium nequam dampnatur Herodes,
Pilatus capitur; gens homicida dolet.
Judice Tyberio Titus cum Vespasiano
vindicat in populo Christum Hierosolimitano;
carnis in excidio perdidit ense malos.
Dum super Hebreos foret victor Vespasianus,
Tiberii lepram Christi Veronica sanat,
se quoque sanandum Vespasianus amat.

b) Pantheon XXI 5 (ibd. 152 f.)

Tiberii lepram divina Veronica sanat;
rosa nimis facies sanatur Vespasiana.*
Iudaicos populos perdere Titus amat.

* i. corrosa a cancro.

Quelle **8**, vgl. den Prosakommentar **76**.

26. 1183. ROBERT VON BORON, Joseph d'Arimathie.

1. Teil der Trilogie Petit saint Graal, ed. Fr. Michel, Bordeaux 1841; genaue Inhaltsangabe bei P. Paris, les romans de la Table-Ronde, Paris 1868, I 123 f.; le saint Graal, Romania I 1872, 45 ff. Zarncke, in Paul und Braune, Beiträge, III 1876, 304 ff. bes. 309. A. Birch-Hirschfeld, die Sage vom Gral 1877, 144—203. — Paulin Paris setzt die Dichtung um 1150; Hucher, le Saint-Graal I 41 ff., glaubt das Lebensende des Dichters Robert auf zwischen 1164 und 1169 bestimmen zu können; vgl. Zarncke l. c. 309, der diese Dichtung für die älteste in der Reihe erklärt; ebenso Birch-Hirschfeld 144, der 239 die Jahre 1170—1189, wahrscheinlich gleich nach 1183, als Abfassungszeit zu erweisen sucht. Dagegen nimmt G. Paris, Litt.[2] 99 im Anschluss an eine Vermutung von Paulin Paris, dass zwei Bearbeitungen des Stoffes von Robert zu unterscheiden seien, an, dass Robert von Boron, aus der Franche-Comté, von Chrétien de Troyes abhängig ist und erst zu Anfang des 13. Jahrh. schreibt (jedenfalls vor 1220).

Ein Pilger, der zu Christi Lebzeiten sich lange in Judaea aufgehalten, kommt nach Rom, als *Vaspasiens*, der Sohn des Kaisers, aussätzig ist. Er erzählt von Jesu Wundern. Da er seinen Kopf für deren Wahrheit verbürgt, wird er festgehalten, bis Boten Erkundigungen eingezogen haben. Sie reisen mit dem Auftrag zu Pilatus, Jesus zu dem Kaiser zu bringen, oder falls der nicht mehr am Leben sei, etwas das ihm gehört habe. Pilatus erzählt den Boten bei verschlossenen Thüren von Jesu Leben und Tod, auch von Joseph von Arimathia, lässt dann überall nach Dingen forschen, die in Jesu Besitz waren; dabei erfährt man von einer Frau, *Verrine*, die ein Bildnis Jesu besitzt; herbeigeholt, giebt sie nur mit Widerstreben das Bildnis, das sich auf einem Tuch befindet, mit dem Christus sein Antlitz abwischte, als er zum Richtplatz geführt ward. Sie reist mit den Boten

nach Rom, wo durch den Anblick des Tuches Vaspasiens vom Aussatz befreit wird. Mit seinem Vater Tytus zieht er darauf nach Judaea, zerstört Jerusalem und befreit Joseph von Arimathia, der ihn zum Christen macht und tauft.

Birch-Hirschfeld 217 nimmt als unmittelbare Quelle **3** an, daneben **14**; ebenso A. Graf, Roma I 404. Ich möchte eher an eine freie Wiedergabe von **24** oder **28** denken. Birch-Hirschfeld 219 A. 1 lässt 24 vielmehr von 22 (durch Vermittlung von 28) abhängig sein.

27. 1197. Inschrift des Ciborium.

Celestinus Papa III. fecit fieri hoc opus, Pontificatus sui anno VII. Ubertus Placentinus fecit has ianuas.

Grimaldi-Bzovius 246 24 ff. AASS Febr. I 455 d.

28. c. 1200. Destruction de Jerusalem.

a) provençalischer Prosatext: cod. Par. B. N. fr. 25415 sc. XIV; Auszüge daraus bei P. Meyer, Bulletin I, 1875, 50—61; cf. A. Graf, Roma I 412. Nahe verwandt **24**, nach Meyer eher aus gemeinsamer lat. Quelle als direkt aus 24 abzuleiten; vgl. auch **26**; **23**. Von dem Bilde erzählt Jacob dem Gay lo senescalc: *Et si yeu vos dizia ꝑ yssample de veritat d'una femna que a nom Veronica, que es de Gualilea. Elha era tant fort lebroza que non auzara estar entre las autres gens; e cant elha saup que Jhesu Crist fo levatz en crotz, ac gran dol, que elha avia sa pessa e sa crezensa quez el la sanes e la mondes de sa malautia. E venc a Monti-Calvari, e vi quels Juzieus agro Jhesu Crist levat en crostz, et al pe de la crotz estet la verges Maria sa mayre am ꝑ discipol que avia nom Jon. E Veronica no s'auzava apropiar de la dona ni del discipol per la gran malautia que en elha era. E la verges Maria, can vi aquela femna, dresset sa ma ves ela, e ssonet li que venques az ela; e la femna venc tantost, e la mayre de Dieu pres ꝑ toalha que Veronica portava en sa testa, et espandic la davan la cara del sieu filh benezecte, et aytan tost demostret si la emagena de la cara de nostre senhor Jhesu Crist, e baylet la a la femna. Et aytan tost can Veronica tenc la toalha on era la fasia de Nostre Senhor, fo sanada e mondada de tota sa lebrozia, et ela a encaras aquela toalha.*

Clemens' Predigt spielt schon zu Anfang eine Rolle, durch sie erfährt Gay von Christi Wundern. Pilatus wird nach 2jähriger grausamer Kerkerhaft in Vienne in die Rhône gestürzt. Als Gewährsmann für alles gilt jener Jafel de Jafa (= Josephus?), ein Augenzeuge der Zerstörung Jerusalems.

b) catalanische Übersetzung hiervon, ed. D. Prospero Bofarull, Coleccion de documentos ineditos del archivo general de Aragon, XIII: Documentos literarios en antigua lingua catalana, s. Meyer l. c. 54.

c) spanische Übersetzung hiervon(?): Aqui comienca la ystoria del noble Vespesiano emperador de Roma, como ensalço la fe de Jesu Christo por que lo sano de la lepra que el tenia et del destruymiento de Jherusalem et de la muerte de Pilatos, Sevilla 1498; s. Migne, dict. des apocr. I 1177; A. Graf, Roma I 413.

d) portugiesische Übersetzung hiervon(?): Estoria de muy nobre Vespasiano, emperador de Roma, Lixboa, per Valentino de Moravia, 1496, s. Migne l. c.

e) französische Prosa: in vielen Codd. des 15. Jahrh., z. B. Par. B. N. fr. 969. 979. 981. 1370. al.; Besançon; L. Pannier; Carpentras 464; Tur. B. N. L IV 10; Oxf. Douce 337; mehrere Incunabeldrucke s. Graesse, Trésor II 373. Vgl. P. Meyer l. c., Graf I 406.

Während **abcd** wohl eine fortlaufende Reihe bilden, ist mir die Stellung dieses Textes aus den Angaben darüber nicht klar geworden: er scheint genau mit **a** übereinzustimmen; ist er Mittelglied zwischen **24** und **28a**, oder ist er von **a** abhängig? Nicht zu verwechseln 41!

f) italienische Übersetzung (von **e**?) scheint: Legenda della vendetta della morte di Cristo, ed. von der Società dei Bibliofili in Venezia, 1844. Vgl. A. Graf, Roma I 407; venezianische Version davon im cod. Marc. it. I 30f. 69—75'.

29. c. 1200(?) Deutsche Predigt. Hoffmann, altdeutsche Blätter II 381 f.; Schoenbach (ζ) 204.

man liset von eim wibe diu hiez Veronica, diu genas eines siechtumes da von daz si rurte unsirs herren gewant, want si grozen gedingen hiete zu im. darnach nam si sien antluze und begunde si daz rehte an ir herce schriben und hete solhen fliex an in, daz si dehein reste niht mohte gehaben, so si sin ensahe. da von bat si in daz er ir ein bilde gæbe daz sim antlutze geliche wære, da bi si sin gedchte. do nam er sa zehant ein linin tuch und druhte daz an sin antlutze und gab ir do daz selbe bilde widir. und do daz der cheiser Tiberius gesache, der anbete ez vil vleizlichen uf sinen chnîen weînunde und sa ze hant do wart er gesunt von siem grozen siechtum den er da leit.

Quelle nach Schoenbach **2**, vielleicht **18**, richtiger **8** oder 2 mit Einschlag von 8.

30. c. 1200. Innocentius III., sermo in dominicam post octavam Epiphaniae.

invitatur autem et filius eius Jesus cum discipulis suis ad has nuptias salutares (Joh. 2₂), *quoniam effigies Jesu Christi a ministris ecclesiae ad hunc locum hodie venerabiliter deportatur.*

Gretser 350; erwähnt bei Grimaldi-Bzovius 246₂₇ ff.

α) Vgl. die ungefähr gleichzeitigen Gesta c. 144. MPL 214, CCIf.: *instituit autem apud hospitale praedictum* (S. Spiritus apud S. Mariam in Saxia) *stationem solemnem dominica prima post octavas Epiphaniae, in qua populus illic confluit Christianus ad videndum et venerandum sudarium salvatoris, quod cum hymnis et canticis, psalmis et facidis a basilica S. Petri ad locum illum processionaliter deportant, et ad audiendum et intelligendum sermonem exhortatorium, quem ibi facere debet Romanus Pontifex de operibus pietatis, et ad promerendam et obtinendam indulgentiam peccatorum . . . quorum omnium rationem idem prudentissimus praesul exposuit in homilia, quam super illius diei evangelium exararit.*



Citiert Baronius-Raynaldus 1223 21; AASS Febr. I 455d. Bei MPL 214, CCff. reichliche sonstige Belege zur Gründungsgeschichte des Hospitales.

31. c. 1200. Le Grand Saint Graal (Prosa).

codd. und editt. s. A. Birch-Hirschfeld, die Sage vom Gral 8; daselbst 9—28 Inhaltsangabe: 42 Jahre nach Christi Tod regieren zu Rom Titus und dessen Sohn(!) Vespasianus; letzterer ist aussätzig. Ein Ritter, der aus der Gegend von Kapernaum nach Rom kommt, erzählt, wie er als Kind durch blosse Berührung Jesu vom Aussatz befreit worden sei. Titus beauftragt ihn, etwas aus Judaea herbeizuholen, das Jesus in seinem Leben berührt habe. Der Bote trifft als Statthalter Felis (Felix Act. 23 24) an, auf dessen Gebot, wenn jemand etwas von Christus herrührendes besitze, solle er es ihm bringen, eine alte Frau *Marie la Venissiene* erscheint mit einem Tuch, mit dem sie das Antlitz des Erlösers abgetrocknet hatte. Der Ritter bringt dies nach Rom, und durch seinen blossen Anblick wird Vespasian geheilt, der dann gegen Jerusalem zieht und u. a. auch Joseph von Arimathia aus dem Kerker befreit.

Dies grosse, breit und weitschweifig angelegte Werk, das vor 1204 verfasst sein muss, beruft sich ausdrücklich auf Sir Robert von Boron (26), dessen Darstellung es in leichter Weise modifiziert; vgl. Birch-Hirschfeld 30. 33f. 161f. Die anderen Bearbeitungen der Gralsage scheinen die Veronicalegende nicht zu berühren.

32. 1212—14. Gervasius von Tilbury, otia imperialia dec. III 25, ed. Leibnitz, script. rer. Brunsvic. I, 1707, 968.

XXV. *De figura domini, quae Veronica dicitur.*

[1] *Porro sunt alii vultus domini, sicut est Veronica, quam quidam Romae delatam a Veronica dicunt, quam ignotam tradunt mulierem esse. verum ex antiquissimis scripturis comprobavimus, hanc esse Martham sororem Lazari, Christi hospitam, quae fluxum sanguinis duodecim annis passa tactu fimbriae dominicae sanata fuit, propter diutinam passionem fluxus carnalis in poplitis vena incurvata, unde*) Veronica dicta est.* [2] *hanc ex traditione veterum novimus in tabula pictam habuisse dominici vultus effigiem, quam Volusianus amicus Tiberii Caesaris apud Hierosolymam ab ipso transmissus, ut de factis et miraculis Christi certum signum referret, quo de morbo suo Tiberius curaretur, ab ipsa Martha, licet invita, quorundam subiectione abstraxerat.* [3] *in cuius direptione Martha contristata vultum hospitis sui secuta traditur Romam venisse et Tiberium in primo Veronicae picturae conspectu curasse.* [4] *unde etiam ex tunc longo ante apostolorum adventum tempore, Christi fides usque adeo Romanis innotuit, quod Tiberius de mansuetissima ove saevissimus lupus effectus perhibetur desaeviens in senatum eo quod, ipso volente suscipere Christi agnitionem, dedignaretur, sicut in libro de transitu B. Virginis et gestis discipulorum profusius tractari.* [5] *est ergo Veronica pictura domini vera secundum carnem repraesentans effigiem a pectore superius in basilica S. Petri iuxta valvam a parte introitus dextra recondita.* [6] *est et alia dominici vultus effigies in*

tabula aeque depicta, in oratorio S. Laurentii, in palatio Lateranensi, quam sanctae memoriae nostri temporis Papa Alexander III. multiplici panno serico operuit, eo quod attentius intuentibus tremorem cum mortis periculo inferret. [7] *unumque procul dubio compertum habeo, quod si diligenter vultum dominicum, quem Judaeus in palatio Lateranensi iuxta oratorium S. Laurentii vulnerarit, cuius vulnus cruore tanquam recente faciem dextram operuit, attendas, non absimile Veronicae basilicae S. Petri sive picturae, quae in ipso S. Laurentii est oratorio, vultuque Lucano reperies.*

*) Leibnitz hat *unde* nach *in* und vermutet davor wie danach eine Lücke.

Vorangeht V 93. Die zugrundeliegende Darstellung ist offenbar **2**; doch charakteristischer Weise wird Pilatus hier mit keiner Silbe genannt. Eigentum des Gervasius ist der Versuch wissenschaftlicher Kritik am Namen (1) und der noch interessantere Vergleich der verschiedenen Christusdarstellungen (7). Leider vermochte ich den ausführlicheren Traktat, auf den Gerv. verweist, (s. auch VI A 36) nicht zu finden. Gerv. geht offenbar prinzipiell richtig davon aus, dass Ver. als die bekannte Haemorrhoissa gilt. Für diese fand er bei VI A 7b (oder vielmehr 35) den Namen Martha überliefert. Während nun aber die anderen diesen nur in die Paneas-Legende hineinzogen, hat sein trotz unglaublicher Superstition kritisch gerichteter Geist konsequent auch bei der Veronica-Legende diesen Namen aufgenommen und den 2. Namen Veronica als Beinamen zu erklären versucht, mit der wohl ihm selbst angehörenden Etymologie von *vena* (sollte hier die Namensform Venisa, welche sich in Frankreich findet, mit hineinspielen?). Daneben giebt 5 offenbar eine 2. Etymologie *pictura vera = vera icon*, die also nicht erst Erfindung Mabillons und Papebroeks ist.

Beachtung verdient noch die oben zu Kap. IV 2 vergessene Erwähnung eines lateranensischen Bildes (6); ob der bekannten Achiropoiïte, oder jener zweiten, von der vereinzelt die Rede ist? Zu dem unerträglichen Glanze vgl. IV 1. Das von den Juden verletzte Christusbild im Lateran (7) ist von der Achiropoiïte der Laurentius-Kapelle genau unterschieden, ebenso diese von dem Veronicabild des Vatikans und alle diese vom *volto santo* von Lucca. Gerv., der sie offenbar alle zu sehen Gelegenheit hatte, macht nur die feine Bemerkung, dass ihr Typus der gleiche sei. Er will damit wohl die geschichtliche Treue desselben beglaubigen, ein naheliegender, aber doch voreiliger Schluss aus richtigen Beobachtungsmomenten.

33. c. 1213. Sicardus von Cremona († 1215), Chronicon,
Muratori SS. VII 537 a.

eodem tempore sudarium Veronicae deportatum fuit Romam de Hierusalem, et liberatus fuit Tiberius a lepra, et vindicta Christi facta fuit de Judaeis propter mortem Christi, et mortui et destructi fuerunt principes sacerdotum et venditi per Titum et Vespasianum, et Pilatus in navi vivus deductus fuit Romam. Quelle **3**; unter Gaius folgt Pilatus' Selbstmord nach Eus.

Cod. Este VI H 5 (Modena) sc. XIII enthält eine etwas jüngere

Chronik (nach 1288) aus Reggio, worin Sicardus' Werk mit manchen anderen Stoffen verarbeitet ist; vgl. G. Waitz in den Gött. Nachr. 1871, 519—528; darunter zu Muratori 545 a nach *redeamus*: c. 13 *de patre et matre Pylati etc.* (Waitz 525; vgl. A. Graf, Roma I 403 f.); wohl = **8.**

34. 1216. Gebet mit Ablass von Innocenz III. Vgl. 39a. Pearson 51 ff.

oremus: *deus, qui nobis signatis lumine vultus tui memoriale tuum ad instantiam Veronicae sudario impressam imaginem relinquere voluisti, per passionem et crucem tuam tribue nobis, quaesumus, ut ita nunc in terris per speculum et in enigmate ipsam adorare et venerari valeamus, ut facie ad faciem venientem iudicem te securi videamus, qui vivis et regnas cum deo patre.*

Quellen: (1) Matth. Paris (**39a**), *a* cod. autogr. Cantabr. Corp. Chr. 16; *b* cod. Cotton.: *pm* signans igitur se homo dicat: Ps. 4_{7}. 66_{2}. Gloria. Kyrieleison. Pater noster. Ps. 85_{17}. 26_{8}. 104_{4}, *ora pro nobis, beata Veronica, ut digni* (*efficiamur promissionibus Christi*, in *a* nicht ausgeschrieben). Ps. 101_{2}. 79_{20}.

(2) Missale Moguntinum, s. **112.**

(3) Horae (Frankreich) cod. Mus. Br. 28, 785 f. 179 (a. 1500); Pearson 38.

(4) Hortulus animae, 1500 Strassburg, Grüninger; Pearson 58: *pm* **40. 60 b.** Ps. 4_{7}. — 4*nd* niederdeutsche Übersetzung, 1516 Leipzig, Kacheloffen; 1521 Nürnberg, Peypus; Pearson 59.

(5) Horae Sarisbur., 1527 Paris, Prévost, f. LXXX': Pearson 60: *pm* **60 b. 40.** Ps. 85_{17}. 4_{7}. 85_{2}b. 30_{17}b. $_{18}$a. 118_{135} (= 30_{17}a). 79_{20}. 101_{2}.

(6) Missale Pataviense, s. **112 b.**

(7) B. de Paar, nucleus cath. devotionis, Wien 1660, 75: *pm* **60 b**, Ps. 66_{2}.

h holländische Übersetzung cod. M.Br. Harl. 914 XV f. 85/6: Pearson 66 ff.: *pm* **60 b**, kurzes Gebet, Ps. 4_{7}; *seq.* **40.**

fr franz. Bearbeitung cod. M.Br. 31, 838 (c. 1500) f. 37: Pearson 34.

1 oremus: orã 4, ōro 6, collecta 2 4*nd h* ‖ signati 3 ‖ lumen 3 ‖ ∾ v. t. lum. sig. 2 ‖ mem. t. < 7 ‖ ad. inst. < 3, in gratiam 7 ‖ 2 ver. ∾ *vor* mem. 3, *pm* beate 6 7 ‖ imag. (+ tuam 3—7) ∾ *vor* sud. 2—7 ‖ 3 ∾ cr. t. et p. 2, sanctam cr. et gloriosam p. t. 6, (< per) gloriosam humanitam tuam 7 ‖ tr. n. qu. (< 3) ∾ *vor* per 3 6 7 ‖ nob. ∾ *vor* tr. 2, < 4 ‖ quaes. < 3 4 5, propicius 2 ‖ ut: quatenus (*aus* qu. ut?) 5, < 6 7 ‖ ita: illam 2, sic 4, < 3 ‖ nunc < 3 4 ‖ 4 in terris: ∾ *vor* val. 6 7, interus 3 (*Rest fehlt*) ‖ per sp. < 4 7 ‖ et in en. < 7 ‖ et[1] < 2 4 5, cf. 1. C. 13_{12} vg. ‖ ipsam < 2 7, ∾ nach terris 4, te ipsum ∾ *vor* valeamus 5 6 ‖ ad. et ven.: ∾ ven. et ad. 2, ven. 7, ad. et honorare 4, ven. ad. ac hon. 5 6 ‖ valeamus < 6 7 ‖ 5 ut: quatenus (*aus* val. ut?) 6 7, + te 2, + tunc 1*b*, + te tunc (< 7) in novissimo die 6 7 ‖ (de 7) facie ad f. ∾ *vor* securi 4 7 ‖ ven. (+ super nos 1*b* 5 6) iud.: ∾ iud. (+ super nos 2) ven. 2 4 ‖ te: ∾ *nach* ut 2 4 6 7, < 5 ‖ securi + et leti 6 7*h*, vroliken vnd seker 4*nd* ‖ videre mereamur 6 7, + in coelis 7 ‖ vid. + dominum nostrum Jesum Christum 1*b* 5 (+ filium suum [tuum?]) ‖ qui *etc.*: Ᵽ (= per dom. n. J. Chr.) 2 ‖ 6 cum deo p. *etc.* ∾ *vor* viv . . . 4 6 ‖ c. d. p. + et spiritu sancto 4.

Das merkwürdigste ist die Anrufung der h. Veronica in 1, wobei

nach 2 an die Frau gedacht sein muss. Das Bild selbst so anzurufen, entspricht mehr griechischer als abendländischer Frömmigkeit.

35. 1223. Honorius III. (1216—1227), lib. VII ep. 203, 3. Non Iul. pont. a. VI.

. . . *rationabiliter instituimus, ut effigies Jesu Christi a B. Petri basilica per eiusdem canonicos ad dictum hospitale, ubi memoria beatissimae matris eius recolitur, infra capsam ex auro et argento et lapidibus pretiosis ad hoc specialiter fabrefactam venerabiliter deportetur fidelibus populis, qui ad has nuptias* (Hochzeit von Cana) *celebrandas devote convenerint, desiderabiliter ostendenda.* Geldspende an die Armen, Belohnung der beteiligten Canonici; der Papst wird selbst zugegen sein, *ut et missarum sollemnia ibi celebret et exhortatorium faciat de hac celebritate sermonem* . . .

Grimaldi-Bzovius 246 60 ff.; Baronius-Raynaldus ad a. 1223 21 (ed. Col. 1694 XIII 300); Gretser 350 f.; AASS Febr. I 455 F.

36. 1248. 22. Nov. Eroberung von Sevilla, Lucius Marineus Siculus, de rebus Hisp. memorab. V in Schott's Hispania illustrata, Frankf. 1603, I 355 26—31.

Divus quidem Ferdinandus Hispaniae rex non immerito inter sanctos annumerandus est; summa enim sanctitate, miraculis innumeris et moribus integerrimis admodum claruit. quippe qui dei effigiem, quam semper habebat apud se, devotissime adorabat summaque veneratione celebrabat. ab ea itaque quicquid et necessario et honeste petebat, facile semper assequebatur. hoc igitur dei numine adiuvante, Hispali aliisque plurimis oppidis fugatis Mauris potitus est. Vgl. AASS Febr. I 457 c und (30.) Mai VII 281—392.

Marineus bezieht dies auf ein von dem Heiligtum zu Jaën verschiedenes Christusbild, Aegidius Gonzalez Avila, Theatrum ecclesiasticum regni Castellae, auf jenes Bild, s. zu **70**. In einer Lektion AASS (30.) Mai VII 392 e ist vielmehr von einem Marienbilde die Rede. Die Rolle des Christusbildes hier entspricht ganz der des Bildes von Kamuliana bei den Byzantinern (s. S. 50 ff.) und der des Gottesmutterbildes, das Grossfürst Andreas Bogolubsky von Russland 1164 im Kriege mitführte und dem zu Ehren am 1. Aug. (als 1. dies salvatoris neben Verklärung [6.] und Edessenum [16.]) das Fest *misericordissimi Salvatoris eiusque purissimae matris Mariae* gefeiert wird, s. J. Martinov, annus eccl. graeco-slav. AASS Oct. XI 192.

37. c. 1248. Sächsische Weltchronik, früher Lüneburger Chronik, auch Zeitbuch des Eike von Repgow genannt, ed. L. Weiland, MGH Deutsche Chroniken II, 1877.

a) 33 p. 90 f. Bearbeitung C:

In der selven tit wart Tiberius en suke, van dere ime nin arzate raden noch helpen ne mochte. He hadde grot wider müde unde ser. Pylatus hadde emboden Volusiano, de des keiseres hemlike vrunt was, van Jesu, wo he sunt maket hadde de lude van aller hande suke unde doden hadde ûpgestan laten. Dise mere kundegede Volusian sime herren. De keiser sande do vile drade de selven Volusiane mit herescraft over mere in de

stat to Jerusalem unde bot ime dat he an alre hande twivel Jesum den gůden arzaten ime brachte. Do quam he in de stat to Jerusalem, he vragede de hogesten van der stat umme Jesum den guden arzaten, war he were, si solden in senden sime herren Tyberio. Dat widerspraken der Joden herre unde versoken dat he icht ein heilere were, wane en drogenere, unde verkerde dat vole gemene, darumme were he an en cruce gehangen, unde ne wisten war he hinen kůmen were. Darwider spraken de armen lude gemene, dat he mit unrechte gedodet were unde hedde gewesen en recht heilant tome live unde to der sele. Do tornede sere Volusian uppe Pylatum, dat he des unrechtes gestadet hadde, unde let ene vân unde binden unde oc werpen unerlike an den bodem des scepes, dar he inne over mere kůmen was. Vorbat drowede he den Joden sere, dat se Jesum Tyberio sanden. Des ne mochten se nicht don unde sageden ime van ener vrowen, diu het Verona, dat siu hedde enen doc, dene Jesus gedrucket hadde an sin antlat, de was ime so lic alse't sines selves antlat were. Diu vrowe quam met deme doke; he bat se sere dat si ene sime herren sande. Des warnede siu ime harde unde kos te jungest darto, dat siu mide ime to Rome vore. Volusian quam wider to Tyberio deme keisere unde brachte mit ime de vrowen mit deme doke, dar dat antlat Jesu ingedrucket was. Do Tyberius dat antlat an gesach, he custe it mit dem munde innichlike; do wart he gesunt van der sweren suke. Oc antworde he ime Pylatum gebunden, de den Joden stadet hadde eres willen. Den versande de keiser an en ewich ellende, dar dodede he sic selven bi Gai Caligole tiden. Tyberius vrowede sic sere, he gaf deme bilde michele ere, he swor oc dat he dat lant unde de stat verstoren wolde, dar de grote heilant inne gemarteret were. Dise verstorunge unde de wrake wart van gode gevrist wente an Vespasianes tiden unde sines sones Tytus. Tyberius brachte dat mit groten vlite vor de senatores, dat versmade den herren, wante de bodescap to in allererst nine quam. Darumme dede Tyberius den Romeren vile ungemakes unde leides. Des ne wolde oc got nicht, dat mit mannes gewalt sin herscap kundich worde. Alsus quam dat antlat dat dar hetet Veronica to Rome. dat mach man noch hude an diseme dage dar wol gescowen. Tyberius do he den Romeren leides vile hadde gedan, ime wart vergeven unde wart geworpen in den Tyber, de darvore het Alban unde het nu Tyber na Tyberius, de darinne wart gevunden.

b) 44 p. 101, Bearbeitungen CB: von Vespasian:

Man seget oc, dat he gesunt worde van den wispen, de an sineme hovede waren, van deme antlate unses herren, dat dar hetet Veronica.

Die lateinische Historia imperatorum (in Massmanns Ausgabe, Bibl. des lit. Ver. zu Stuttg. 42, 1857, 120) ist nur Übersetzung von C: *dicitur etiam quod per inspectionem faciei domini, que Veronica appellatur, ab infirmitate sua sit liberatus.*

Quelle für **a**: 2 mit Einschlag aus **8** (Entstehung des Bildes), dessen Kenntnis durch **b** belegt wird. Für Pilatus' Ende ist Exil mit dem Selbst-

mord (aus Eus.) verbunden. Kenntnis von **18** (Schoenbach [μ] 207 f.) ist sehr fraglich, s. Weiland 26; aber 2 Handschriften setzen den Text von **18** hier ein!

38. 1249. Jacobus Pantaleo, Brief an die Äbtissin von Monstreuil les dames.

In lateinischer Übersetzung des franz. Originales bei Chifflet, de linteis sepulchr. 207 f. AASS Febr. I 456 c d. Sendet eine Kopie des römischen(?) Bildes: ... *quod ex ardenti affectu desideratis videre et apud vos habere faciem et figuram nostri salvatoris, quam in nostra habemus custodia, cum qua visus est in terris .... neque attendite, quod invenietis eam decolorem et flaccidam ... idcirco vos rogamus enixe, ut propter reverentiam illius quem repraesentat recipiatis eam, ut sanctam Veronicam seu veram ipsius imaginem et similitudinem; tractetis eam pie, leniter et condecore, ut ex eius contemplatione melius habeatis .. et certo credite, quod cum maximo honore et veneratione hic videtur; nobis ea quippe per sanctos viros concessa.*

Der Schlusssatz ist undeutlich; ist das Original oder die Kopie gemeint?

Jacobus Pantaleo aus Troyes war erst Erzdiakon von Laon, seit 1252 Bischof von Verdun, 1255 Patriarch von Jerusalem, 1261—1264 Papst (Urban IV.), Nilles Kal.[2] II 472.

1262 wird dies Bild von Abt Theodoricus de Brabantia Dunensis abbas nach seinem Kloster geholt zur Einweihung und wirkt dort 3 Monate lang viele Wunder. 1495 hilft es zu St. Quentin vielen Augenkranken. Chifflet 208 f. AASS Febr. I 456 e.

39. —1259. Matthaeus Paris, historia Angliae, ed. W. Wats 1640; F. Liebermann, MGH SS. XXVIII.

a) ad a. 1216, W. 290 37—47, L. 118: *De veronica et eiusdem autenticatione. Dum vero fortunalis alea statum regni Anglie talibus turbinibus exagitaret, dominus papa Innocencius, quem vacillantis ecclesie cura sollicitabat, effigiem vultus dominici, que Veronica dicitur, ut moris est, de ecclesia sancti Petri usque ad hospitale sancti spiritus reverenter cum processione baiulabat. qua peracta, ipsa effigies, dum in loco suo aptaretur, se per se girabat, ut verso staret ordine, ita scilicet, ut frons inferius, barba superius locaretur. quod nimis abhorrens, dominus Papa credidit illud in triste sibi presagium evenisse, et ut plenius deo reconciliaretur, consilio fratrum in honore ipsius effigiei que Veronica dicitur quandam orationem composuit elegantem, cui adiecit quendam psalmum cum quibusdam versiculis et eadem dicentibus decem dierum concessit indulgentiam, ita scilicet ut quocienscunque repetatur, tociens dicenti tantumdem indulgencie concedatur. Multi igitur eandem orationem cum pertinenciis memorie commendarunt et, ut eos maior accenderet devotio, picturis effigiarunt hoc modo:* [Bild Christi, s. Pearson tab. III], darunter rot: *Sortitur autem Veronica tale nomen a quadam muliere sic dicta, ad cuius peticionem ipsam fecit Christus impressionem;* folgt **34**.

Danach Matthaeus Westmon., Flores historiarum, ed. Frankf. 1601,

277 14—19 (stark kürzend); citiert von Bzovius ad a. 1216 15 (p. 243 49—59), AASS (4.) Febr. I 452c, Pearson 51 ff. Baronius-Raynaldus ann. eccl. ad a. 1216 7 (Col. 1694 XIII 227) erwähnt die Zweifel an diesem Wunder und hält selbst mit seinem Urteil zurück.

b) ad a. 1249, W. 768 33—42: *eodemque tempore fratres praedicatores attulerunt quandam petram albi marmoris, quae a tempore Christi in terra sancta vestigium impressum salvatoris protendebat: quod quasi in molli cera factum humani pedis sed dimidii formam manifeste demonstrat. ipsam autem formam vel impressionem asserunt incolae terrae sanctae fuisse Christi vestigium in coelum ascensuri, cum discipulis suis vale faceret, ut per tale signum memoriam discipulis sui perpetuaret, quem ultimo ibidem intuebantur, non visuri amplius donec veniret mundum iudicaturus. taliter etiam dicitur Christus ipsam impressionem faciei suae, quae Veronica dicitur, fecisse ut videlicet sui memoria haberetur in terris. dominus autem rex illud ecclesiae contulit Westmonasteriensi, sicut nuper sanguinem Christi, nobile donativum.*

Cf. Matthaeus Westmon., Flores historiarum, Frankf. 1601, 345 25—29 zu a. gratiae 1249 (fehlt der Vergleich mit der Veronica!).

40. 1243—1254. Ablass von Innocenz IV. für den Hymnus:

1. *Ave facies praeclara,*
quae in sancta crucis ara
facta es sic pallida!
2. *anxietate denigrata,*
sacro sanguine rigata
te texit linteola,
3. *in qua mansit tua forma,*
quae compassionis norma
cunctis est prelucida
4. *cordi meo sit impressa*
per te, Jesu, neque cessa
hoc cremare indefessa
tui amoris facula.
5. *post hanc vitam cum beatis*
contemplari voluptatis
fac nos vultum deitatis
in perenni gloria.

Quellen: vgl. Mone, hymni latini medii aevi I 153f. (116 = 1, 117 = 2, 118 = 3 6); Roth, lateinische Hymnen des Mittelalters, 1888, 6 32 (= 9); Pearson 27—30 (= 4—8); Chevalier, Repert. hymnol. I 106 n. 1787.

1a Reichenau-Karlsruhe 36 f. 211.
 b ibd. f. 26 XIV/XV.
2 Strassburg E 135 f. 75 XIV.
3a Trier, Sem.-Bibl. O 58 XIV.
 b Mainz, Karth. 599 f. 24 XIV.
 c Lichtenthal XIV.
4 Mus. Br. Harl. 2854 f. 98ᵛ XV in.
5 Cambr. Ii. 6. 2 XV.
6 Nicol. Salicetus, Antidot., 1491 f. 59.
7 Hortulus animae, 1500 Strassb.
8 Horae Sarisb., 1527 Paris.
9 Darmstadt 2772 XV.

Übersetzungen: **deutsch**: cod. Mon. germ. chart. 8 a. 1448: Mone, Kaiserchronik III 576 2, Pearson 31.

holländisch: cod. Mus. Br. Harl. 914 sc. XV f. 85/86: Pearson 68.

Überschriften und Beischriften: Innocentius papa IV. praedictam salutationem confirmavit 1; alia oratio (von Papst Innocenz, mit Ablass von 3 Jahren) 6 (vorher **60b** und nachher **34**); oratio ante faciem Christi dicenda, alias ante veronicam, de qua habent tres anni et quadraginta dies indul-

gentiarum ab Innocentio papa quarto 7 (folgt **60b** und **34**); An other oryson to the blessed vernacle of our lorde who that sayth it devoutly shall have III yers of pardon graunted by our holy father the pope Innocentius. Orā 8 (wie 6); Inocenaus die derde paeus heeft ghegheuen in den die dit naevolghende ghebet leset in teghenwoerdicheyt veronica iii iaer oflaets **h** (vorher **60b** und **34**); in **d** steht das Gebet um den leeren Raum für ein Bild mit der Anweisung: ain frönica xpi, nämlich zu malen.

1 1 ave: salve 3, + sancta 2 ‖ fac. + domini 2, + christi 3c ‖ praeclare 3c ‖ 2 quae + pro (< 9) nobis 2 3 5 6 7 8 9h (< quae 5h), *id.* < sancta ‖ in s. cr. a. < h, ∾ *nach* pall. facta 2 ‖ 3 tota es deformata 3a ‖ f. *pm* olim 5 ‖ es (est 8) ∾ *vor* f. 3b c 6 8 9, < 2 5, eras *coni.* Mone ‖ sic (sit 3c): < 1 2 4 5 ‖

2 1 anx.: pre (pro 5) dolore 2 5 ‖ 2 sacro: sudore 1b 3 7 8 9, rore 2 5 ‖ sanguinis 2 5 7, sanguineo 1b 3 8 9 ‖ rig.: denigrata 5 ‖ + ac mortis pavore pallidata 3a ‖ 3 te: qu(?) 5 ‖ linth- 5 7 8, -eolo 6 7 8 ‖

3 1 quo 6 7 8 ‖ ∾ tua mansit 5 ‖ 2 ∾ *nach* 3 3a ‖ quae: est 3a ‖ comp.: cor. pass.(?) 1b, passionis 7 8, + tuae 7 ‖ 3 cuncta 5 ‖ est (haec 3a) ∾ *vor* cunctis 3abc 6 8 9 ‖ perlucida 2 7 8 ‖

4 1 corde(?) 5 ‖ *pm* hec 1b 2 3 6 7 8 9 ‖ sit < 1b ‖ 2 per: pro 3 ‖ iesum 2, christe 7 ‖ + atque memorata 3c ‖ 3 < 1b 2 ‖ hec 1a, nec 7, me 5, hanc 9 ‖ indefensa 3c, < 9 ‖ 4 tui am.: am. tua 7, caritatis 5, < 9 ‖ fackula 8 ‖

5 < 1b ‖ 1f. sic cor meum fac ardere | ut post vitam hanc videre 2 ‖ 1 post: *pm* ut 2 3 5 7 9 ‖ hanc vitam: mortem 5 ‖ 2 contemplavi(?) 5 8, et videre 7 (cf. 2) ‖ 3 ∾ vor 2 7, < 5 ‖ fac nos: possum 3b 6 7 8 9, possim 2 3a c (∾ *vor* in 3a) ‖ deit.: tuae divinitatis 3a, pietatis 3c ‖ + amen 5 8 9.

Ein interessantes Missverständnis des Textes liegt 22 vor. Gedacht war da ursprünglich an das Grabtuch, das Jesu Leichnam bedeckte, und in dem das Bild seines Antlitzes blieb: vor anxietas über Jesu entsetzliches Aussehen ward es geschwärzt, von seinem h. Blute ward es feucht. Spätere, die an Veronicas Schweisstuch dachten, haben sudore (auch rore) eingebracht. Dies bestätigt den übrigens schon von Mone vertretenen Grundgedanken Pearsons, dass dieser Ruf ursprünglich auf das h. Grabtuch mit Bild ging. Damit aber sind die weiteren Kombinationen noch nicht erwiesen. Es fragt sich, ob der Ruf auf das römische Bild gedichtet ward, oder Papst Innocenz IV. einen vorhandenen Ruf damit in Verbindung brachte und ihm in Ansehung der Veronica 3 Jahre Ablass verlieh. Nach dem Missale Augustanum handelt es sich übrigens nur um 40 Tage (statt 10 bei Innocenz III.), s. AASS Febr. I 452d.

41. c. 1250. Französische Prosa-Übersetzung von 8.

cod. Par. B. N. fr. 1553 (7595) f. 404; edit. du Méril 359—368; vgl. Schoenbach (W) 195f. Der Text hat zwei Teilüberschriften: 1) *Si comme Pylates fu engenrés en le fille un mannier.* 2) *Si comme Césaire Tyberius envoia en Jherusalem por garison avoir de sen mal.* So ist die Tiberius-Alban-Geschichte von der Vespasian-Adranus-Geschichte schärfer geschieden. Aber am Schluss heisst es doch: *En apries qant Vespasianus eut congie de Cesayre de prendre venganche de tous chiaus ki avoient destruit*

Jhesu par envie, il retorna en Galisce, et assambla tout son pooir, et venga Diu ensi con vous ares oi desus.

Der Berg wird Mont-Tranchié genannt, wohl als Übersetzung von Mons Fractus, Fracmunt = Pilatus am Vierwaldstädter-See. Oder ist eine französische Lokalsage berücksichtigt? Die Bemerkung P. Meyer's, Bulletin I 1875 532, dieser Text bestehe aus zwei Legenden, ist mir nicht verständlich.

42. c. 1250. GUNDACHER von Judenburg, Christi Hort (c. 7000 Zeilen).

cod. Wien, Piaristenbibl.; teilweise abgedruckt bei Fr. Pfeiffer, Altdeutsches Übungsbuch, 1866, 73—90; vgl. Schoenbach (η) 169. 204 ff.

Nach der Schöpfung Adams und Evas wird kurz Christi Leben erzählt, dann die Leidensgeschichte nach dem Evang. Nic., woran sich unser Stück anschliesst, in freier Ausmalung von **8**.

Zu der Doppel-Überschr. *Nu horet wie Veronica unser herren antlutz uber mer pracht zerome. pilatus verderbt.* vgl. Beilage V. Der Nachdruck liegt auf dem 2.: *Nu laze wir die rede hie unt hǒrt wie ez pilato ergie.* Von dem Bilde sagt Veronica dem Boten Columban f. 180b:

ich han sein antlutz hie,
der suze lieb herre mein,
ich pat daz er hiez machen mir
daz seinem antlutz wer gelich.
'des wil ich selbe sein dein gewer,
dar an male ich dir nutze
da pei du mein gedenchen maht.'
und gab im daz in die hant.
an sein antlutz er ez druchte,
du stunt dar an nach seiner wal
daz gab mir der suze do.
wand ez mir in die ougen schein
das selb antlutz ich han.
durch got lat mir die saelde geschehen,
daz er ze trost mir lie,
daz ich da pei gedenche sein.
ein antlutz, daz waz mein gir.
do sprach der suze tugent reich:
nu raich mir ein weizes tuch her;
mein selbes antlutze,
daz tuch het ich im schir pracht
daz nam der suze alechant;
daz sich nie verruchte;
sein antlutz lichtgemal.
des was inrechlich'e vro,
so geleich, als ez wer ein.
do sprach aver Columban:
daz ich es von muze gesehen.

Als Veronica vor den Kaiser geführt wird, legt dieser sein kaiserliches Gewand ab und kleidet sich in graues Tuch (statt der ausgebreiteten Seidengewänder in **8**). Die Schicksale der Leiche sind ausgelassen.

43. c. 1250. Evangelium Nicodemi, deutsche Bearbeitung in Versen.

Dazu gehören die von K. Roth, Denkmäler der deutschen Sprache, München 1840, 103—105 aus cod. Monac. germ. 5249 sc. XIII herausgegebenen sehr spärlichen Fragmente. Vgl. Pfeiffer, altdeutsches Übungsbuch 1, wo die richtige Reihenfolge hergestellt ist; W. Grimm 132 = 150; Schoenbach (ϑ) 169. 206; Wülcker 44; Koberstein p. 165. p. 96; Gervinus II 114.

Soviel aus den Roth'schen Fragmenten zu schliessen ist, liegt eine Mischung vor von **8** und **2**. Volusian und Alban treffen in Akirs zusam-

men (vgl. Acre 24c); dann wird Pilatus und sein ganzes Geschlecht gefangen, seine Schuld ihm bewiesen. Die Frau will das Bild nicht geben. Zu Akirs wird darüber lange verhandelt.

44. 1254. ALEXANDER IV., Reg. a. I n. 189 fol. 24. (Neapel, 1. März).

ad commemorandas nuptias . . . bestätigt den Erlass Honorius' III. und erhöht die für die Canonici ausgesetzte Remuneration. Grimaldi-Bzovius 247 20.

45. 1261. Chronica minor auctore Minorita Erphordensi, bearbeitet in dem Chronicon S. Aegidii (103).

46. 1268. CLEMENS IV., epist. ad Joh. Hannibald. (Viterbo, 3. Mai).

Ab antiquis retro temporibus . . . . Von dem Kirchenraub und andern Greuelthaten der Anhänger Corradinis: *quid enim superest, nisi ut ipsa Veronica cum apostolorum capitibus transportetur et urbs tanto spoliata thesauro confusionis induta diploide habeat in aeternum quod lugeat.* Grimaldi-Bzovius 247 32 ff.

47. 1271. GREGOR X., an das Kapitel von Sankt Peter.

Der Gräfin Verda von Lumelle und ihrem Gefolge soll *effigici sacrae dominicae sudarium . . . cum ea quae decet reverentia liberaliter* gezeigt werden. Grimaldi-Bzovius 247 53 f.

48. 1273. CONRAD VON MUER († 1281, 30. März), Fabularius s. v. Pilatus, J. H. Hottinger, Schola Tigur. Carolina, 1664, app. 153, im Auszug wiederholt von Reiske 61 f.; W. Grimm 131 = 149; Schoenbach 168 (P).

nach **14**, dessen Verse noch deutlich durchklingen. *imaginem Jesu sudario impressam, quam ipsi mulieri Jesus dederat.*

49. c. 1275. JACOBUS DE VORAGINE († 1298), Legenda aurea.

a) c. LIII de passione domini (ed. Graesse, 1846, 231—235): Strafe der 3 Schuldigen: Judas s. Matthias leg. c. 45 p. 184 f.; Juden s. Jacobusleg. (= **b**); de poena *autem* et origine Pylati *in quadam historia licet apocrypha legitur:* freie, kürzende Bearbeitung von **8**: [1]Jugendgeschichte ‖ Petrus Comestor über die Feindschaft des Herodes und Pilatus ‖ *cum autem Pylatus dominum Judaeis crucifigendum tradidisset, timens tamen offensam Tyberii Caesaris eo quod condemnasset sanguinem innocentem, quendam sibi familiarem pro sui excusatione ad Caesarem destinarit* ‖ < Vespasian-Adriangeschichte aus **8** ‖ [2]*Interea cum Tyberius morbo gravi teneretur* . . . = Volusiangeschichte aus **8** frei verkürzt im Ausdruck ‖ *Hucusque in praedicta historia apocrypha leguntur; quae utrum recitanda sint, lectoris iudicio relinquatur* ‖ Petr. Com. über Verbannung nach Lyon ‖ harmonistischer Versuch: Tiberius lässt Pil. wieder aus Lyon holen! ‖ Eus., Beda über Selbstmord.

b) c. LXVII de sancto Iacobo apostolo (p. 299 f.): Von Jerusalems Zerstörung durch Vespasian und Titus (nach Josephus Strafe für Jacobus' Tod): *haec autem fuit causa adventus ipsorum in Jerusalem, sicut in quadam hystoria invenitur licet apocrypha: videns Pylatus, quia Jesum innocentem condemnaverat, timens offensam Tyberii Caesaris pro se excusando nuntium nomine Albanum ad Caesarem destinavit:* folgt die in **a** ausgelassene Vespasian-Geschichte aus **8**, worauf mit *Vespasianus igitur Romam adiit et destruendi Judaeam et Jerusalem a Tyberio Caesare licentiam impetravit: per annos igitur plures exercitus congregavit, tempore scilicet Neronis imperatoris, cum Judaei imperio rebellassent* der Übergang zur weiteren Erzählung nach Josephus geschaffen wird, die freilich wieder mit vielen apokryphen Zügen, teilweise aus benannten Quellen (*quadam chronica*, *hist. eccl.*, Evang. Nic., Eus., Hier., Miletus) untermischt wird, darunter auch. dass 30 Juden für einen Pfennig verkauft werden (cf. 3) und Joseph von Arimathia erst durch Titus aus dem Gefängnis befreit wird (cf. 26). Zwischendurch auch hier die Formel: *utrum autem haec hystoria narranda sit, lectoris iudicio relinquatur* zu der Erzählung von Titus' Heilung durch Josephus.

Obwohl Jac. nur **8** ausschreibt, gewährt seine Arbeitsweise doch ein sicheres Mittel festzustellen, ob ein Späterer **8** direkt, oder durch Vermittlung von 49 benutzt hat. So sind direkt von 49 abhängig 57, 61, ebenso von **a** 2 58, 85 und *Mors Pilati*, d. h. der von Tischendorf, Evang. apocr. [1]1853, 432—435 = [2]1876, 456—458 aus cod. Med. Ambr. L 58 sc. XIV edierte Text, der eine besonders am Anfang freie Bearbeitung enthält (ohne die gelehrten Glossen, doch mit *tunica inconsutilis*. Hauptdifferenz: Pilatus erklärt, statt um Aufschub zu bitten, Jesus sei mit Recht hingerichtet; man beachte den Anfang: *cum autem*, und die mancherlei auf Interpolation hinweisenden Unebenheiten). Ähnliche Auszüge bieten viele Handschriften, z. B. Mon. lat. 19544 f. 302b—304a *de nativitate, vita ac morte Pilati* (mit den gelehrten Zusätzen); Lips. 828 f. 68'—72' = leg. aur. 67_2 Graesse 298_{15}—303_{15}, f. 72'—75' = leg. aur. 53 Gr. 231_{20}—235_5. Oft findet sich auch die Judaslegende mit der Pilatuslegende vereinigt, z. B. Bodl. Douce 210, engl. Handschr. c. 1300, f. 45—47 (P. Meyer, Bulletin VI, 1880, 75 f.). — Zu den zahlreichen Übersetzungen von Leg. aur. in alle abendländischen Sprachen vgl. V 105 (S. 241*). Deutsche Übersetzung von **a** 2 ist der bei Mone, Schauspiele des Mittelalters I 59 aus cod. Freiburg. 335 f. 130 a. 1468 abgedruckte Text (Schoenbach σ); derselbe steht in codd. Mon. germ. 640 f. 61'—67b und (jünger) 358 f. 10'—16' (sc. XV) im Anschluss an das Ev. Nic.

50. c. 1277. Jansen Enikel, Weltchronik, 22219—22262, ed. Ph. Strauch, in MGH, deutsche Chroniken III, 1, 1891, 426 f.

dar nâch was ein künic bekant, der was Tyberius genant.
der betwanc diu lant zwâr, daz si im muosten warten gar,
dar nâch wart er ein siech man, als ich von im gehœret hân,
in sînem houbt; als man seit, er wart des lîbes unbereit . . . .

dar nâch wart er ein siech man,
dâ von muost er den lîp lân,
wan im hurnuz âne zal
wârn in der nasen über al.
der selb herr Tyberius
sant sînen vater sus —
der selb was siech unde frum,
dar zuo hêt er wîstuom —
daz er Jerusalêm die stat
zerfuort, als in sîn wille bat.
zehant huop sich der herr dar
und betwanc die liute gar,
wan er die stat dâ gewân.
Vespasjanus der frum man,
er nam dâ Veronicam
und fuort sie ân alle scham
vil gar gewalticlîch
ze Rôm in daz künicrîch,
als man sie hiut vindet dâ.
die sæligen Veronicâ
ze Rôm er sie fuort.
daz was nâch Kristes geburt
zwâr zwei und vierzic jâr,
daz sagt uns daz buoch für wâr.

44 *vater:* al. *sun* ‖ *sus:* l. *vespasianus* (Schoenbach *titus*).

Vgl. noch v. 19853—20020, S. 379—382: Pilatus' Jugendgeschichte; Massmann 575. 600 ff.; Schoenbach (*v*) 208 f.: Quelle **14** und **18**.

51. 1278. Nicolaus III., diploma statutorum Basilicae S. Petri, erneuert die Bestimmungen Honorius' III. über Remuneration der Canonici bei der Prozession *cum effigie Jesu Christi.* Grimaldi-Bzovius 247 58 ff.

52. 1280. Li romans des sept sages aus cod. Par. fr. 7595 (nach 1284), ed. H. A. Keller, Tüb. 1836, 2—6, dazu p. XLII f., XLIX.

Vespasianus, König von Rom, ist krank, an beiden Augen erblindet. Eine Dame Cilofida besitzt das h. Leichentuch, in das Joseph Jesu Leichnam eingewickelt hatte. Durch eine Himmelsstimme nach Rom entboten und ohne Schiff über das Meer dorthin gelangt, bringt sie die *sydoine* vor Vespasian; der schwört bei seiner Nase Christi Tod zu rächen und wird geheilt. Zu Grunde liegt **24 (28)**, doch ist es hier frei bearbeitet.

Die beiden von G. Paris für die société des anciens textes français, Paris 1876, herausgegebenen französischen Bearbeitungen des Roman des sept sages enthalten nichts entsprechendes.

53. 1290. Nicolaus IV., Const.: *ille qui solus Romanam fundavit ecclesiam* (Rom. S. Maria Magg. 13. Apr.).

in ea namque basilica sui pretiosissimi vultus imaginem, quam Veronicam fidelium vox communis appellat, in singularis amoris insigne tribuit venerari. Grimaldi-Bzovius 247 67—69, AASS (4.) Febr. I 449c, Pearson 41.

54. 1296. Bonifaz VIII., an den Rector und die Brüder des Heilig-Geist-Spitals *Circumspecta apostolicae sedis* . . . (Rom, Sanct Peter, 26 Jan.).

Anlässlich der Anwesenheit der Könige Karl von Sicilien und Jacob von Aragon fällt die Prozession nach dem Heilig-Geist-Spital aus, indem der Papst selbst *praedictam effigiem salvatoris nostri Jesu Christi, quae*

sudarium vulgariter appellatur, eigenhändig in die Basilica Sankt Peters brachte, um sie den Königen zu zeigen. Die Spende bleibt dem Spital unverkürzt, und es soll kein Präzedenzfall sein. Grimaldi-Bzovius 2485[1] f. Sowohl Grimm 145 = 165 als Pearson 41 verstehen die Stelle falsch von erstmaliger Überführung nach dem Vatikan, was Grimm mit Recht für unrichtig erklärt, Pearson durch Annahme verschiedener Bilder auszugleichen sucht. Offenbar handelt es sich darum, dass das Bild durch den Papst aus der Marienkapelle behufs Vorzeigung an die Fürsten und ihr grosses Gefolge in den Hauptraum der Basilica getragen wurde, während man es sonst nach dem Heilig-Geist-Spital trug.

55. c. 1300. Jacobus Caietanus de Stephanescis, Card. diac. S. Georgii ad velum aureum (1295, 17. Dec.—1341. 23. Juni), Neffe Bonifaz' VIII., de Centesimo seu Jubileo anno liber, de la Bigne, Bibl. patr. VI² 1589, 647—666.

die qua toti orbi venerabilis revelatur effigies, vulgo sudarium seu Veronica dicta. Dazu Anm. des Julius Roseus: *est salvatoris imago ad ingressum portae sanctae, quo loco religiosissime asservatur ostenditurque*, bes. zur Zeit Nicolaus' V. (1328—1330); vgl. Gretser 351. — Vgl. 62.

56. c. 1300. Roger von Argenteuil, Bible en françois. Kompendium der Biblischen Geschichte mit starken apokryphen Beimischungen. mss. Brux. 10574—85 f. 61 sc. XIV; Par. B. N. fr. 1850 sc. XIV; Paris B. N. Moreau 1715 (Kopie einer Handschrift sc. XIII/XIV). Inhaltsangabe bei Paul Meyer, Deux anciens manuscrits français, Notices et extraits XXXIII 1, 1890, 71—75.

Nach Christi Tod und der Ausgiessung des h. Geistes kommt der Apostel Petrus nach Rom, predigt und heilt viele Kranken. Des Kaisers Bruder Vespasian, der an furchtbarer Krankheit (*mesellerie = lepra*) leidet, lässt Petrus zu sich kommen. Vespasian fragt, ob er nicht etwas von Jesu Kleidungsstücken haben könne; deren Berührung würde ihn heilen. Petrus antwortet (p. 513 = 74 f.): *Sire, il a en Jerusalem une sainte fame qui a non la Veronique, qui a un grant cuevrechief ou l'image de nostre seignor Jhesucrist est pourtrete, quar il avint, si com li faus Juis menoient nostre seigneur Jhesu crucefier, et li fesoient porter la croiz sus ses espaules, et il suoit si durement que l'eve et la sueur li degoutoit forment du visage a terre contreval, lors passa cele sainte fame par devant lui qui portoit ce cuevrechief vendre au marchié; et quant ele vit nostre seignor Jhesuchrist si mal mener et si suer, si en ot deul et pitié, et li sovint de ce qu'il l'avoit garie el temple de Jerusalem d'une fievre qui l'avoit tenue moult longuement; si desvelopa cel cuevrechief et li tendi, et puis li dist: 'Sire, tenez cest cuevrechief, si en essuiez vostre visage'; et lors Nostre Sires prist le cuevrechief, et en essuia son visage, et tantost, par la vertu de Deu, li visages de nostre seignor Jhesucrist i fut ausi pourtret et ausi aparanz comme se il fust corporex en char et en os. Lors il li rendi arieres son cuevrechief, et li dist et commanda que ele le gardast bien, quar il avroit encore mestier a mainz malades garir; et lors cele sainte fame* (513b) *en*

aporta arieres son cuevrechief, et quant ele fu venue en sa meson, ele le toucha a son seignor qui gesoit en langor, et il fu tantost gueriz, et moult d'autres malades, par l'atouchement de ce saint cuevrechef .....

Veronica kommt dann nach Rom, Vespasian wird geheilt, zieht dann nach Jerusalem, um Jesus an den Juden zu rächen, und zerstört die Stadt. Quelle **24** oder **28**; wichtig als ältester Beleg für die späteste Form der Legende.

57. c. 1300. Pilate, englisches Gedicht.

cod. Harl. 2277 a. 1305/10, ed. F. J. Furnivall, Early english poems and lives of saints, with those of the wicked birds Pilate and Judas, 1862 = Transactions of the Philological Society 1858 II (107—111 Judas;) 111—118. inscr. *incipit vita Iude cariote*; subscr. *hic finiuntur gesta. Maledictorum. Iude et Pilati.*

Versifizierung der beiden oft vereinigt exzerpierten Legenden aus **49.** Als Gegenstück zur Feindschaft des Herodes und Pilatus ist des letzteren Freundschaft mit Judas aus der vorausgehenden Erzählung auch in die Pilatusgeschichte eingefügt. Veronike erzählt dem Boten 126: *Mi keuerchief ic him bitok, and he wond hit aboute his face.* Das Bild bleibt in Rom in S. Peter (vgl. 58). Veronica verlangt Bestrafung des Pilatus (vgl. 78). Hier wird das Verschlagenwerden des Boten nach Galilee (Galatia) zu Vespasian kurz erwähnt. Pilatus geht in dem Glauben nach Rom, bereits gerechtfertigt zu sein, thut aber Christi ungenähten Rock an, der ihn auch anfangs schützt; gelegentlich legt er diesen ab; da fährt ihn der Kaiser sogleich an. In tiefem finsteren Kerker gehalten, weiss er von seinem Wächter einen Apfel und dazu ein Messer zu erlangen, das er benutzt, sich zu erstechen. In den Tiber geworfen, erregt der Leichnam Stürme, dass die Schiffe untergehen; dann bringt man ihn in einen See in der Wildnis; ein Fels thut sich auf, nimmt die Leiche auf und schliesst sich wieder.

58. c. 1307. Matthaeus von Westminster, flores historiarum, ed. [1570 p. 91] Frankf. 1601 p. 49$_{39}$—50$_{43}$ zu anno gratiae 37 und 38.

= **49a2**; auch die Stelle aus Petrus Com. ist beigefügt, nur ohne den harmonistischen Zusatz. Dafür bietet Matth. selbst einige Zusätze: Veronica ist es, die das Geheimnis der tunica inconsutilis verrät; ferner: *et haec imago usque hodie Romae in ecclesia apostolorum principis populo demonstratur, quae et a portatrice a quibusdam Veronica appellatur* (vgl. 39a). Benutzt **78.** — Vgl. auch zu 39a. b — ferner 57. — Pearson 12.

59. 1313—21. Dante, Divina Commedia, Parad. XXXI 103—8.

Quale è colui, che forse di Croazia
Viene a veder la Veronica nostra,
Che per l'antica fama non si sazia,
Ma dice nel pensier, fin che si mostra,
Signor mio Giesù Christo Dio verace,
Or fu si fatta la sembianza vostra?

60. 1319. Johann XXII. (1316—1334).

a) Brief an den Bischof von Viterbo: befiehlt Wiederherstellung der Basilica Vaticana, *in qua vultus redemptoris nostri imaginem .... divina clementia collocarit.* Grimaldi-Bzovius 248$_{28}$ff.

b) Ablass für den Hymnus Salve sancta facies. Quellen (vgl. zu 40):

a vierstrophig: I. II. III (6). IV (12). (von Aegidius magnus Colonna?).

1 Strassburg E 135 f. 45 XIV (S).
2 Cambr. Ff. 6. 8 XV in.
3 Cambr. Ji. 6. 2 XV in.
4 M.Br. Harl. 2854 f. 98 XV in.
5 M.Br. Arundel 302 f. 163 XV m.
6 Oxf. Bodl. Douce 112.
7 M.Br. Egerton 1068 f. 77 XV fin.
8 M.Br. Sloane 2418 f. 131 XV fin.
8* Heidelberg Salem (H).
9 Heures a l'usage de Lengres au long sans rien requerir. Imprime a Troyes chez Jean le Coq [1504?]
9* Heures ms. XV (F).
10 Hortulus animae ^{1}1498 (Hain 8936) ^{2}1500 (H. 8937) ^{3}1500 (H. 8938) ^{4}1503 ^{5}1505 ^{6}1513 ^{7}1517 ^{8}1518 ^{9}1519 u.s.f. Deutsch ^{a}1501 ^{b} 1519 ^{c} 1560, niederd. ^{d} 1516 ^{e} 1521.
11 Cambrai 416$_{1}$.
12 Par. Maz. 469$_{1}$.
13 Bodl. Ashm. 1291.
14 Vat. Pal. lat. 551$_{48}$.
15 Mone's Besitz XV (B).
16 Miss. Augustanum [1489] 1555.
17 — Ambrosianum.
18 — Basileense 1488.
19 — Salisburg. 1505.
20 Mon. eccl. Giennensis.
21 M. Chemnitz, exam. conc. Trid. IV 786. (I$_{1\,5}$ II$_{5-8}$ III$_{5-8}$ IV).
22 Reichenau 36 f. 18 (A).
23 Lichtenthal XIV (L).
24 S. Gallen 482 XV (G).

b neunstrophig. I. II. 3. 5. III (6). 9. 10. 11. IV (12).
1 Horae B. V. Mariae ad verum Sarisbur. usum, Par. Prevost 1527.
2 Nic. Salicetus, Antidotarium 1491 f. 59 (< v. 9—12).
3 Freiburg 91 f. 73 XV (F).
4 Reichenau 36 f. 37 (R: II. + 4. 3).
5 Darmstadt 2772 XV (+ 4. 3. II).

c zwölfstrophig (II an vorletzter Stelle, zwischen 11 und 12).
1 Reichenau-Karlsruhe o. N. f. 65 a. 1440.
2 Mainz, Karth. 599 f. 54 XIV (N).
3 M.Br. Harl. 5764 f. 97 XV fin.
4 Mon. lat. 4423 f. 45' a. 1481.
5 Miss. Pataviense 1522.
6 — Strigoniense 1512.

d vierstrophig: I. III (6). 7$_{1-4}$. 9$_{5-8}$. IV (12).
1 auf einem Bild des Peter Cristus (im Besitz von Lord Northbrook).
2 B. de Paar, nucleus cath. devotionis, Wien 1660, p. 74: I. II. x. 3. III. 7. IV.
3 Mainz, Karth. 599 f. 44 XIV (M).
4 Mon. lat. 7074 XV im Einband.

a1 8* 9* 15 22—24 b3 4 c1 2 d2 3 aus Mone, hymni lat. med. aevi I 155$_{119}$. 156$_{120}$, bei dessen Variantenapparat leider einiges ungenau zu sein scheint (S = a1?); b5 aus Roth, lat. Hymnen des MA. 6$_{33}$; a2—10 b1 2 c3 d1 aus Pearson 22—26; a11—14. 17—19 c6 aus Chevalier, Repert. hymnol. II 522$_{18189-91}$; c4 d4 verglich mir freundlichst Herr Secr. Dr.

Däumling in München; a16 20 entnahm ich aus AASS 4. Febr. I 452; a16 ist abgedruckt auch bei Daniel, Thes. hymn. II 232 254; a9 bei Daniel I 341 489 (cf. XIV), Wackernagel, Kirchenlied I 184 288; a21 bei Reiske, de imag. 74; c5 lieferte die Jenenser Univ.-Bibl., die leider keine der zahlreichen Drucke von a10 und b2 besitzt.

Deutsche Übersetzungen: vgl. Pearson 31—36.

1 God gruisse dich aensichte des ewigen goides sone onses uerlossers.
Berl. reg. germ. 4⁰ 42. a. 1415. Grimm 140 = 159.

2 Gegrüsset seistu heiliges antlucz vnsers erlosers = a.
M.Br. 15702 f. 191 sc. XV fin.

3 Sey gegrüsset heiliges angesicht unsers seligmachers.
Wolffenbüttel, Reiske 76.

4 Sys gegrusset heillig ansiecht vnsers verloessers.
cod. Pearson's f. 153/4 XV fin.

5 O pis gegrusset du heiligs antlucz vnsers heren ihesu criste.
Octavblatt c. 1460.

6 Grüest seyst du angesicht Got unsers erlösers.
Passio Christi von Martino Myllio in Wengen zů Ulm . . 1517, Wackernagel II 1104 1342.

Niederländisch: Harl. 914 f. 85/6. Weale, dietsche Warande 1890, 612 f.

I 1. *Salve sancta facies*
nostri redemptoris,
in qua nitet species
divini splendoris,
impressa panniculo
nivei candoris
dataque Veronicae
signum ob amoris!

3. *Salve vultus domini,*
imago beata,
ex aeterno munere
mire decorata!
lumen funde cordibus
ex vi tibi data,
et a nostris sensibus
tolle colligata.

5. *Salve robur fidei*
nostrae christianae,
destruens haereticos,
qui sunt vitae vanae!
horum auge meritum,
qui te credunt sane
illius effigiem,
qui rex fit ex pane.

II 2. *Salve decus seculi*
speculum sanctorum,
quod videre cupiunt
spiritus coelorum!
nos ab omni macula
purga vitiorum
atque nos consortio
iunge beatorum.

[4. *Salve splendor gloriae,*
salus peccatorum,
repraesentans proprie
regem angelorum!
restauratrix gratiae,
speculum sanctorum,
te quaerunt respicere
spiritus coelorum.]

III 6. *Salve nostra gloria*
in hac vita dura
labili et fragili,
cito transitura!
nos perduc ad patriam,
o felix figura,
ad videndam faciem,
quae est Christi pura.

[7. *Salve o sudarium*
nobile iocale,
et nostrum solatium
et memoriale
eius, qui corpusculum
assumpsit mortale,
nostrum verum gaudium
et bonum finale!]

[8. *Salve iubar saeculi,*
stella matutina!
in conspectu populi
fulget lux divina,
quae est cura languidi
vitae medicina.
nos in mundo labili
serves a ruina.]

9. *Salve gemma nobilis,*
vera margarita,
coelicis virtutibus
perfecte munita,
non depicta manibus
sculpta vel polita:
hoc scit summus artifex,
qui te fecit ita!

10. *Ille color coelicus,*
qui in te splendescit,
in eodem permanet
statu nec decrescit;
diuturno tempore
minime pallescit.
fecit te rex gloriae,
fallere qui nescit.

11. *Nesciens putredinis,*
servans incorruptum
quod est a christicolis
coram te deductum,
tu vertis in gaudium
gemitum et luctum,
confer saluberrimum
te videndi fructum.

IV 12. *Esto nobis quaesumus*
tutum adiuvamen,
dulce refrigerium
atque consolamen,
ut nobis non noceat
hostile gravamen,
sed fruamur requie.
omnes dicant: Amen!

inscr. oratio bona ad ymaginem dei b 5, incipit oratio ad sanctam veronicam d 1, hanc orationem Aegidius magnus composuit d 3, oratio edita per papam Johann. XXII b 3, Johannes die XXIIde paeus hevet ghegheven die dit ghebet sprect in geghenwoerdicheyt veronica X dusend daghen aflaets *niederl.*, eyn ander andechtigs gebet vor der Veronica. zu wilchem geben ist. Sieben iare afflais van sent Siluestro *deutsch* 4. zů dem angesicht Iesu, geteutscht ... salve sancta facies *deutsch* 6.

I **1** 2 salvatoris b 5 c 2 ‖ 3 lucet b 5 ‖ 4 div.: celici b 5 ‖ spl.: amoris b 4 c 4 ‖ 5 pannicula a 1 ‖ 6 coloris a 1 15 23 24 c 2 ‖ 8 ∾ ob signum a 16 (cf. 107. 108) ‖ II **2** 1 ave a 15 ‖ speculi b 4 c 4 ‖ 3 quod: quam d 3, te c 5 ‖ appetunt b 4 ‖ 4 coel. (cel. *plur.*): iustorum c 2 ‖ 6 peccatorum a 22 ‖ 7 et tandem cons. d 2, atque coeli gaudiis a 22 ‖ consortia a 15 ‖ **3** 3 numere c 3(?), numine b 4 5 ‖ 4 mira c 5 ‖ 5 defunde b 5 ‖ 6 ex vi: exinde c 5 ‖ 7 a: ex c 5 ‖ 8 caligata b 1 c 1 4 (richtig?) ‖ **4** 3 propter b 5 ‖ 4 ang.: supernorum b 3 4 5 c 1 ‖ 6—8 lumenque caecorum, te collaudat iugiter coetus angelorum b 4 ‖ **5** 1 robor b 4 ‖ 4 vitae: mentis (a 1?) b 2 (? Reiske) 3, mentes b 4, mitis b 5 ‖ 7. 8 tuas contumelias da tueri mane b 4 ‖ 7 effigie (a 1?) b 2 (? R.) 3 c 4 5 ‖ 8 ∾ fit rex b 5 ‖ III **6** 1 ave c 2 ‖ n. gl.: nostra gratia a 6 9* 10c; nostra domina d 3; nostrum gaudium a (1?) 5 b 1 2 4 5 d 2 ‖ 3 ac a 9 9* ‖ flebili c 1 ‖ 4 transitoria a 23, peritura a 8* 10 b 1 2 ‖ 5 perduc ad patr.: deduc ad propria (a 1?)

b 1 2; provehat superis a 6 7 8 8* 9 9* (cuperis 6?) || 6 o f.: felix hec a 6 7 8 (< f.) 8* 9 9* || 7 videndum a (1? 9) 10 16 23 c 2 4 5, vivendam a 4 (2—9?) c 3 d 1, vivendum b 1 d 4(?) || 8 q. e. Chr.: Chr. quoque c 2 || pura: pure? mit eynem raynen gemute *deutsch* 2 10c || **7** 2 nobili c 3(?) || vitale d 2 || 3 et: es c 1 4 5 d 2, tu d 4 || nostrum: meum d 4 || 8 feriale c 1 || **8** 5 es c4 || 6 vita c 1 || medecina c 5 || **9** 4 perfecta c 3 || 6 aut b 4 || 7 pontifex (a 1?) b 3 || **10** 1 ille: salve b 4 c 5 || 6 palescit c 5 || **11** 1 n. p.: salve vultus domini b 4 || nec sciens c 3 || putredinem (a 1?) b 1 3 5 c 4 5 || 3 christicola b 1, christicolo (a 1?), christiculo b 3 || 4 ductum b 5 || 5 vertes c 5 || 8 videnti c 1, vidente b 5, fidenti c 5 || IV **12** 1 isto b 3 || quaesumus: domine c 2, herre *deutsch* 2 10c || 2 totum c 2, tuum a 4 (5), scutum b 1 3 5 (a 1?); verum a 6 8 8* 9, veram a 7 || adiuv.: et iuvamen b 1 3 5 (a 1?) || 3 dulce et ref. c 2 || 5 f. < a 8* || 5 ut: ∾ *nach* nobis a 1 al.?; sic a 6 8* || 6 hostium b 1 3 (a 1?) || 7 f.: vnd nydicheit des boessen geistes nummer overwynnen moesse *deutsch* 4 || 7 foveamur b 3 (a 1?) || regine b 5 || 8 omnes dicant: omnis dicat a 1 (15 22 24?), dicamus omnes c 2 d 1 *deutsch* 2, omnes alle (< dic.) *deutsch* 6; cum beatis a 7 15 16 c (1 2) 3 4 5 d 4 a 10c d; coeli tecum b 1 2 3 4 5 (a 1?); sempiterna a 2 3 4 5. — d 2 zwischen II und 3: Salve honor coelicus, gaudium bonorum, quo frui percupiunt animae sanctorum, nos in sancta gratia tuorum amicorum scribe et annumera gregi beatorum.

61. c. 1320. Passional, ed. K. A. Hahn, 1845.

a) 81 47—89 82: *Dit is von pylate wannē er bequam oder war er quam*, mitten in der Passionsgeschichte: freie deutsche Bearbeitung des Stoffs der Leg. aur. c. 53 (= **49a** ohne die Verweise auf andere Quellen).

b) 266 16—278 73: *Wie ihrlm zuobrochen wart.* Anhang zur Jacobuslegende: ganz nach Leg. aur. c. 67 (= **49b**).

Schoenbach (ϰ λ) 169. 197. J. Haupt, über das mitteldeutsche Buch der Väter, Wiener SB. 69, 1871, 71—146 weist S. 113f. 121 gegen Köpke p. X nach, dass der Dichter des dreiteiligen Passionales (die anderen beiden Teile edierte Köpke in Bibl. der gesamten deutschen Nat.-Lit. 32, 1852), ein Geistlicher des Deutsch-Ordenslandes Preussen, vielleicht Bischof Otte von Culm (23. Dec. 1323—15. Febr. 1348), der schon früher die lateinischen Vitae patrum deutsch umgedichtet hatte, durchaus von der Leg. aur. abhängig ist, nur dass er mit dem gegebenen Stoff viel freier schaltet als die Mehrzahl der geistlichen Übersetzer (s. S. 72 und die feine Charakteristik der Erzählkunst 106). Haupts Nachweis verstärkt J. Wichner, Zeitschr. f. deutsche Phil. X, 1879, 255—280 durch Einzelvergleich an den beiden Legenden von Jakobus d. Ält. und Thomas.

Eine zweite poetische Bearbeitung der Leg. aur., bald nach und vielleicht in ausgesprochenem Gegensatz dazu von einem streng römisch-kirchlichen Geistlichen Unterschwabens verfasst, weist J. Haupt, Wiener SB. 70, 1872, 101—188 nach: das Buch der Märtyrer. Ob unsere Stellen in den erhaltenen Teilen vorkommen, und in welcher Gestalt, habe ich daraus nicht zu ersehen vermocht.

62. 1348. Giov. VILLANI, Historie Florentine VIII 36, Muratori Script. rer. Ital. XIII 367 c.

Im Jubiläumsjahr 1300: *et per consolatione de' Christiani peregrini ogni Venerdi, o dì solenne di festa, si mostrava in San Piero la Veronica del Sudario di Christo.* Vgl. Grimaldi-Bzovius 248 24 ff.

63. 1350 (Jubiläum). Martyrologium basilicae Vaticanae 9. Mai.

Die Venetianer Nicolaus Valentini de Contrata S. Mariae Formosae, Ser Bandinus de Guarzonibus et Franciscbinus inglostro stiften *ex speciali devotione quam habent ad deum et apostolorum principem et specialiter ad sacrosanctum sudarium quod in basilica nostra ex divina dispositione mirabiliter est collocatum* eine in vergoldetes Silber gefasste, in hölzernem Gestell ruhende Glasplatte, *ponendam et collocandam ante ipsum sacratissimum domini vultum.* Grimaldi-Bzovius 248 59 ff.

64. 1350. CLEMENS VI., epist. an Annibale, Bischof von Tusculum, Avignon 23. Juni.

Ordnet die Vorzeigung der Veronica an Hugo, Dominus Baucii, comes Avellini an. Grimaldi-Bzovius 248 34 ff. Ebd. 38—58 11 weitere solche Schreiben aus dem Jahre 1350.

65. c. 1350. Italienische Gedichte.

a) *inc. O degli eterni lumi e chiara lampa.* cod. Bologna N 157 (Aula II A) 174 Strophen in 4 Gesängen, cod. Marc. it. IX 324, 182 Strophen in 3 Gesängen.

b) *inc. Io prego el padre eterno dio con amore.* cod. Marc. it. I 36. Neben Tiberius (in Rom) Titus und Vespasian. Nathan, als Bote des Herodes. Pilatus wird zu Jerusalem gekreuzigt. Quelle **3**?

c) *inc. O padre nostro del cielo sommo eterno.* cod. Riccard. 1705.

d) *inc. O glorioso in ciel padre e signore.* cod. Bodl. Canon. 58, editt. s. Brunet [5]IV 963 f., Graesse V 506. Zu Vespasian kommt Maria und befiehlt ihm, Jesu Tod zu rächen. Pilatus wird von Tiberius vorgefordert. Vestis inconsutilis. Selbstmord. la Vendetta di Christo che fecero Vespasiano e Tito contro a Gierusalemme. Quelle **49 a b**?

e) *inc. O eterno dio che el mondo sostene.* Incunabeldruck bei Zambrini, Le Opere volgari a stampa [4]1043. s. A. Graf, Roma I 408 ff. Aus diesen Angaben geht nicht überall mit genügender Klarheit hervor, was für eine Legendenform hier vertreten ist; einige sonst noch genannte Dichtungen scheinen überhaupt nur die Zerstörung Jerusalems, ohne Beziehung auf unsere Legende zu besingen.

66. c. 1350. ALBERICUS de Rosate, Dictionarium iuris utriusque cum additionibus Joannis Baptiste de Castelliono, 1506, f. R (5) b.

Imago salvatoris divinitus picta Romae post altare sanctae Balbiae in Martiniana de templis urbis *et plenius* de gestis summorum pontificum



CCCXV. *et incipiente similiter primus. et ego dictam imaginem salvatoris vidi Romae tempore indulgentiae generalis. MCCCL.*

Diese Stelle ist seit Pamelius öfter als Beleg für die Veronica citiert worden. Sie bezieht sich aber auf das Mosaik der Constantinischen Basilica des Laterans (s. S. 67 A. 4, Belege IV 2 h, wo diese Stellen hier hätten beigefügt werden sollen). Unter der Martiniana de templis ist wohl nicht die sog. Tabula Martiniana, oder Margarita decreti — ein dem obigen ähnliches alphabetisches Reallexicon zu dem Corpus iuris canonici — gemeint, wo ich nichts davon finde, sondern die Mirabilia Romae, die zuweilen unter dem Namen des Dominikaners Martin von Troppau (Oppaviensis, Polonus) gehen (s. L. Weiland, MGH SS XXII 380). Ebendesselben Chronik ist unter den *gesta s. pont.* gemeint: s. MGH SS XXII 451 b 41—44: 9 Nov. Konsekration der Basilica Constantiniana: *cuius consecrationis tempore ymago salvatoris non opere humano, sed divino tunc primum omni populo Romano apparuit picta in muro, que manet usque hodie.*

67. a. 1362. Urban V. (1362—1370), Avign. 15. Kal. Mai a. 1.

a) *Apostolatui nostro existit reservatum, quod quamvis sacra Veronica et nonnullae reliquiae sanctorum, quorum corpora in urbe requiescunt, quadragesima et aliis temporibus Romanis et Romaepetis ostendantur, tamen venerabilissima imago salvatoris nostri, quae est in cappella nostra apud Lateranensem ecclesiam constituta, quae dicitur Sancta Sanctorum, in resurrectionis dominicae die, qua Romaepetae communiter consueverunt recessisse de urbe, incipit demonstrari:* Vorzeigung von Palmsonntag an angeordnet. Aus dem Vat. Archiv Soresini 119, Marangoni 109. Bemerkenswert ist die Nebeneinanderstellung der beiden Achiropoiïten Christi, vom Vatikan und vom Lateran.

b) Derselbe ordnet in mehreren Breven vom 16. Febr. 1365, 15. Aug. 1367, 17. Juni 1369 die Vorzeigung des h. Sudarium an fürstliche Pilger an. Grimaldi-Bzovius 249 7—21.

c) Derselbe an Bischof Jacob von Arezzo. Montefiascone 29. Juli 1369. Das Kapitel hat offenbar diesen päpstlichen Vikar von der *ostensio sacri sudarii domini nostri Jesu Christi* ausschliessen wollen. Der Papst ordnet an, dass eben dieser sein Stellvertreter *praefatum sudarium* am Mittwoch bis Sonnabend der Karwoche, zu Himmelfahrt und am 1. Sonntag nach der Epiphaniasoctave dem Volke zu zeigen habe. Grimaldi-Bzovius 249 22—41. vgl. Gretser 352. AASS Febr. I 456 b.

68. 1370. Gregor XI. (1370—1378)

ordnet die Vorzeigung der Veronica an: 1370 für seinen Nuntius Gerald, Abt des grossen Klosters bei Tours; 4. Febr. 1373 für den miles Arnald Rigald und Familie mit dem Zusatz *semel tantum clausis ianuis basilicae.* Grimaldi-Bzovius 249 42—48.

69. c. 1373. Revelationes sanctae Birgittae († 1373) IV 71 g. h, ed. Nürnberg 1521.

De secundo milite in eadem revelatione, qui fuit de Hallandia, filius dei loquitur: 'quid tibi dixit ille magniloquus et flabellum ventorum? nonne quod multi dubitant de sudario meo utrum sit verum an non? dic ergo ei constanter quatuor que dico ..... de sudario meo sciat, quod sicut sudor sanguinis mei de corpore meo fluxit imminente passione mea quando rogavi patrem, sic iste sudor exivit de facie mea propter qualitatem rogantis me ad consolationem futurorum.'

Interessant hieran ist der Hinweis auf verbreitete Zweifel an der Echtheit der Reliquie, und die Verbindung derselben mit der Gethsemaneszene.

70. 1376. Bild von Jaën.

Nicolaus von Biedma, Bischof von Jaën 1368—1378, erhält dies Bild vom Papst geschenkt: *sacrosanctum sudarium vultus Christi S. Veronicae olim donatum:* s. Rodericus Mendez Silva, Descriptio universalis urbium Hispanitarum und Aegidius Gonzales Avila, Theatrum ecclesiasticum regni Castellae, AASS Febr. I 457 b.

Die Notiz, durch ein altes Bild im bischöflichen Palast zu Jaën gestützt, klingt, als sei das römische Original verschenkt worden; gemeint aber ist natürlich eine Kopie — lehrreiche Analogie zu dem Genueser Abgarbild. Die Notiz als solche kann sehr wohl richtig sein. Denn die Verwendung dieses Bildes durch Ferdinand I. bei der Eroberung von Sevilla 1248 (s. **36**) scheint auf falscher Identifizierung zu beruhen; noch künstlicher ist die Erklärung, es sei das Bild von Jaën eins der drei gleichzeitig auf dem zusammengefalteten Schleier entstandenen Original-Bilder (vgl. 71; A. Salmeron, Comm. in evang. hist. X 33, ed. 1602 p. 281; Hier. Xavier, hist. Christi pers. ed. L. de Dieu, 474), das der h. Euphrasius, angeblich von Petrus und Paulus nach Spanien entsandt, nach Jaën gebracht habe (Fr. Ruspuerta, Hist. Giennensis nach AASS Febr. I 457). Die päpstlichen Ablassbullen, in denen das Bild als echt anerkannt wird, datieren erst von 1529 und 1553; s. AASS Febr. I 457 d mit reichlichen Litteraturangaben.

Von dem Bilde zu Jaën, das zweimal jährlich öffentlich gezeigt wird, Karfreitag und zu Mariae Himmelfahrt (AASS Febr. I 456 f.), sagt Lucius Marineus Siculus, de rebus Hispaniae V, 1530, AASS l. c. 457 c, auch in Hispania illustrata, Frankf. 1603, I 349 1—6: *Mentesa* (Jaën).. *Christi sudario, quam dicimus alio nomine Veronicam, non immerito gloriatur ... ceterum sudarium hoc qui diligenter intuentur, cuius sit coloris discernere minime possunt; tanta inest ei divinitas et colorum varietas.* vgl. IV 1. VI 32 6; S. 87 A. 3.

71. c. 1390. Jean des Preis, dit d' Outremeuse, Myreur des hystors (chronique), ed. A. Borgnet, Brüssel 1864—80, Collection de chroniques belges inédites 11, I 428—439.

428 Im Anschluss an das Ev. Nic. mit dem Brief des Pilatus wird erzählt, wie Pilatus diesen Brief durch *Adrian* (*ou Albain* ms. A) nach Rom

sendet, dieser nach *Galisse* zu *Wespasianus* verschlagen wird (genau das 49 b entsprechende Stück, aber nach **8**, gegenüber 41 selbständig; nicht nach 49 b, woraus erst nachträglich Albain in ms. A eingebracht ist). ‖ **430** Kurzer Überblick über die Geschichte der Apostel von Christi Auferstehung bis zur Bekehrung des Paulus. ‖ **431** Im J. 35 nach Chr. Geb. wird Kaiser Tyberius aussätzig, die Ärzte verschlimmern nur sein Leiden. Im Mai 36 hört *Tybeirs* durch einen *chevalier, qui astoit de Galle*, der vor vier Jahren in Judäa gewesen war, von Jesu Wundern, und entsendet *Albanus* zu Pilatus; weiter genau nach **8**, nur dass *Verone* von der Entstehung des Bildes erzählt, dass, als Jesus sie auf dem Wege zum Maler trifft, (**433**) *adont prist-ilh le drap, et le ploiat en trois et le jondit à sa noble fache; si fut sa fache oussi proprement enprintée oultre les trois draps* (*plois* B) *que chu fust-ilh luy-meisme.* ‖ **435** Nach Tiberius' Heilung der Antrag an den Senat. ‖ Virgils Weissagung auf Christus. ‖ **436** Tiberius sendet Verone mit grossem Geleit heim, diesem zugleich befehlend, Pilatus vor ihn zu bringen, der im Juni 37 auch anlangt. ‖ Beschreibung Jesu, s. Beilage VIII ‖ **437** weiter nach **8**: Pilati Verurteilung, mit der Episode de la cotte Jhesu-Crist (49 a_2), deren Geheimnis Wespasian durch göttliche Offenbarung erfährt. Pilatus wird hingerichtet(!), dann in den Tiber geworfen u. s. w. (= 8) bis zum *mont de Tresqie* (= mont tranchié, Fracmunt?). ‖ **438** Pilatus' Geburt zu Lyon und Selbstmord zu Vienne, aus Martin von Troppau, mit feiner kritischer Bemerkung über die Verwechslung mit Herodes. ‖ Wespasian erhält Erlaubnis zum Rachekrieg gegen die Juden. ‖ Der jüdische Krieg folgt erst **475—479** nach Josephus, mit Einschüben nach **3**.

72. 1392. Überführung des h. Sudarium von Caën nach Toulouse, nach Guil. Catellius, hist. Occitaniae II und V: AASS Febr. I 456 e.

Das Cistercienser-Kloster Caduinum bei Petrocorium (Périgord) besteht seit 1119. Zwischen 1119 und 1392, als Abt Bertrand de Molin das h. Sudarium vor den Engländern flüchtete, muss es dorthin gelangt sein. Von Toulouse kam es für kurze Zeit nach Paris, dann nach einem Streit zwischen der Kirche von Toulouse und jenem Kloster wieder in dieses zurück (1399); s. Chifflet, de linteis sepulchr. 161, AASS Febr. I 456 f. Wir haben es oben S. 73 zu den bildlosen Leichentüchern gestellt. Henschen rechnet es zu den Kopien der Veronica Ich finde nirgends einen Beweis, dass es das Bild Jesu enthielt: in der Bezeichnung sudarium liegt dies keineswegs. Albricus von Trois-Fontaines († n. 1252), der uns in seiner Chronik (MGH SS XXIII 809 **21—31**) die Auffindungsgeschichte, im Anschluss an die nach Wilhelm von Tyrus VI 14, Helinandus 166 b, Sigebert ad a. 1098 erzählte Auffindung der h. Lanze, und dazu die Überführung und wunderbare Bewahrung dieser Reliquie ad a. 1119 (824 **15—26**) überliefert hat, redet stets nur von *vasculum plumbeum cum sudario domini*, ohne eines Bildes Erwähnung zu thun.

73. —1395 Annales Matseenses. MGH SS IX 830 23—25.

ad a. 1355. *Karolus electus rex Romanorum in die pasce in magna Roma a substituto domini pape confirmatur, coronatur, cesar efficitur; et eodem anno rediit in Teutuniam in quindena post solstitium estivale, et in die confirmationis sue voluit subtraxisse Veronicam Rome.*

74. c. 1400. [Barthel Regenbogen] Veronica im Brief-Ton.

codd. Francf. a. 1477—99; München cgm 4997 (Kolmarer Meistersängerbuch, sc. XVI) fol. 274—285; Wien 3007 fol. 57′—74; Olmütz 188 4° (sc. XV) f. 13′—26′. — editt. Nürnberg 1497 (Hain 13723) und o. O. u. J. (Berlin Kgl. Bibl. Yd 7820 2; vgl. Mone's Anzeiger 1835, 46 f.). Genauer Auszug bei Wackernagel, Kirchenlied II 266—269 (Hoffmann, Kirchenlied ²475, nur Anfang), Inhaltsangabe bei W. Grimm 133 f. = 152; vgl. Schoenbach (ξ) 169. 209. Pearson 13. 38 (γ). Goedeke Grundriss I ²255. Gervinus ⁴II 34 ff.; Koberstein ⁵I 244.

inc. *O süsser got, nach dein genaden steet mein gyr* (*gnaden, stet, begir* Berlin). 75 Strophen: Tiberius leidet 24 Jahre an einer Seuche: *im leib so was er faul, das sag ich euch fur war, er was auch lamb, hab ich gehört, an henden und an füssen.* 12 Ärzte können nicht helfen. Eine Magd, in Jerusalem gekauft und nach Rom gebracht, erzählt dort von Jesu Wundern. Fylosyan berichtet davon dem Kaiser, dieser entsendet ihn mit ausgedehnten Vollmachten, den Arzt zu holen. Die Fahrt dauert ein ganzes Jahr. Vor des Kaisers Banner erschrecken die Juden. Pilatus empfängt den Gesandten feierlich. Es kommt zu einem Streit zwischen Pilatus und den Juden über die Schuld an Jesu Tod. Dessen Jünger treten wider Pilatus auf, der gefangen gesetzt wird. Joseph und Nicodemus erzählen von Tod und Auferstehung Jesu. Longinus erzählt von einem armen Weibe, dass diese ein Tuch habe, auf welchem des Herrn Angesicht stehe: *wer es ansicht, und ist er siech, der wird gesunt.* Veronica wird gebracht, will erst das Bild nicht geben, dann wird es in feierlicher Prozession von Fylosyan geholt. Pilatus wird an den Grund des Schiffes angeschmiedet. Der Kaiser befiehlt auf Fylosyans Bericht, ihn *in der Tyfer grundt* zu werfen. Am nächsten Morgen wird Fronica vor den Kaiser geführt, berührt mit dem Tuch Gesicht und Mund, und der Kaiser wird gesund. ‖ Dann heilt das Tuch durch Berührung auch Vespasian von seiner Krankheit (Wespen in der Nase). Der Kaiser zieht dann gegen Jerusalem (das durch Thytus, Vespyanus und Thyberius, also 3 mal zerstört wird!), dreissig Juden werden für einen Pfennig verkauft. Das Bild wird noch zu Rom verehrt:

(73) *Des herren antlütz noch al do tzu rome ist,*
wer es mit ynnigkeit an rüffet, der genyst,
das uns tzu letze der ware iesu crist,
kein heyltum vint man nyndert tzwar
das sich ym müg geleichen.

Barthel Regenbogen, ein oberdeutscher Meister, war Zeitgenosse Heinrichs von Meissen, gen. Frauenlob † 1318, mit dem er im Wettstreit eingeführt wird. Regenbogens Brief-Ton war später sehr beliebt und wurde vielfach imitiert.

So gilt neuerdings auch die Veronica als untergeschoben, s. K. Bartsch, Anz. f. Kunde der deutschen Vorzeit VIII, 1861, 391. Roethe in der Allg. deutschen Biogr. XXVII, 1888, 547 ff. Benutzt ist zunächst **2** (die Abweichungen kommen wohl auf Rechnung des Dichters); dann wohl **8** (daher auch der Befehl, Pilatus, hier lebendig, in den Tiber zu werfen). Dass die Entstehung des Bildes nicht näher ausgeführt wird, lässt dies Gedicht, das übrigens in einem Meistergesang der Wiltener Hs. 138b citiert wird (Bartsch, Kolm. Hs. S. 117), vor 1450 ansetzen. Erst nachträglich (in dem gedruckten Text) ist die Beziehung auf das Leiden Christi eingebracht (s. Grimm 135 = 154). Dies bestätigt die niederdeutsche Umdichtung, in einer Handschrift des josephinischen Gymnasiums zu Hildesheim Nr. 19 von 1490 (s. Grimm 133, herausg. von K. Euling in Herrigs Archiv f. d. Studium der neueren Sprachen 81, 1888, 381—404), wo jene Beziehung noch fehlt.

75. c. 1400. Buch der Meister, *codd.* Mon. chart. 8°. a. 1428; Vind. 3006 a. 1474 bei Massmann 613—621 (cf. 589 f.); vgl. Schoenbach 169 (*ι*), 206 f.

Rheinisches Gedicht, das verschiedene Legenden verbindet: Kaiser Vespasian, an Wespen in der Nase leidend, sendet Boten nach Jerusalem. Pilatus erschrickt und hält sie hin, Veronica sagt ihnen alles. 481—500.

sie sprach: ich sage iu gar eben, des was ich alle zît pflegen,
wan der herre was in der ny, daz ich in al tac eines se
und wan sich nû daz devuoget, sô was mîn herze geruoget.
dô man den herren vuorte an den tôt, dô kom ich geloufen mit grôzer nôt
und sprach: ô herre, sol ich dich nû nimmer mê gesehen, wie sol mir armen vrouwen danne geschehen.
Dô sprach der herre: vrouwe mîn, lich mir her den sloiger dîn,
sin antlitze was von sweize naz. ich bôt im mînen sloiger umbe daz.
den nam dô der herre mîn und druhte in under diu ougen sîn
und gap mir in wider dar. dô nam ich sîn heimliche war
und vant dô daz selbe antlitze sîn geformet in den sloiger mîn.

Das ist 39 Jahre her. Die Boten bieten der Frau Gold und Silber, sie weist es zurück, fährt aber mit ihnen nach Rom, wo Vespasian bei seiner Nase schwört, Gottes Tod zu rächen: da fallen die Wespen zur Erde (14). Dann verehrt er das Antlitz und sendet seinen Sohn Titus nach Jerusalem. Quelle: **8** in derselben Umbildung wie bei **23** und 24. 28 (26. 31). 56. Ob 23 benutzt ist? Jedenfalls ist die jüngere Legende über Entstehung des Bildes hier eingeführt. Dabei ist zu beachten, dass das Bild von Veronica heimlich wahrgenommen, nicht gleich allgemein gezeigt wird.

76. c. 1400. Prosakommentar zu Gottfried von Viterbo, Speculum regum II 7, MGH SS XXII 70 f. codd. (2a) Vind. 3730 XV; (2b) Mon. lat. 5895 XV; (2*) Karlsruh (Aug.) 133 XV; (3b) Seitenstetten 298 XV.

Sciendum est, quod Tiberius imperator fuit filius Octaviani et fuit leprosus effectus, et dum a medicis curari non valeret, audivit, quod in Iudea

esset magnus medicus, qui solo verbo leprosos curaret. scripsit Pilato presidi Iudeorum, ut medicum illum Romam transmitteret, ut eum sanaret. audiens Pilatus et intelligens fuisse Ihesum, quem ad petitionem Iudeorum crucifixit, rescripsit Tiberio, hunc medicum a Iudeis esse crucifixum, et cetera aliqua de miraculis, que per eum facta sunt. audiens vero Tiberius Iudeos medicum illum crucifixisse, doluit de morte eius, intendens mortem eius vindicare in Iudeis. istis temporibus mulier quedam devota nomine Veronica, que Christo sedulo ministrabat, cui Christus iturus ad crucifigendum in signum amoris et recessus faciem suam lividam in sudarium impressit, una cum eodem panniculo seu sudario Christi faciem continente Romam venerat, et audiens Tiberium dolere de morte Ihesu et comminantem Iudeis penam infligere, una cum sudario, quod nunc est Rome et dicitur Veronica, imperatorem accessit et sibi de virtuosis operibus, doctrinis et factis et de morte Ihesu et Iudeorum perfidia multa dixit, et tandem sudarium sibi a Christo datum ostendit, dicens, ut eam veneraret et sanaretur. Tiberius vero multum affectans imaginem Ihesu videre, gavisus fuit saltem imaginem medici videre, cuius personam videre non poterat. et ecce dum imaginem vidit, virtute divina a lepra mundatus fuit. quare mortem eius vindicare iuravit. quod et fecit, ut patet in textu. Pilatus' Selbstmord und Schicksale der Leiche. *fuit etiam Vespasianus sanatus a quodam morbo vespium, quem habebat in naso.* Quelle vermutlich **49** (oder **8**?), frei bearbeitet nach Massgabe von **25.** Bemerkenswert ist, dass Veronica sowohl die Frau als das Bild genannt wird. Mit der Annahme, dass Veronica schon in Rom war, als sie von Tiberius' Krankheit hört, steht 76 ganz vereinzelt da.

77. c. 1400.

a) Eyn Gebet to der veroniken (niederdeutsch). Campbell, Annalen n. 1212 f. 57′, Pearson 35. Hängt mit **60b** kaum mehr zusammen.

b) Deutsches Gebet: O Ihesu Christe ewiges lichte ... aus cod. Mus. Br. Egerton 859 sc. XV init. — Pearson S. 30. Veronica empfängt Christi Angesicht auf ihrem Schleier.

78. c. 1400. Ordinale de resurrexione domini nostri Ihesu Christi (Osterspiel aus Cornwall), ed. Edw. Norris, the ancient cornish drama, Oxf. 1859, II 1—199.

Zwischen die Darstellung der Auferstehung und der Himmelfahrt ist der Tod des Pilatus eingereiht. S. 120: *et sic finiatur resurreccio domini. [hic ludit teberius Cesar] et incipit morte pilati et dicit tiberius cesar.* Unterschieden werden der consultor und der nuncius (= Volusian), beide unbenannt. Veronica erklärt dem Kaiser: 'mein Name ist Vernona, *facies Iesu* ist bei mir, in einem Bild gemacht durch seinen Schweiss; wer immer es sieht und glaubet an ihn, der muss geheilet werden' l. 1703 ff. S. 129. *osculatur sudarium .. sanatur a lepra.* Darauf fordert Vernona Vergeltung für Pilatus! Der Kaiser wütet gegen diesen. Pilatus wird geholt, kommt mit Freuden zu seinem guten Kaiser. Dieser empfängt ihn freund-

lich. Veronica verrät das Geheimnis des Rockes. Der Kaiser will Pilatus eigenhändig töten. Veronica verlangt den grausamsten Tod. Im Gefängnis ersticht sich Pilatus. Während der Kaiser mit Veronica über die Strafe berät, wird das gemeldet. Der Carcerator mit seinem Garcon werfen den Leichnam in einen Abgrund, aus dem er zweimal wieder hervorkommt. Der Kaiser lässt ihn in eiserner Kiste in den Tiber werfen. Ein Viator, der sich darin die Hände wäscht, stirbt plötzlich. Der Kaiser lässt Pilatus' Leichnam herausholen und auf einem Kahn in die See treiben, wo ihn die Teufel empfangen. *et sic finitur mors Pilati* (178).

Quelle ist Matth. v. Westm. (58), der die Leg. aur. ausschreibt mit der Variante, dass Tiberius *gravi + leprae*" *morbo* leidet, und dass Veronica das Geheimnis des Rockes verrät. Dass der Dichter gelehrt war, beweisen die lateinischen Beischriften zum keltischen Texte. Er hat also nach 1307 geschrieben; aber wohl noch am Ende des 14. Jahrh. Die einzige Handschrift Bodl. 791 gehört der Mitte des 15. Jahrh. an, und danach bestimmt man gewöhnlich die Zeit, s. H. Jenner, the cornish language in Transactions of the philol. soc. of London 1873, 175. Jedoch in dem wohl gleichzeitigen Passionsspiel (Norris I 431) treten auf dem Leidensweg auf v. 2615 Simon leprosus (Mt. 26 6 statt Cyrenaeus Mt. 27 32), und v. 2627 Maria Jacobi und Salome (Mc. 15 40, als Vertreterinnen der weinenden Frauen Lc. 23 27); erst von späterer Hand ist nach v. 2614 (S. 428) eingeschoben: *hic venit vernona et dicit*: der Text fehlt. 14. Jahrh. sagen Ward, hist. of engl. dram. lit. I 31 2; Morley, English Writers I^2 748; Jusserand, le théatre en Angleterre [2]1881, 70—72 (ausführliche, doch nicht genaue Inhaltsangabe).

79. zu 1408: Nic. Serarius, Mogunt. rer. lib. V bei Baronius-Raynaldus XVII 351 f. ad a. 1408 71 nach älterer gedruckter Quelle: Herbipoli 1589.

Zu Walddurn in der Diözese Würzburg in einer Georgskirche verschüttet der Priester Heinrich Otho den bereits geweihten Kelch: *et ecce derepente sanguis dominicus per subiectum corporale effunditur. vini species sanguinis instar rubescit, quocumque attingit miram imaginem exprimit, in medio quidem crucifixi, ad latera vero veronicarum plurium (sic enim eas icunculas vulgo appellamus, quae sacrum Christi caput spinis redimitum ostendunt).* Der Priester verbirgt das Tuch unter dem Altar. Erst auf dem Totenbett bekennt er; man findet das Tuch, das viele Wunder thut. 1445, 31. März erlässt der Papst ein Dekret darüber.

Vgl. die von Pearson S. 43 gesammelten Stellen (aus englischen Quellen vom Ende des 14. und Beginn des 15. Jahrh.), welche den auch durch das Genter Altarbild bezeugten Gebrauch, auf kirchlichen Gewändern in der Stickerei die Veronica mit dem Schweisstuch anzubringen, ausreichend belegen.

80. 1404—1417. Antonius Petrus, benef. cler. basil. S. Petri, diarium, Grimaldi-Bzovius 249 49 ff.

1409 Freitag 4. Oct. zur Vesperzeit wird die Veronica nach der Engelsburg gebracht; 1410 Mittwoch 1. Jan. zur Zeit des Hochamtes von dort nach

dem Vatikan zurückgeholt; 1411 Karfreitag 2. April zieht Papst Johann XXIII. mit König Ludwig II. von Anjou in Rom ein und begiebt sich sofort nach S. Peter, wo er die Vorzeigung der Veronica, die am Donnerstag und Freitag früh auf seinen Befehl ausgefallen war, vor versammeltem Volke vornehmen lässt.

81. 1418. Gobelinus Persona († 1420), Cosmodromion, ed. H. Meiboom, Frankf. 1599, 126 38.

et dicunt quidam, quod ipse Tiberius, quando inspexit imaginem Christi in sudario, quod Veronia(!) femina Romam attulit, a fluxu ventris et torsione viscerum sanatus sit et quod Pilatum propter iniustum iudicium, quod fecit in Christo, exilio damnaverit. certum tamen esse dicitur, quod Pilatus in multas calamitates incidens se propria manu occidit.

Quelle offenbar **2**, zuletzt Eus. Massmann 576 f. 602.

82. c. 1420. Dietrich Engelhus aus Eimbeck († 1434), Chronicon, ed. Leibnitz, Script. rer. Brunsvic. II 1019 14–17.

Von Tiberius: *dilexit Christianos suadens Romanis, ut Jesus, qui tanta bona faceret, ut exemplo cognorit Pilati et Veronica visa sanatus est a lepra, pro deo coleretur. quod Romani renuerunt facere, eo praecique quod Jesus paupertatem amaret et solus deus dici vellet, cum ipsi multos deos colerent et divitias amarent.* Folgen Eus. h. e. II 2 und Verse aus Gottfrieds Pantheon.

Die Motivierung der ablehnenden Haltung der Römer weicht charakteristisch von der altüberlieferten ab. Neben dem Armutsideal jener Zeit spricht sich darin ein feines Verständnis für das Verhältnis der alten Religionen zum Christentum aus. Quelle ist wohl Gottfried (**25**) mit dem dazugehörigen Prosakommentar (**76**).

83. 1421. Johann Rothe aus Kreuzburg, Stiftsherr zu Eisenach († 1434). Düringische Chronik, herausg. von R. v. Liliencron. (Thür. Gesch.-Quellen III, 1859.)

76 (p. 64) *Wie Pylatus geborn wart*: König Athus, alias Arthus; 77 *Wie Pylatus zu Jherusalem richter wart*; 78 (p. 65) *Wie Pylatus dem keysser schreib*: Volusian erhält von Pilatus den bekannten Brief als entschuldigende Antwort mit; 79 (p. 66) *Wie Pylatus seyn ende nam*: Tiberius sendet einen zweiten Boten Alban. *Do weissete man on zu eyner witwen gnandt Veronica, die hette das anlitze unde die gestalt Cristi gedruckt yn eyn tuch, das her selbir hette gethan, do her zu seyner martir gyngk . . . unde do der keisser das antlitze gesach, do druckete her is under seyn antlitze mit grosser ynnigkeit unde wart gesundt. Alsso is das antlitz noch zu Rome.* Pilatus tötet sich selbst zu Vienne, wird in die Rhône geworfen. Es folgt die Judasgeschichte, Zerstörung Jerusalems (mit Vespasians Heilung) und der Alexanderroman.

Vgl. zu Rothe F. Bech, Germania VI, 1861, 45 ff., der ebd. IX 172 f. eine zweite Bearbeitung desselben Legendenkreises von Rothe nachweist.

Vgl. Schoenbach (π) 169. 210, der als Quelle **8** annimmt. Richtiger **49** mit Kenntnis von **14** (König Atus, hier mit Artus in Verbindung gebracht; Vespasians Schwur bei seiner Nase; Pilatus' Leiche kommt nicht erst in den Tiber, sondern gleich in die Rhône).

84. (c. 1430?) Eustache MERCADÉ, la vie, la passion et la vengeance de N.-S. J.-C. ms. Arras 625 (c. 1460).

Vgl. die Inhaltsangabe bei Petit de Julleville, Mystères II 415—418. Vallet de Viriville in Bibl. de l'école des chartes sér. A, V 37—58.

85. 1435. Hermann KORNER O. P. († 1437), Chronica novella.

Der Anfang bis auf Karl d. Gr. noch ungedruckt; s. Potthast[2] I 356. Das hierhergehörige Stück ad a. Chr. 36 (Tiberii 20) aus cod. Lüneburg (? Stadtbibl. fol. 1/2 sc. XV, fol. 3/4 a. 1474, s. Archiv XI 778) bei Reiske 60f. (cf. Grimm 132). Ich verdanke eine genaue Abschrift aus Cod. Guelferb. 406 Helmst. fol. 10′ der grossen Liebenswürdigkeit des Herrn Gymnasial-Direktor Dr. Köhler. Schoenbach (T) 168. 197 nennt es fälschlich Lüneburger Chronik, worunter man vielmehr die sog. sächs. Weltchronik (37) versteht. Der Text ist stilistisch freie Wiedergabe von **49a** 2. Die durch G. Waitz, über das Verhältnis des Hermannus Kornerus zum Henricus de Hervordia, Archiv VI, 1831, 761—765, nahegelegte Vermutung, dass Korner nur diesen Vorgänger (c. 1355) wiedergebe, bestätigt sich nicht. Wenigstens findet sich in cod. Guelferb. Helmst. 11ab nichts davon, wie Herr Prof. von Heinemann mir mitzuteilen die Güte hatte. Auch die anderen verwandten Quellen, Martin von Troppau (Polonus) und Vincenz von Beauvais halten sich mit Petrus Comestor nur an die aus Eusebios bekannte Pilatuslegende.

86. 1435. Dr. Hans LOCHNER, Beschreibung der Pilgerfahrt der Markgrafen Johann und Albrecht von Brandenburg, bei F. Geisheim, die Hohenzollern am heiligen Grabe zu Jerusalem, 1858.

219f.: *An derselbigen Stadt sach wir des reichen manns hauss der Lazaro versaget die brössenlein von seinen Tisch vnnd nicht verne davon sach wir das hauss veronica.* Folgen trivium, Simon von Kyrene und die weinenden Frauen. (220) *In derselben stadt ist Aplas sieben Jahr Vierzigtag, vnnd gab das Antliz sant veronica an derselben stadt.* Marienklage.

Dies schreibt wörtlich aus Jörg Pfinzing 1436, s. J. Kamann, die Pilgerfahrten Nürnberger Bürger nach Jerusalem im 15. Jahrhundert, namentlich die Reiseberichte des Dr. med. Hans Lochner und des Jörg Pfinzing, Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg, II, 1880, 78—163, spez. 133. — Vgl. die Tabelle am Schluss der Belege.

Die unmittelbar vorausgehenden Reisebeschreibungen, wie z. B. die des Grafen Philipp von Katzenellenbogen 1433 (Röhricht und Meissner in Z. f. deutsches Altert. 1882, NF XIV 348—371) erwähnen nichts von der Veronica; Bertrandon de la Brocquière 1432 (bei Th. Wright, early travels in Palestine, Lond. 1848, 287) fasst die h. Stätten von Jerusalem ganz kurz. Die russischen Pilgerschriften von Zosimos (1419—21), Basilios (1465—66)

und Basilios Posniakov (1558—1561) wissen überhaupt von der via dolorosa im Sinne der Lateiner nichts, s. Itinéraires russes en Orient par Mme Khitrowo I 212f., 253, 321f.

87. c. 1437. La vengeance de N.-S. J.-C. (Mystère zu 4 Tagen).

Aufgeführt zu Metz 1437 Sept.; Amiens 1446; Abbeville 1458, 1463; Laon 1464; Lille 1484; Malines 1494; Reims 1531; Troyes 16. Jh.; — ed. princ. Paris 1491; andere Drucke bei Migne, dict. des mystères 997 441; — genaue Analysen bei L. Paris, Toiles peintes et tapisseries de la ville de Reims, Paris 1843, 606—918; Comte de Douhet, dict. des Mystères [Migne, Encycl. théol. XLIII] 1854, 996—1001; Petit de Julleville, Mystères II 451—460; vgl. P. Meyer, Bulletin I 1875, 52 3; Pearson 21. Hierher gehört auch der Text bei du Méril, Poésies populaires lat., 1847, 357f. (bei Schoenbach 198: X[1]).

1. Tag. Die Zeichen nach Jesu Tod erschrecken die Bewohner von Jerusalem, auch Pilatus. — Vespasian, Herzog von Spanien, leidet an schwerem Aussatz, den 3 Ärzte von Toledo vergeblich zu heilen versuchen. Der Engel Uriel erscheint ihm als Pilger und erzählt von Jesu Wundern, worauf Vespasian zu Pilatus sendet und ihn bitten lässt, etwas Jesu zugehöriges ihm zu senden. Inzwischen hat Pilatus sich von seinem Soldaten den ungenähten Rock verschafft. Er sowohl als die Juden senden Gesandtschaften mit Geschenken an Kaiser Tiberius.

2. Tag. Der Kaiser Tiberius beruft nach Empfang von Pilatus' Brief den Senat. — Unterdessen sind Vespasians Ritter in Jerusalem angelangt, werden von Kaiaphas scharf abgewiesen; Pilatus erzählt von Jesus, giebt ihnen aber nichts. Im Tempel treffen sie die fromme Matrone *Veronne*, die auf göttliche Anweisung hin ihnen die *Veronica* (das Bild) zeigt und mit ihnen geht. Trotz des Widerstandes der Teufel gelangen sie richtig zu Vespasian, der durch blossen Anblick geheilt wird, dann nach Rom reist, um Tiberius zu berichten. Dieser wird nun zornig auf Pilatus, lässt ihn gefesselt kommen und einkerkern; Pilatus widersteht noch der Einflüsterung des Teufels *Forgibus*, Hand an sich zu legen. Sein Diener Sabinus bringt ihm den h. Rock Christi, der ihn beim nächsten Verhör schützt, bis das Geheimnis entdeckt wird (49a 2). Nach Lyon verbannt, an den Pranger gestellt, dann auf ewig eingekerkert, tötet er sich selbst (nachdem er in einem langen Monolog seine eigene Vergangenheit erzählt hat). Die Leiche wird in die Rhône geworfen.

3. Tag. Geschichte Neros (ohne Rücksicht auf die Peter-Pauls-Legende).

4. Tag. Geschichte Galbas, Vitellius' und Othos und des jüdischen Krieges.

Quellen: genannt werden Josephus, Hegesippus, hist. eccl., hist. schol.; dazu **8 = 41** mit **49a 2**; vielleicht auch 28 (Vesp. aussätzig, er allein durch das Bild geheilt, nicht Tiberius).

Douhet l. c. 996 erwähnt ein zweites Mystère gleichen Inhalts aus dem 16. Jahrh., über welches mir nichts näheres bekannt ist.



88. 1440. Hans Rott, Pilgerfahrt, ed. A. Bernoulli, Baseler Beiträge zur vaterländischen Geschichte NF I (XI), 1882, 362.

Item doselbs ist och die stat, do Unser Herre die Froniken der frowen gab, die noch ze Rom ist.

89. 1442. 4. Oct. Eugen IV

ordnet von Florenz aus die Vorzeigung der Veronica für den Abt Andreas des Antonios-Klosters in Ägypten und den Diakon Petrus, Gesandte des Kaisers Konstantin von Äthiopien, *quem presbyterum Ioannem dicunt*, an, *non obstantibus constitutionibus eiusdem basilicae et aliis ordinationibus etiam iuramento firmatis quibus caretur, ne extra debita et consueta tempora possit ostendi;* hiervon entbindet der Papst für diesen Spezialfall. Grimaldi-Bzovius 250 13—22.

89*. 1444. Anonymus, Reise nach Jerusalem aus Mon. germ. 736, ed. Birlinger, Herrigs Archiv XL, 1867, 308.

Item jn der gassen ist dax haus, da als er das kreicx tragen hat vnd sant Feronica sein haillîgs antlicx jn dax duoch hat getrugt, dax ist xemal anmin.

Vgl. die Ablässe des h. Landes in einer Handschrift in engl. Privatbesitz bei Pearson 39: *vor der stede dar he gaff feroniken syn angesichte yn eynen doke* /\ (d. h. Karen).

89.** 1449. Stephan von Gumppenberg, Wahrhaftige Beschreibung der Meerfahrt *etc.* in 'bewährtes Reissbuch', Nürnberg 1659.

a) 444: Pilatus', Herodes' Haus, Unser Frauen Schul, Schwibbogen, Ort, wo Maria Jesus unter dem Kreuz sah, Simon, reichen Mannes Haus, Christi Zusammenbruch — nichts von Veronica;

b) 465 bei der Berechnung der Entfernungen: Simon von Kyrene, Marienklage. *Bey dem Pünctlein ist Veronica Hauß, die dem Herrn das Thuch unter sein Angesicht hielt, vnnd ihn darmit getrücknet hat.* Weinende Frauen; *so sind von Veronica Hauß biß auff das Eck hundert vnd zwantzig Schritt.* Gewölbe; *und von dem Eck der 95 Schritt sind 120 biß an Veronica Hauß.* Hier scheint eine doppelte Veronicastelle angedeutet wie bei 86.

90. vor 1450. La passion de Notre Seigneur.

ms. Sainte-Geneviève Y f. 10 fol. 70—116 — Inhalt bei Migne-Douhet, dict. des myst. 819—823; Petit de Julleville, les mystères, 1880, II, 379—394: 392 la légende de Véronique (appelée ici Véronce) n'est pas omise. ed. A. Jubinal, Paris 1837, II 139—311: 299f.: Jesus bittet die vorübergehende Véronce um ihr *drap*, um sein Gesicht abzuwischen; sie reicht es ihm; als er es zurückgiebt, ist sein Gesicht darauf abgebildet: Veronce sagt in ihrem Dank: *vecy sa glorieuse ymage de son très preciex visage.* Erst danach 236f. kommt die Szene mit den weinenden Frauen, dann Symon von Kyrene.

91. c. 1450. LUDUS COVENTRIAE,

a collection of Mysteries formerly represented at Coventry on the feast of Corpus Christi, ed. J. O. Halliwell, Lond. 1841 (Shakespeare-Soc.), 318. Auf dem Leidenswege, nach den weinenden Frauen und Simon von Kyrene, tritt Veronica auf:

Ver. *A! ʒe synful pepyl, why fare thus?*
ffor swet and blod he may not se!
Allas! holy prophete, Cryst Ihesus!
Careful is myn hert for the!
And sche whypyth his face with her kerchy.
Ihesus. *Veronyca, thi whipyng doth me ese!*
My face is clene that was blak to se:
I xal them kepe from alle mysese,
That lokyn on thi kerchy and remembyr me.

Folgt sofort die Kreuzigung. — Der Stellung der Szenen nach gehört diese Bearbeitung zu der jüngeren Klasse und ist erst nach 1461 entstanden (s. S. 334* f.).

Die Identifizierung des in cod. Cotton. Vesp. D. VIII v. J. 1468 erhaltenen grossen Collectivmysterium, das die ganze Heilsgeschichte umfasst, mit dem berühmten, von 1416—1591 bezeugten Corpus-Christi Spiele von Coventry, von dem Herausgeber auf dialektische und sachliche Indizien gestützt, ist nicht einwandsfrei; daher 1416 als Datum nicht sicher, zumal diese Texte meist bei erneuter Aufführung einer Umarbeitung unterzogen wurden; für die vorliegende dürfte an 1468 festzuhalten sein.

Vgl. A. Hohlfeld, die altenglischen Kollektivmysterien, Anglia XI, 1889, 219—310, der ausser dem Coventry auch das York, Towneley und Chester-Play einer vergleichenden Betrachtung unterzieht und feststellt, dass das Chester-Play aus dem Towneley-Play, dieses aus dem York-Play geschöpft hat, während unser Coventry-Play ganz für sich steht (S. 268). Jenen Spielen, welche den Zeitraum von 1350—1607 umfassen (S. 310. 223), fehlt die Veronica-szene. Der Frage, ob französische Vorbilder direkt benutzt seien, stellt Hohlfeld S. 227 sich bis auf das Chesterplay ziemlich ablehnend gegenüber, ohne einen gewissen französischen Einfluss zu leugnen. Vgl. noch A. W. Ward, hist. of eng. dram. lit. 1875 I 39. 75 ff.; Pearson 20.

92. c. 1450. Deutsche Gebete.

a) Handschrift im Besitz von K. Pearson sc. XV 2/2, Pearson 33.

Zu desem nahgeschrieben gebede hait der baibst Siluester geben sieben jair afflais vnd riertzich dage. man sal isz sprech ror eyner Veronica.

Gegrusst systu blodich angesicht Ihesu xpi, vor mich haistu entfangen de spye der boesser yuden ..... folgt **60 b** (= deutsch 4), darauf

Item so dick man Eyn pater noster spricht ansiehende de Veronica verdient man hondert dage afflais van dem heiligen baibst Gregorio.

b) niederdeutsch, cod. Mus. Brit. 15525 sc. XV 2/2. f. 77'; Pearson 38: zu ewigem Gedächtnis drückt Christus sein Gesicht in ein Kleid ab auf dem Leidenswege.

93. 1452. Arnoul Greban, le Mystère de la Passion, publié par G. Paris et G. Raynaud, Paris 1878, deren Vorrede über Aufführungen, Handschriften u. s. w. vollkommen orientiert.

Grosses Passionsspiel zu 4 Tagen. Am 3. Tag:

v. 24004—77 (p. 315) Veronne redet unter den weinenden Frauen.

v. 24244—69 (p. 317 f.) Veronne wischt Jesus (der dabei nichts spricht) mit ihrem *cueuvrechief* ab '*sa face precieuse, qui jadis fut tant gracieuse et ore est tant decouloree*'. *Icy demeure la face de Ihesus ou cueuvrechief.*

'*Or m'est l'emprainte demouree*
dont je me tiens bien honoree
si sera mon corps curieux
pour le doulx patron gracieux
du saint viaire precieux
d'avoir joyau tant vertueux;
a le garder de ma puissance
dont il me monstre la semblance.

Folgt Simon von Kyrene.

94. 1452. Maffeus Veggius Laudensis, Canon. S. Petri, liber memorabilium Basilicae.

Als Friedrich III. nach der Krönung *sudarium salvatoris nostri* sehen will, geschieht das nur, indem er zum Canonicus von Sanct Peter ernannt, in der Tracht der Domherrn Zutritt erlangt. Vgl. 100 zu 1468. Grimaldi-Bzovius 250 23—33. Pearson 42.

95. † 1454. Petrus Soybert, Bischof von S. Papoul (1427—1443), de cultu vineae domini VII 3, ed. J. Cappuisius, 1503.

erzählt von Amator und Veronica genau dasselbe wie 96, s. AASS. Febr. I 453bc.

96. 1457. Antoninus, Erzbischof von Florenz († 1459), Chronicon sive Opus historiarum VI 25 2, ed. Lyon 1512, I fol. 165.

Marcialis Stephani prothomartyris consanguineus cum esset XV annorum iussu Christi a beato Petro baptizatus est (einer der 72 Jünger, der Knabe in Joh. 6 9). *venit autem cum beato Petro apostolo Romam et per eum missus fuit in Galliam habens in comitatu suo Amatorem et coniugem eius Veronicam, quae familiaris et precordialis amica fuit virginis Marie. sanctus vero Amator in rupe que modo Amatoris dicitur solitariam vitam egit ibique obiit. Veronica autem sanctum Marcialem predicantem secuta est in territorio Burdegalensi ibique consenuit. et b. Marcialis totius Equitanie primus ibi altare b. virginis Marie ei edificavit.*

Vgl. AASS. Febr. I 453c; 13. Juni V 535; Bivarius 99 (s. β). Ich füge hier gleich die anderen, meist sehr jungen Quellen für diese Legendenform bei.

α) Der von Bivarius hier gleichfalls angezogene Vincenz von Beauvais bringt spec. hist. X 39 *de sancto Marciali Lemoricensi* Auszüge *ex gestis eius*, die sich genau mit dem sonst von Antoninus angeführten decken; aber die Stelle über Amator und Veronica fehlt!

β) [Hier. Romanus de la Higuera, S. J. † 1611], Fl. Lucii Dextri ... chronicon omnimodae historiae .. op. Fr. Bivarii, Lyon 1627, 94 ad a. Chr. 48.

1. *Hierosolymitani Iudaei vehementer infensi b. Lazaro, Magdalenae, Marthae, Marcellae, Maximino, Iosepho ab Arimathia nobili decurioni et aliis plurimis navi sine remigio velisque ac sine gubernatore eos imponunt et exulare mandant. qui per vastum mare divinitus delati ad Massiliensem portum incolumes appellunt.* 2. *Veronice sancta mulier a Gallia Romam venit ibique divino relicto vultu, miraculis clara migrat ad dominum anno LXX, quam dicunt a Christo sanatam e sanguinis fluxu.* Vgl. Bivarius' Kommentar und AASS. Febr. I 450 F.

γ) Eine Fälschung desselben Jesuiten ist das sog. Chronicon des Eutrandus (oder Liudprandus).

S. Amator, coniux Verenicae, cui dominus faciem suam expressam dedit, famulus sanctae virginis Mariae et Joseph ... AASS Febr. I 453a.

δ) Acta S. Amatoris, ms. der Bollandisten, s. ebd. 453e, (20.) Aug. IV 24c.

Veronica moribus et fide Amatori non dispar socia vixit in iustificationibus domini sine querela .... sategit iussa Christi perficere et reliquias maxime de b. Virgine colligere et cetera pietatis opera devote complere; unde gloriosum lac mamillarum virginis gloriosae, cuius servitio se totam conferre meruit ut humilis pedissequa et ancilla humiliter et utiliter recollectum, vestes etiam eiusdem Virginis et cetera multa talia nec non m a m p h o r a m c u m i m p r e s s i o n e s i m i l i t u d i n i s f a c i e i d o m i n i c a e , a n o m i n e d i c t a e m u l i e r i s V e r o n i c a m n u n c u p a t a m , p r o u t R o m a e o s t e n d i t u r , *fideliter collegit et salubriter custodivit. .... Persequente ecclesiam Christi Saulo, iussu caelestis nuntii navem casu inventam cum S. Amatore ascendit ducenteque domino ac misericorditer protegente, in occiduas partes pervenit.* Sie treffen dann Martialis, auf dessen Geheiss Amator nach Rom pilgert, während Veronica zu Soulac im Gebet verharrt und dort stirbt. Die Stelle ist charakteristisch durch Einordnung der Veronica unter Reliquien der Maria. — *Mamphora* (nur hier) = sudarium, s. du Cange s. v., doch auch s. v. mafors, mafora und ob. S. 252 A. 4. Zu der wunderbaren Schiffreise cf. β1 und 52.

ε) Julianus Petri, Chronicon ad a. 90.

Per hoc tempus, sicut apostolicis diebus, Romae in magno pretio erat sudarium illud sacratissimum, quod Clementi primo Romano Pontifici reliquit pientissima mulier Beronice, quam alii corrupte vocant Veronicam, quae neptis ex sorore Salome magni Herodis, nupsit viro nobili Amatori. Vixit aliquando in urbe Caesarea Palaestinae, aliquando vero Hierosolymis. Fuit autem illa mulier, quam ex fluxu sanguinis aliquando curavit Christus. Depicta est imago Christi curantis mulierem in pariete, cuius lacinia, ubi tangit hederam, curat ex omni morborum genere. Quidam volunt passam martyrium Antiochiae cum aliis quinquaginta, ut tradit Beda.

Hier redet eine verwirrte Gelehrsamkeit, die den Versuch macht, die Legende nach der Geschichte zurechtzustutzen, und keiner von beiden gerecht wird. Mit Jos. ist eine verworrene Reminiszenz an die Paneasstatue

des Eus. verbunden, dazu die jüngste Form der Veronicalegende mit einem alten Berenikemartyrium verschmolzen. Die plumpe Erfindung ist dennoch von spanischen Theologen aufgenommen worden, und Henschen hält es für nötig, sie ausführlich zu widerlegen, AASS Febr. I 451 de, vgl. Aug. IV 18a.

ç) A. du Saussay, Martyrologium gallicanum, Par. 1638, zum 15. Febr. *in Aquitania commemoratio S. Veronae alias Veronicae matronae, quae sudario faciem domini crucem portantis extersit, cuius admiranda effigies ipsimet linteo remansit impressa, sicut hodie cernitur Romae, ubi magna religione serratur.* AASS Febr. I 453 f.

97. 1461. Pilgerfahrt des Landgrafen Wilhelm des Tapfern von Thüringen zum heiligen Lande, herausg. v. J. G. Kohl, Bremen 1868, 102.

Vom Tempel geht man fürder eine lange Gasse herab und kommt zuerst vor das Haus, darinnen die heilige Frau Veronica gesessen, und da ihr Christus unser lieber Herr sein heiliges Antlitz in ein Tuch gedrückt hat.

In der gleichzeitigen Meerfahrt des Grafen Heinrich d. Ä. zu Stolberg, herausg. von Ed. Jacobs, Zeitschr. des Harzvereins f. Gesch. I, 1868, 206, fehlt durch Blattverlust gerade diese Stelle.

98. 1462. Papst Pius II., Commentariorum l. VIII, beschreibt die Translation des Hauptes S. Andreae nach dem Vatikan am Palmsonntag 12. Apr.

Expleto sacrificio accepit pontifex venerabile caput et pergens in pompa cum cardinalibus et clero venit in eam templi partem, qua sancta servatur Veronica (sic enim appellant admirabilem Jesu Christi faciem impressam sudario, quod Veronica insignis mulier illi obtulit) stetitque procul et iussit ostendi sudarium. Petrus itaque cardinalis sancti Marci nobile loco apud Venetos natus Eugenii Quarti pontificis nepos et archipresbyter eius ecclesiae scala conscensa venerabilem sacramque domini figuram ostendit, ter pro suo amore misericordiam populo implorante. Grimaldi-Bzovius 250 38—47.

98*. 1464. Sebald Rieter d. Ä., Pilgerfahrt zum h. Grabe, in Reisebuch der Familie Rieter, herausg. von R. Röhricht und H. Meisner, Bibl. des litt. Ver. zu Stuttg. 168, 1884, 28.

Weinende Frauen: *unter denen stundt auch die frau Veronica, die reicht Jesum ihren schleyer, sein blutig verblichen antlitz damit zu truckhen, do truckth er sein antlitz in dasselbig tuech, das es darin bleib stehen und gab ihrs wider, dass behielt sy ihr lebtag.*

Vgl. S. 9: 1428 reist Peter Rieter nach Rom, küsst Papst Martin V. die Füsse *und sahe die Veronica.* — Vgl. 104*.

99. 1467. Frankfurter Passionsspiel von Enolph.

Umarbeitung des c. 1350 von Baldemar von Peterweil geschaffenen Passionsspieles, erhalten nur in drei Bearbeitungen (vgl. R. Froning, das Drama des Mittelalters in Kürschners Deutscher Nat. Litt. XIV 2, 325—339).

a) Frankfurter von 1493, bei Froning a. a. O. 379—532.

b) Alsfelder von 1501, herausg. von Grein, Cassel 1874, und Froning a. a. O. 547—860.

c) Heidelberger von 1514, herausg. von Milchsack, Bibl. des litt. Ver. in Stuttg. 150, 1880.

In dem Spiel von 1350 fehlt nach der allein erhaltenen Dirigierrolle (Froning 360) noch die Veronicaszene; jene 3 Spiele haben sie, aber allerdings an verschiedenen Stellen des Leidensweges.

a) v. 3597—3616 (504 f.) als letzte Szene, nach den weinenden Frauen und Simon von Kyrene: Veronica bittet um ein Andenken, Jesus fordert ihren Schleier und giebt ihr denselben mit dem Bilde zurück '*zur letze*' (als Abschiedsgeschenk), worauf Veronica es dem Volke zeigt.

b) v. 5438—5495 (762 ff.) als zweite Szene zwischen Simon von Kyrene, dessen Dienst hier als freiwilliger aufgefasst wird, und den weinenden Frauen: Veronica bittet: '*das du mer willest eyn zeichen geben,* | *daby ich moge bedencken eben* | *dynen toid und dyn pyn,* | *Jhesus, du lieber schepper myn!*' Jesus fordert ihren Schleier: '*habe dir das zeichen von myner kunst*', worauf Ver. in langer Rede (Ausführung von **a**) das Bild vorzeigt.

c) v. 5213—5220 (231 f.) als letzte Szene, nach Simon und den weinenden Frauen: Veronica neigt sich mit dem Tuch zu Jesus und bittet, es an sein Gesicht drücken zu dürfen, um es '*zeum bedechtnus zu behaltten*'. '*Jhesus drücktt sein angesicht stiell sweygende ann das duch*'; dann zeigt Veronica das Bild dem Volke.

Vermutlich enthält **a** die ursprüngliche Form. Hier tritt übrigens Veronica schon in dem ganz genau nach *Ev. Nic.* gearbeiteten Verhör vor Pilatus auf v. 3336—3341 (S. 495).

Mit **c** stimmt in der Anordnung und Auffassung ganz überein

d) Passionsspiel der Donaueschinger Handschrift, 2. Hälfte des 15. Jahrh., bei Mone, Schauspiele des Mittelalters 1846, II 150—350, speziell 311 f.

Nach Jesu Worten an die weinenden Frauen: *Hie mit gat Veronica gegen dem Salvator mit einem wissen tůchly im dax zebieten und spricht:*

O Jhesus liebster herre min, muß ich von dir gescheiden sin,
so bit ich dich doch umb ein gab, da mit ich din gedechtniß hab,
die bildung von diner angesicht, das ich din herre vergesse nicht.

Und da mit [nimpt] der Salvator dax wiss tůch von Veronica und truckt das in dax angesicht und bůtet ir das wider, an dissem tůch sol ein Veronica gemalet sin, und den kert sich Veronica zering umb gegen den lúten zogt inen dis zeichen und spricht:

Schent hie ir frowen und man, dax zeichen, so Jhesus hat getan,
durch sin gőtlich gnad und kraft, an siner angesicht, die hie haft
in minem tůch so gar verwundt, das sy ích Cristen allent kundt.

Mit **b** scheint in der Anordnung wesentlich übereinzukommen

e) Augsburger Passionsspiel, Ende des 15. Jahrh., v. 1590 ff., bei

A. Hartmann, das oberammergauer Passionsspiel in seiner ältesten Gestalt, 1880; vgl. Pearson 18 f.

100. 1468. AUGUSTINUS, patricius Senensis († 1496), descriptio adventus Friderici III. imperatoris ad Paulum Papam II. a. 1468, c. 14.

re divina peracta pontifex cum imperatore et omni pompa ad Salvatoris nostri faciem adorandam in sudario expressam, quam Veronicam appellant, processit. J. Mabillon, Museum Italicum I, 2, 1724, 265.

101. 1470. 15. Juli. Bittgang um Sieg wider die Türken innerhalb der Basilica S. Petri; Papst Paul II. trägt dabei selbst *s. sudarium et s. Andreae apostoli caput.* CIACCONI bei Grimaldi-Bzovius 250 51—59. AASS Febr. I 456 b.

102. 1473. 2. niederrheinische Pilgerreise bei L. Conrady, Vier rheinische Palaestina-Pilgerschriften, Wiesbaden, 1882, 121.

die heilige stede bynnen der stat van jherusalem.
van dan neder clymmende wert vns gewesen dat huys van veronica vnd was an die rechter hant van der gatzen.

103. 1474. Chronica S. Aegidii.

a) *Iste Tiberius lepra infectus audita fama Iesu, Albanum quendam Pilato transmisit pro Iesu medico. tunc Albano ostensa est quaedam nobilis matrona nomine Veronica, quae illi omnia facta de Iesu verissime narravit, addens insuper de imagine vultus Domini impressa. quo audito Albanus gavisus ipsam matronam cum imagine salvatoris Romam duxit Tiberio Caesari, qui visa imagine sanitatem recepit.*

b) *Hic Vespasianus imperator quoddam genus vermium habens in naribus audivit de Iesu Christo, quod magnus fuisset medicus, sed a Pilato occisus; credidit eum filium dei et ab eo posse sanari et statim sanatus fuit. tunc exposuit de excidio Iudaeorum.*

Leibnitz, script. rer. Brunsv. III 560; vgl. Massmann 577 (vgl. 603 zu Pilatus' Tod); Schoenbach (Q) 196. Quelle 8. Diese Chronik, welche voller Apokryphen-Exzerpte steckt, gilt seit B. J. DAHL, über den früheren Teil des chronicon S. Aegidii in Pertz' Archiv III 17 lediglich als Bearbeitung der chronica minor auctore Minorita Erphordensi vom J. 1261 (1265?): ob wirklich unser Stück diesem Grundstock angehört, vermag ich nicht zu sagen, da bei dessen Ausgabe in MGH SS XXIV 178—204 der ganze Anfangsteil einem für das Studium der Legendenverbreitung nicht genug zu beklagenden Editionsprinzip zufolge ausgelassen ist.

104. 1479. JOHANN TUCHERN, Verzeichnusz der Reiz zum Heyligen land in 'Bewährtes Reissbuch', Nürnberg 1659, 664.

Unn als wir vom Tempel kamen sechsthalbhundert Schritt, kamen wir zum Hauß, darinne S. Veronica gewohnet hat. Vor dem Hauß hat sie gestanden, da Gott sein h. Creutz auff seim Halß gehabt hat, da er ihrem

Schleyer die zeit seines H. Anblicks hat eyngetruckt vnd gebildet, das jetzt zu Rom ist. An dem Ende ist Ablass siben Jahr vnd siben Karen.

104*. 1479. Sebald Rieter d. J., Reisebuch (vgl. 98*) 71.

dabey ist auch gestanden dy heylig Veronica, dy Christo ein swaysstuch raychte, dar ein er sein heylig antlütz trücket, das noch zu Rom ist, do ist ablass. Item in der vorigen zwerckgassen nit verr von diesem ecke, da ist das hauss des reichen mans .... Item von dem ecke wider aufwartz, als Christus im leyden gegangen hatt, bey 200 schriten, da ist das haus Veronice, dar inn sy ir lebtag gewonet und das swaysstuch, dar inn das antlütz Christi gepildet, bey ir do selbst behalten piss zu den zeyten Tiberij des kaysers, must sy im das selbst gen Rom pringen, an der stett ist ablass. 500 Schritt bis zur Grabeskirche.

105. c. 1480. Fronleichnamsspiel von Eger, herausg. von G. Milchsack, Lit. Ver. 156, 1881, S. 221 f., v. 5868—97; vgl. K. Bartsch, Germania III 1858, 281, Pearson 18.

Et sic accedit Veronica ad Jhesum dicens

O Jhesu, aller menschen heil, Wie pistu heut so wolfeil
Den Juden und der Juden kindt, Die dich also verspotten sindt.
Dein antliz klar si verdecket haben Mit unflat, gezogen aus irem magen:
Durchwundt, verspeit ist das antliz dein. Nim hin von mir das tüchelein,
Wisch da mit dein augen klar, Das dich erken die böse schar,
Die dich unschuldigklich tötten ist. Gib mir ein lez zu diser frist.

Jhesus recipit panum(!) et tetigit se dicens:

O fraü, dein glaub dich selig macht! Sich, wie pin ich heut so gar ver-[schmacht
Von der plinden judischheit Die mich wil tötten aus grossen neidt,
Se hin, zu lez das antliz rein, Da bei gedenck der marter mein.

Veronica recipit pannum a Salvatore dicens: (Dank).

Von den unter 99 zusammengefassten Spielen wesentlich verschieden nach Anordnung und Auffassung. Es folgen sich: die weinenden Frauen, vertreten durch die 3 Marien (Cleophe, Salome, Jacobi); Veronica; Marienklage; Simon von Kyrene. In Veronica's Worten tritt das Moment der mitleidigen Hilfleistung stärker hervor als die Bitte um ein Andenken.

106. 1482. 1. März. Bulle Sixtus' IV.

Die Basilica Sanct Peters ragt über alle andern hervor *salvatoris nostri sudario atque plurimis Sanctorum reliquiis.* Grimaldi-Bzovius 250 60 ff.; cf. AASS (4.) Febr. I 449 c.

107. 1483. Jacobus Philippus Foresta, Bergomensis. († 1520). Supplementum chronicorum orbis ab initio mundi usque ad a. 1482, [1]Ven. 1483, lib. VIII f. 6, [2]Ven. 1486 (umgearbeitet), [3a]Ven. 1492 f. 102', [4]Ven. 1503 f. 168. Zusätze von [2 3a 4] in [ ], Varianten in ( ).

Veronica [mulier] hierosolymitana [Christi discipula] matrona [siquidem] sanctitate ac pudicitia insignita his[dem <[2]] temporibus a Tyberio Cesare per Volusianum [necessarium suum] strenuum virum (∾) e Hierosolyma cum sudario Christi Romam accersitur. Detinebatur enim (quippe idem) Cesar magno infirmitatis morbo, qui quam (quum) primum mulierem sanctam suscepisset et [Christi] imaginem contigisset, [ab omni infirmitate] curatus est. Quo curato postea usque ad mortem ibi moribus et sanctitate (quo—s.: ob quod miraculum ipsa Veronica ab ipso Cesare magno) in precio [deinceps] habita [est. ibidem enim usque ad mortem] cum apostolis Petro et Paulo (P. et P. ap.) atque Clemente [pontifice] ecclesiam Dei constituens perseveravit. Hec ipsa est quam dominus a sanguinis fluxu fatigatam, ut sacra evangelii habet historia, tangendo fimbriam vestimenti eius (∾ v. e. f. t.) sanaverat, a quo etiam tempore passionis eius (∾ p. e. t.) eadem imagine [vultus sui ob amoris signum (in s. a.) donata fuit. Ipsa enim (autem) imago panniculo [sic] impressa Clementi pontifici et successoribus [eius] ab eadem ex testamento derelicta (declarata) nunc usque Rome (ibidem) in beati Petri templo a Christi fidelibus maxima cum religione invisitur (rev.). quam et multi per tempora exquisitis celebravere laudibus, inter quas (quos) illa singularis habetur que incipit (s. **60 b**).

Vgl. AASS Febr. I 451 b. Schoenbach (U) 197 „in der einfachsten Volusianusfassung" (?); vielmehr ältester chronistischer Zeuge für die jüngste Fassung: Leidensweg und S. Clemens! Foresta oder dessen Quelle ist benutzt in einem handschriftlichen Florarium Sanctorum zum 25. März, s. AASS 452 a; ed. [1] in 108, ed. [2] in 113.

108. 1483. Felix Fabri, Beschreibung der hin und wider Fahrt zu dem heiligen Land gen Jerusalem von dem ... Herrn Hans Werli von Zimber etc. in Bewehrtes Reissbuch, Nürnberg 1659, 250.

Fürbaß giengen wir die Gaß hinauff, vnd kamen zu der wirdigen S. Veronica Hauß, in dem sie wohnet, vor dem hauß hat sie gestanden, da Jesus sein Creutz füruber trug, vnd klagt vnd weynet, denn sie dem Herren geheym gewesen war. Also hat Jhesus der Herr sie getröstet, vnd vielleicht das Creutz von im gelegt, vnd nam iren Schleyer, vnd truckt sein Angesicht dreyn, vnd gab ir das zur letze, vnd gieng mit seinem Creutz fort. Und nach der Auffahrt Christi ward S. Veronica von dem Keyser Tiberio mit dem Angesicht gen Rom beruffen, vnd behielt den Namen der Frauwen Veronica, vnd ist noch zu Rom zu S. Peter, das hab ich gesehen.

Vgl. Fabri Evagatorium in terrae sanctae . . peregrinationem ed. Hassler, Bibl. des litt. Ver. zu Stuttg. II, 1843, 356.

Deinde progressi in descensu venimus ad locum Veronicae, quae dicitur fuisse mulier illa sanguine fluens XII annis et ad tactum fimbriae vestimenti occultum fuit curata, quam dominus filiam vocavit, fidem eius plu-

rimum commendans, ut habetur Matth. 9. Hanc quidam dicunt fuisse Martham. Sed Eusebius lib. VII. eccles. hist. dicit, eam Veronicam fuisse, quae curata a domino sequebatur eum, et erat matrona sanctitate et pudicitia insignis. haec audiens tumultum populi praetereuntis domum eius cum crucifigendis, exilivit de domo et cum lamento occurrit domino Iesu cruce gravato vidensque vultum eius sputo et sanguine repletum sudarium extraxit et faciem salvatoris tersit. mansit autem figura faciei in sudario, ac si fuisset ei impicta. quod mulier illa penes se retinuit et miram consolationem in eo habuit et multis signis et virtutibus facies illa claruit et celebris facta fuit. haec mulier cum sudario a Tiberio Caesare per Volusianum militem e Hierosolyma Romam accersitur. detinebatur enim Caesar magno infirmitatis morbo, qui, quamprimum mulierem sanctam suscepisset et imaginem contigisset, curatus est, quo curato postea usque ad mortem ibi moribus et sanctitate in pretio habita cum apostolis Petro et Paulo atque Clemente ecclesiam dei constituens perseveravit. ipsa autem imago panniculo impressa Clementi pontifici et successoribus ab eadem ex testamento derelicta nunc usque Romae in beati Petri templo a Christi fidelibus maxima cum religione invisitur. sacrum autem sudarium nomen mulieris retinuit usque in hodiernum diem et dicitur Veronica. hanc Veronicam vidi Romae in die ascensionis domini a. 1476. de hoc multi per tempora exquisitis celebravere laudibus, inter quas illa singularis habetur et communiter dicitur, quae sic incipit: **(60 b).** *Igitur domum istam sanctae Veronicae iocunde contemplabamur cogitantes quomodo tota romana ecclesia acquisivit per illius domus hospitam decorem et gloriam accipiendo ab ea faciem Salvatoris, et fideles de universo mundo Romam currunt, ut faciem hanc desiderabilem videant, quam dum Christianus cernit a fletu se cohibere non valet. Stetimus ergo ante domum et ostium deosculati sumus et indulgentias recepimus †. porro post peregrinorum recessum a Jerusalem nos qui mansimus in ipsam domum intromissi fuimus per Sarracenum qui eam inhabitat.* — Benutzt scheint 107 (ed.[1]) oder dessen Quelle.

109. 1483. BERNHARD BREYDENBACH, Dekan von Mainz, Beschreibung der Reise des Grafen Johann zu Solms. Ausg.: lat. 1486, 11. Febr., deutsch 1486, 21. Juni (Pearson 40); in Bewehrtes Reissbuch, Nürnberg 1659, 110.

Item ad domum sancte Veronice, que ad passus quingentos et quinquaginta distat a domo Pylati, vbi xpus eius peplo (Schleyer) *imaginem faciei sue impressit, que hodie Rome visitur.* cf. AASS (4.) Febr. I 450 a.

109*. 1483. Fratris PAULI WALTHERI Guglingensis Itinerarium, ed. M. Sollweck, Bibl. d. litt. Ver. zu Stuttg. 192, 1892.

a) 184 *domum Veronice.*

b) 281 *sequitur nunc de domo sancte vidue Veronice, et que facta sunt per dominum Ihesum ibidem. Istam domum inhabitant ceti Sarraceni non permittentes peregrinos intrare; sed de hoc non vis est, quia ostenditur peregrinis foris in platea, ubi presumitur Christum sancte dedisse Veronice faciem suam. et sunt ibidem indulgentie septem annorum et septem carenarum.*

110. 1486. JEAN MICHEL, la Passion (Mystère).

Aufgeführt zu Angiers 1486, zu Paris 1490. 1498, cf. Petit de Julleville, Mystères II 437—446; genaueste Analyse bei †L. Paris, Toiles peintes et tapisseries de la ville de Reims, Paris 1843, 1—584; vgl. Pearson 20. le Comte de Douhet, dict. des mystères [Migne encycl. théol. XLIII] 1854, 663—819 giebt eine genaue Analyse des 1507 gedruckten Textes nach den Brüdern Parfait, hist. du théatre français 1734 I, 75—486, woraus ich entnehme, dass in einer Bearbeitung (wie es scheint nicht der von Jean Michel?) das Verhör vor Pilatus ganz nach Ev. Nic. gearbeitet ist, also auch Veronica auftritt (776). — Auf dem Leidensweg folgen sich die weinenden Frauen, Veronica, Simon von Kyrene: comme il a le visage baigné de sueur, Véronne s'approche un linge à la main pour le lui essuyer: *Icy approche Véronne ung couvrecef sur la face de Jésus, et la Véronique y demeure.* Les fidèles Juifs qui se trouvent présents à ce miracle, après en avoir loué Dieu dans leurs cœurs, conseillent à Véronne de conserver avec soin ce linge précieux (PARFAIT). Vérone sagt nach Empfang des Bildes: *o face bien eurée .. divinement empreinte, bien doys estre gardée!* Trotzdem die Szene auf der via dolorosa spielt, ist von *la face tant gracieuse* die Rede (JULLEVILLE). — Pilatus gilt als Sohn einer Müllerstochter, 2. Tag Sz. 17 bei du Méril, poésies pop. lat. 357_1 (vgl. 8 = 41. 87).

111. 1488. 15. Mai Himmelfahrt: Vorzeigung der Veronica im Beisein von Papst Innocenz VIII.: JOH. BURCHARD, cler. ceremoniarum capellae Innoc. pont. bei Grimaldi-Bzovius 250_{64} ff.

Weiterhin 1513 Leo X. ordnet Vorzeigung für General und Brüder der Franciscaner-Observanten an, ibd. 250_{68} ff.

1525, 1575, 1601 wird die Veronica gezeigt: *clausa porta sancta Jubilaei cunctis videntibus*, ibd. 250 f.

1606, 21. März, Dienstag der Karwoche Überführung der inzwischen im Archiv des Vatikans aufbewahrten Veronica in die neue Basilica, Montag 20. März Weihe der *capsa cypressina sericis pannis vestita* und der Stelle neben dem Hauptaltar, wo die Vorzeigung stattfinden sollte. In der Nacht holt der Kardinalpriester Pallotto mit allen Klerikern von Sankt Peter das Sudarium, die Lanze und den Kopf des Andreas aus dem Archiv in die Kirche ab in höchst feierlicher Prozession. In der Kirche werden die Reliquien dem Volke vorgezeigt. Genaue Beschreibung in dem von Grimaldi als Notarius publ. aufgenommenen Instrument bei Bzovius 251 f.

112. a) 1493. Missale Moguntinum, auf Veranlassung Bertholds von Mainz gedruckt von Petrus Schoffer de Gernszheym (Hain, Suppl. II 1, 4164).

f. CCXXXI *de facie domini* (zwischen *de transfiguratione* und *de quinque vulneribus Christi*). Introitus: *Nos autem gloriari LXXII.* — Collecta (s. **34**) — ad Hebr. 12_{3-9} — Graduale (Phil. $2_{8f.}$). *Alleluia*, versus: *dulce lignum, dulces clavos, dulcia ferens pondera | quae sola fuisti digna portare*

regem celorum et dominum, alleluia — sec. Lucam 21 34—39 — Offertorium: *protege domine plebem tuam per signum sancte crucis ab omnibus insidiis inimicorum omnium, ut tibi gratam exhibeamus servitutem et acceptabile tibi fiat sacrificium nostrum.* — Secretum: *Deus qui pro mundi redemptione voluisti a iudeis reprobari et a iuda osculo tradi, vinculis alligari, ut agnus innocens ad victimam duci et in conspectu pilati offerri, falsis quoque testibus accusari, flagellis et opprobriis molestari, conspui, alapis cedi, spinis coronari et in cruce levari, atque inter latrones deputari, clavis et acculeis perforari, felle et aceto potari et lancea vulnerari, tu, domine ihesu christe per has sanctissimas penas tuas, nos ab inferni penis salva et per crucem tuam sanctam custodi et perduc illuc miseros quo perduxisti latronem crucifixum tibi confitentem* ℟ .. Commonitorium: *Nos autem gloriari. CLXIX.* Completorium: *Auxilientur nobis, quaesumus, domine quinque passiones tuae et defendant ab omni malo et angustia, ab omni luctu et miseria, ab impugnatione corporis et anime. scimus enim quacumque die memoriam earum habuerimus, salvi erimus; et ideo de immensa pietate tua confisi per has tuas sanctissimas passiones te deprecamur, ut nos indignos famulos tuos celesti protegas auxilio et continua protectione conserves, qui vivis et regnas deus* ℟ ... vgl. AASS Febr. I 452c.

Hierzu vergleiche man

b) Missale Pataviense (= Passau), Ven. Petrus Liechtenstein für Luc. Allantse bibliopola Viennensis, 1522 (Jen. U.-B.) fol. 337 f.

In solemnitate imaginis domini salvatoris (Feier des Crucifixes, Lektion Joh. 12 31—36a). *Officium sancte veronice: hoc est de facie iesu christi:* zw. intr. und coll. Ps. 66 2; vor dem Evang. 60 und Ps. 4 7; statt des comm.: prefatio: *qui salutem humani* ..., comm. *per lignum servi facti sumus et per sanctam crucem liberati sumus; fructus arboris seduxit nos, filius dei et redemit nos* (!). Am Schluss: *Notandum quod Innocentius papa quartus omnibus precedentem missam scilicet de facie domini devote celebrantibus CCC dies et de sola collecta XL dies indulgentiarum est elargitus.*

c) Missale Augustanum 1555 (Neudruck nach der Ausg. von 1489).

Missa de vultu sancto seu Veronica: Ablassnotiz wie b, nur gleich bei der Überschrift, 60 und Ps. 4 7 wie b; vgl. Gretser 352, AASS Febr. I 452c.

d) Missale iuxta morem sanctissimi Doctoris et Pontificis Ambrosii, 1560.

Missa in festo S. Veronicae matronae: cantus und praefatio = communis unius matronae. Epist. Rom. 7 1 ff.; Evang. Marc. 5 20 ff. (Haimorrhoûsa); oratio I (super populum): *praesta nobis, quaesumus, misericors deus, ut qui b. Veronicae festivitatem devotis obsequiis celebramus eius intercessionibus per tuam clementiam adiuvemur et de praesentis seculi fluctibus liberemur per dom.* .. II (super sindonem): *da, quaesumus, sancte pater, ut b. Veronica, quae in conspectu maiestatis tuae extitit gratiosa, suis orationibus nos per fidem integram et sanctae vitae munditiam gratos tibi reddat pariter et devotos p. d.* .. III (super oblata): *supplices te rogamus omnipotens aeterne deus, ut devotionis nostrae munera tibi complaceant, quae tuae maiestati offerimus consecranda ad b. Veronicae reverentiam et honorem et animarum nostrarum tutelam pariter et salutem p. d.* .. IV (post comm.): *sit nobis,*

domine, mentis et corporis salutifera medicina sacrosanctum corpus domini nostri Jesu Christi, quod ad s. Veronicae laudem percepimus et honorem p. eund. d. . . . s. AASS Febr. I 452b.

Während in **a**—**c** die Person der Veronica ganz zurücksteht, ja selbst die Legende des Bildes neben Bezugnahmen auf Kreuz, 5 Wunden u. s. f. kaum zur Geltung kommt, ist in **d** die h. Veronica vorhanden, doch so wenig von der Legende des Bildes, dass man auch an Veronica von Binasco denken könnte. Nur in den sog. praefationes Ambrosianae, die AASS Febr. I 451c nach Maiolus erwähnt werden, scheint die Legende selbst und zwar in eigenartig fortgebildeter Form vorzukommen: *Volusianum Caesaris Tiberii necessarium, cum ingenti gibbo in dorso laboraret, tactu eius sudarii corporis rectitudinem recepisse.*

113. 1493. Nürnberger Chronik f. XCVII: Pearson 38 f.
Übersetzung von 107 ed.[2]

114. a. 1496. Alexander Pfalzgraf bei Rhein, Pilgerfahrt in 'bewehrtes Reissbuch' 72.

Item, der heiligen Frawen S. Veronica Hauß, die unserm Herrn ein Thuch geliehen hat, daran er sein heilig Angesicht getrucknet, vnnd wohnen daselbst jetzunder Heyden.

115. 1496—99. Arnold von Harff, Pilgerfahrt, herausg. von Groote, 1860, 176 ss.

Item eirst qwaemen wir zo dem huyss der heyliger junffrauwen Veronice, seesdehalff hundert schrede van Pylatus huyss, vur wylchen huyss die heylige vrauwe gestanden is, soe vnser here Jhesus sijn cruytz dragende was, warff sij yem yerem sloyer van deme heuffde sich dar an zo druckenen, dae eyn form sijns gebenediden angesichtz inne geprempt bleyff stayn, dat yetzont zo Rome is. dae is seven jair ablais ind so vil karenen.

116. 1484—1495. Claes van Dusen (Conrady, a. a. O. 210).

Inden eersten, daer S. Pieter ghevangen is geweest, aflaet †. Ende op de plaets daer dat Vrouken Veronica ghewoont heeft, daer af den Doeck als noch te Romen is, †.

vgl. 1523. Philipp Hagen (Conrady, a. a. O. 258): *Item darnoch zeigt man vnnß sancta veronica huß.*

1556. Johann von Ehrenberg, Reissbuch 513: *nit weit von der Gefängnuß, ist das Hauß Veronica, welche vnserm lieben Herrn das Schweißtuch bracht, vnnd sein heiliges Angesicht darin stehen blieb.*

1561. Jacob Wormbser, ebd. 410: *Weiter haben wir gesehen das Hauß, da Christus ist fürgezogen, als er das Creutz getragen vnd geschwitzt hat, vnd ist da ein Weib herauß gangen, vnd hat im das Gesicht gewischt, mit einem Facinetlein vnd die Physiognomia Christi im Tuch blieben, wie das S. Veroniken Namen hat.*



Vergleichende Übersicht zu den Pilgerfahrten und Passionsspielen.

(86)	Ludolf	c. 1350	>				4							9	10						14
(86)	Katzenellenb.	1433	>		2	3	4		5		6	7		9	10					13	14
86	Lochner	1435	>	1	3	2	4		5		6	7	8 =	9	10=11			12		13	14
88	Rott	1440	>	1	2	3	4		5		7	6	8	9	10					13	14
89**a	Gumppen-	1449	<	1			4	3	5		6	7			10					13	14
b	berg		<			3	4			10		7(12)		9				12			14
97	Wilh. v. Thür.	1461	>	1		3	4		5		6	7		9 =	10=11			13		12	14
97*	H. v. Stolberg	—	>	1			4	3	5		6	7			10=11=9			13			
98*	Rieter d. Ä.	1464	<	1	5		4	3			6	7		9 8	10=11			13			14
98**	L. v. Rosmital	1465	>	1	2	3	4		5		6	7		9 =	10=11			13			14
102	niederdeutsch	1473	>	1			4	3	5		6	7		9	10=11			13		12	14
102*	M. Hipp. v. Cal.	1474	>	1		3	4		5			7		9 =	10=11			13			14
104	Tucher	1479	>	1	2	3	4		5		6	7		10	9=11			13		12	14
104*	Rieter d. J.	—	<	1 5 2			4	3			6	7			10=11	9	8	13		12	14
108	Fabri	1483	>	1 5 2		3	4				6	7		9	10=11			13		12	14
109	Breydenbach	—	>	1	2	3	4				6	7			10=11	9=11		13		12	14
109*	Walther	—	>			3	4		5		6	7			10=11	9	2	13		12	14
114	Al. bei Rhein	1496	>	1		3	4				6	7			10					12	14
115	A. v. Harff	1496—99	<>				4				6					9		13		12	14
116	Claes van Dusen	—	>	1			4	3	5		6	7		9	10		2	13		12	14
— α	Phil. Hagen	1523		1			4				6	7			10		2	13	9	12	14
— β	Ehrenberg	1556		1		3	4				6			9	10			13		12	14

1. Tempel Salomonis.
2. Haus Simons des Aussätzigen.
3. Herodes' Haus.
4. Pilatus' Haus.
5. Mariae Schule.
6. Schwibbogen mit Eccehomo-Steinen.
7. Marienklage.
8. Veronicas Bild.
9. Weinende Frauen.
10. Simon von Kyrene.
11. Trivium.
12. Veronicas Haus.
13. Reichen Mannes Haus.
14. Grabeskirche.

= bedeutet Identität des Ortes. < dass der Pilger vom Tempel zur Grabeskirche geht (die Zahlen von links nach rechts zu lesen). > umgekehrt. Am Anfang und Schluss kommen mit der Zeit noch viel mehr Punkte hinzu: zu Mariae Schule ihr Geburtshaus (S. Annens Haus), zwischen 1 und 5: 98*, zwischen 1 und 3 (oder 4) 109*, 116; zwischen 13 und 14 ein Fall Jesu unter dem Kreuz 89**a, 98*, 102; 108 nennt zwischen 14 und 12: Kerker, Thor, Taberne; 114 ebenda 4 Kapellen; 116 Petri Gefängnis.

Die Zahl der vorhandenen Pilgerbücher aus dem 15. Jahrhundert ist eine viel grössere; teils waren sie mir unzugänglich, teils behandeln sie

oder doch die daraus veröffentlichten Auszüge gerade die via dolorosa nur ganz kurz. Den Anonymus von 1444 89* habe ich fortgelassen, weil er offenbar einen verwirrten Bericht giebt: < 4. 3. 12. 5 (Geburtshaus), 7. 9. 1(!). Wormbser (116γ) verteilt es auf zwei Tage 14. 13. 4. 1; 10. 12. Bemerkenswert ist, dass die beiden nicht-deutschen Pilgerbücher, die ich berücksichtigen konnte 98**. 102* Veronica nicht erwähnen. Ersteres ist übrigens der Zeit nach unsicher, da Leo selbst nicht in Jerusalem war, sondern einen fremden Pilgerführer seiner Reisebeschreibung einverleibt.

90	S. Geneviève	vor 1450		8		9	10			
93	Gréban	1452		9	7	8	10			
110	Jean Michel	1486		9		8	10			
91	Coventry	1468?		9			10	8	(12)	
105	Eger	vor 1480		9	7		10	8	(12)	
99	Frankfurt	1467		9			10	8	(12)	
99a	Frankfurt	1493		9			10	8	(12)	
99b	Alsfeld	1501					10	8	(12)	9
99e	Augsburg	(?)					10	8	(12)	9
99c	Heidelberg	1514	10	9				8	(12)	
99d	Donaueschingen	(?)	10	9				8	(12)	

Berichtigungen.

S. 3 A. 2 Z. 3 l. Sophokles (10), Jon (11). — S. 6 A. 1 st. 26 l. 2b. — S. 9 A. 4 Z. 8 l. *Pallados.* — S. 12 Z. 2 v. u. st. getreten l. geworden. — S. 19 A. 1 l. 64h. — S. 29 A. 1 l. 3 — A. 2 str. *α*. — S. 59 Z. 3 v. u. l. Entstehungslegenden — S. 102 A. 1 u. ö. l. Tixeront. — S. 149 A. 1 st. 79b l. 796. — S. 159 Z. 2 l. den Kern. — S. 187 A. 2 l. della. — S. 189 A. 5 Z. 5 l. 97.

S. 3* Z. 16 l. 1801. — S. 6* Z. 6 l. *ἀρδευομένου.* — S. 113* Z. 5 l. Socho bei J. — S. 233*: 93a und b l. III st. II.

Druck von August Pries in Leipzig.

BEILAGEN.

I.

Zur Geschichte des Bildes von Kamuliana.

A.

Der ältere Auffindungsbericht.

1. Überlieferung. Es existiert syrisch eine kirchengeschichtliche Kompilation, welche mit Unrecht den Namen des Zacharias Rhetor oder Scholastikos von Mitylene (nicht Melitene) führt.[1]) Die c. 518 verfasste Kirchengeschichte dieses griechischen Bischofs ist vielmehr nur eine Quelle dieser Kompilation und nur für die Bücher III—VII derselben benutzt. Das hat auch LAND, der diese im 3. Bande seiner Anecdota syriaca 1870 wesentlich auf Grund eines cod. Mus. Brit. 17202 saec. VII. erstmalig als „historia miscella" herausgegeben hat, richtig erkannt und deutlich ausgesprochen.[2]) Nur ist es nicht ohne weiteres richtig, wenn LAND den Verfasser der Kompilation als Kontinuator des Zacharias bezeichnet und um das Jahr 560 ansetzt. Dieses Datum, dem uns beschäftigenden Stück entnommen, gilt vielmehr von der hier von dem Kompilator benutzten, jedenfalls griechischen Quelle. Aus den letzten Büchern der Kompilation sind bisher nur Fragmente bekannt geworden: darunter Buch XII, Cap. 4: *de imagine Christi miraculosa* — am Anfang leider verstümmelt —: hiermit haben wir uns jetzt zu befassen.

---

1) Vgl. G. KRÜGER, Monophysitische Streitigkeiten im Zusammenhange mit der Reichspolitik, Jena 1884, S. 20—43. BARDENHEWER, Patrologie S. 514. KRUMBACHER[2] 403 f. Die von G. KRÜGER und K. AHRENS angekündigte Übersetzung steht leider noch aus.

2) Die Publikationen von A. MAI auf Grund vatikanischer Codices (Script. Vet. Nov. Coll. X, 1838) kommen für unseren speciellen Zweck nicht in Betracht.

2. Bisherige Benutzung. Land gab nur den syrischen Text — a. a. O. p. 324 f. Durch Nestle darauf aufmerksam gemacht, gab Lipsius in seiner „edessenischen Abgarsage“ 1880 S. 67, A. 1 eine Inhaltsangabe, welche jedoch die wahre Bedeutung des Stückes nicht im mindesten ahnen liess. Darauf gab Nestle selbst in seiner Besprechung der Arbeit von Lipsius in den Gött. gel. Anz. 1880, S. 1526 f. ein wesentlich berichtigendes Referat, und Nöldeke veröffentlichte bei Lipsius, in dessen „Nachträgen zur Abgarsage“, Jahrb. f. prot. Theol. 1881, 190 f. eine vollständige Übersetzung. Aber auch jetzt ward die Bedeutung des Stückes nicht gleich erkannt. Einmal an falscher Stelle, in die Quellen zur Abgarlegende, eingereiht, sollte es Kombinationen bezeugen, die ihm ganz ferne lagen. Die einfache Beziehung auf das gefeierte Bild von Kamuliana war allen Bearbeitern entgangen und ist — wie ich nachträglich fand — Lipsius erst ganz zuletzt noch klar geworden; vgl. Apokr. Apostelgeschichten und Legenden, Erg.-heft, 1890, 79. Dennoch liest man dort noch im Register S. 203: „Hypatia, syrische Christin“, was lediglich jener irrigen Kombination mit der Abgarlegende entstammt. In derselben unglücklichen Position, als Zeugnis für die Abgarlegende, erscheint unser Stück auch bei Tixéront, les origines p. 122 und Duval, Journ. Asiat. 1891, p. 248, A. 1. Nik. Müller, Art. Christusbilder in RE^3 IV 67$_{42}$ wirft nur ganz zaghaft die Frage auf, ob das Komolia des Syrers mit Kamulium identisch sein könne.

Die Beziehung liegt so auf der Hand, dass sie sich mir schon bei der ersten Bekanntschaft mit der ersten mangelhaften Inhaltsangabe bei Lipsius aufdrängte; alle weitere Untersuchung hat dies bestätigt und die Frage dürfte jetzt ausser Zweifel stehen.

Mit gütiger Erlaubnis von H. Professor Nöldeke wiederhole ich hier seine Übersetzung; ihm verdanke ich auch meist das wertvolle Material der Anmerkungen. Die Paragrapheneinteilung habe ich zugefügt.

3. Text (Land 324, Nöldeke 189).

1. . . . . . ⟨er ermahnte⟩ sie eifrig: daran that er nicht übel damit sie ihren Geist abquäle (?) wegen des gerechten Gerichtes, das bevorsteht.[1]) Und sie sprach zu ihm: „Wie soll ich jenen

1 Auf die Wiedergabe dieses ersten Satzes haben Nöldeke wie Nestle verzichtet. Dr. Hilgenfeld schlug mir vor, statt ܘܪܘܚܗ und ܒܠܚܘܕ zu lesen

verehren, da er nicht sichtbar ist, und ich ihn nicht kenne?"

2. Als sie sich darauf eines Tages in ihrem Garten[1]) aufhielt [N 190] und diese Dinge ihren Sinn bewegten, sah sie in einer Wasserquelle, welche sich in dem Garten befand, das Bild[2]) Jesu, unseres Herrn, auf Leinwand gemalt im Wasser befindlich; und als sie es heraufnahm, ohne dass es nass war, wunderte sie sich und verhüllte es mit dem Mantel[3]), den sie trug, indem sie es ehrte, und brachte und zeigte es dem, der sie zu ermahnen pflegte. Und da blieb auch in dem Mantel die Gestalt von dem, was aus dem Wasser genommen war, in allen (Einzelheiten).

3. Und das eine Bild[2]) kam nach Kaisareia[4]), eine gewisse Zeit nach dem Leiden unseres Herrn,[5]) und das andere Bild[2]) wurde da, im Dorf Kamulia[6]), aufbewahrt, und ihm zu Ehren wurde von jener Hypatia,[7]) welche eine Christin geworden war, ein Tempel erbaut.

4. Nach einer gewissen Zeit brachte aber ein anderes Weib vom Dorfe Diobulion[8]), von welchem oben geschrieben

---

ܕܪܘܚܗ und ܕܠܒܝܫ, was er unter Zustimmung von Nöldeke in der angegebenen Weise übersetzt.

1) *παράδεισος*.

2) *εἰκών*.

3) ܦܘܩܝܠܐ, hier keinesfalls *ποικίλη* (scl. *στόα*) Gemäldegallerie (Lipsius, Abgarsage), sondern entweder *ποικίλη* (scl. *ἐσθής*), *ποικίλον* (scl. *ἱμάτιον*) Nestle, oder *φακεόλιον* (*φακιόλιν*, *φακιόλιον* Theophanes, de Boor I 244 25) = lat. *faceolium*, ital. *fazzoletto*, wie Nöldeke liest, gestützt auf die ältere und bessere Schreibart ܦܩܝܠܐ und die überlieferte Aussprache ܦܶܩܝܠܐ, ܦܰܩܝܠܐ; vgl. Payne Smith, Thesaurus 3219 f.

4) Dies kann nur die Hauptstadt Kappadokiens sein (cf. B).

5) Hiermit ist nur ein „unbestimmt" gemeint. Wahrscheinlich gebraucht der Erzähler den Ausdruck, weil er für spätere Ereignisse wirklich bestimmte Daten hat (Nöldeke).

6) Hier ܩܘܡܘܠܝܐ (ḳwmwlj'), nachher 25 ܩܡܘܠܝܐ (ḳmwlj').

7) ܐܘܦܛܝܐ könnte auch *Εὐπέτεια* gelesen werden; jener bekannte und häufige Name ist aber sicher vorzuziehen.

8) ܕܝܒܘܕܝܢ Djbwdjn, bisher nicht nachgewiesen. Ich folge dem Vorschlag, den mir Herr Professor Sieglin freundlichst machte, *ΔΙΟΒΟΥΛΙΟΝ* zu lesen, was leicht in *ΔΙΟΒΟΥΔΙΟΝ* verschrieben werden konnte, dem dann die syrische Transskription genau entspricht. Der Ort lag am Pontos

ist, dass es zum Gebiet[1]) von Amasia[2]) gehörte, als sie dies mit Eifer erfahren hatte, auf irgend eine Weise eine Kopie der Bilder[3]) von Kamulia nach ihrem Dorfe. Und man nennt es in jenem Lande *ἀχειροποίητος*[4]) „das nicht mit Händen gemachte". Und auch sie baute ihm zu Ehren einen Tempel. So war dies.

5. Im 27. Jahre der Regierung Justinians, Indiktion III., kam ein Heer von Barbaren nach dem Dorfe Diobulion und verbrannte es und den Tempel und führte das Volk gefangen fort. Und eifrige Leute aus dem Lande thaten dies dem milden[5]) Kaiser kund und baten ihn, dass er eine Spende[6]) gebe und der Tempel und das Dorf wieder hergestellt und das Volk ausgelöst werde. Und er gab, was er wollte.

6. Einer aber von denen im Palast,[7]) vom Gefolge des Kaisers, gab den Rat, dass das Bild unseres Herrn durch die Priester in den Städten in einem Rundgang[8]) herumgetragen und (so)

---

s. Steph. Byz. p 231 10 Meineke: *ΔΙΟΒΟΥΛΙΟΝ πολίχνιον πλησίον τοῦ Πόντου· τὸ ἐθνικὸν Διοβουλιεύς, ὡς τὰ τῶν Φρυγίων πόλεων ἐθνικά.* Daneben könnte nach Sieglin noch Tebenda im Pontus Galaticus nordöstlich von Amaseia und Choloë (Ptolem. V 69) in Betracht kommen.

1) ܗܦܪܟܝܐ in Verbindung mit dem Ortsnamen bezeichnet wohl die kirchliche Diözese.

2) ܕܐܡ//ܣܝܐ 'm///sj', vermutlich 'm'sj' Amaseia, die pontische Metropolis (cf. Basilii Not. 19; Nov. Tact. 1124 = Georg. Kypr. ed. Gelzer p. 2. 57; Parthey, Not. II 14 u. s. w.).

3) ܦܚܡܐ ܕܨܠܡܐ ܚܕ hat Nöldeke übersetzt: ‘das eine der Exemplare des Bildes’; aber die Geschichte erfordert ein drittes Bild.

4) ܐܟܝܪܘܦܘܐܝܛܐ = *ἡ ἀχειροποίητος* (scl. *εἰκών*).

5) ܡܟܝܟܐ = *ἥμερος, ἡμερώτατος* Titel wie serenissimus (Nöldeke).

6) *φιλοτιμία* heisst sowohl Freigebigkeit, Spende (z. B. Prokop, de bello pers. II 11, Bonn. I 203 13; cf. *φιλοτιμεῖσθαι* schenken Theophanes de Boor Index s. v.) als Ehrgeiz, Anstrengung (Prokop, de bello pers. I 12, Bonn. I 205 17 = Belege V 20 a 1).

7) *παλάτιον.*

8) *ἐγκύκλια*: die obige Bedeutung wird durch den Zusammenhang bestimmt gefordert; sie ist weder für das Griechische noch für das Syrische belegt, das *ἐγκύκλιον* und *ἐγκύκλια* in verschiedenen Anwendungen kennt. Nöldeke bemerkt mir dazu noch: „Bei allen solchen Wörtern kommt es für uns zunächst nur darauf an, ob sie im damaligen Griechisch in dieser oder jener Bedeutung erscheinen. Gelehrte Syrer nehmen griechische Wörter ohne weiteres auf, ohne Rücksicht darauf, ob ihre Leser sie wirklich verstehen würden (die Abschreiber rächen sich dafür vielfach durch grausame Entstellung der Formen). Selbst wenn solche Wörter auch von

Geld gesammelt werde, genügend zum Bau des Tempels und des Dorfes. Und so trugen sie es von Ind. III bis IX einher. 7. Ich meine aber, dass dies durch göttliche Fügung geschehen ist, weil Christus nach den Schriften zwei „Ankünfte“ hat, eine [L 325] in Niedrigkeit, welche [N 191] 562 Jahre vor dieser (jetzigen) IX. Indiction und dem 33. Jahre der Regierung Justinians geschehen ist, und eine in Ehren, welche noch zukünftig ist und auf die wir harren.[1]) 8. Und dies ist die Bedeutung des Umzuges[2]) seines Mysterion und seines Bildes und des Festes[3]) des Königs und Herrn der Oberen und Unteren, dass er sich bald offenbaren wird. Ich bitte wenigstens mich und meine Brüder aus Furcht in Gottes Hand zu fallen, dass jeder in Leiden und Busse sein möge; denn für seine Thaten erhält er Vergeltung und schon ist nahe die Ankunft unseres Gottes, des gerechten Richters, dem nebst seinem Vater und dem heiligen Geiste Preis sei. Amen.“

4. Charakter. Das Stück macht, dem Ende nach zu urteilen, den Eindruck, als sei es der Schluss einer Predigt oder etwa eines Hirtenbriefes. Dass es am Anfang verstümmelt ist, erschwert die genauere Bestimmung sehr. Hier muss nicht nur über Hypatia, sondern auch über den sie zum Christentum bekehrenden Mann näheres berichtet worden sein. Nach § 4 war auch von Diobulion dort schon die Rede; dies bezeugt deutlich, dass es sich vornehmlich um das dortige Bild handelte. Die Hypatiageschichte bildete nur eine zur Erklärung jenes Wunderbildes allerdings unentbehrliche Episode. Man darf also den Schluss nicht einfach als „Zuthat bettelnder Priester“ behandeln.

5. Zeit. Das Stück selbst enthält Daten von grosser Genauigkeit, welche als *terminus a quo* gelten müssen.

Barbareneinfall: Justiniani XXVII = Indict. III = 554.
Ende der Prozession: Justiniani XXXIII = Indict. IX = 560.

---

späteren Schriftstellern in richtiger oder entstellter Form gebraucht werden, ist das noch kein Beweis dafür, dass sie im Syrischen wirklich Bürgerrecht gewonnen haben.“

1) Vgl. Canon Mur. 23—26 und die dazu von Hesse 112 gesammelten Stellen.

2) s. S. 6** A. 8.

3) ܘܐܠܘܪ̈ܐ = ἑορτή?

Die Gleichungen bedürfen aber der Rechtfertigung, sofern im Chron. pasch. p. 684 f. ed. Bonn. vielmehr gleich gesetzt werden

ἰνδ. γ' = Justiniani XXVIII. = 554
ἰνδ. ϑ' = Justiniani XXXIV. = 560.

Justinian ward am 1 Apr. 527 Mitkaiser, am 1. Aug. desselben Jahres durch den Tod Justins Alleinherrscher. Zählt man von einem dieser Daten, so kommt man auf die Ansätze des Chron. Pasch. Rechnet man aber die Kaiserjahre von dem folgenden 1. Jan. an, so fällt für die letzten vier Monate das Kaiserjahr mit der am 1. Sept. beginnenden Indiction in der von unserm Fragment angegebenen Weise zusammen. Das Jahr 560 u. Z. wird ferner bestimmt als 562 Jahre nach Christi erstem Advent; das entspricht dem verbreiteten Ansatz der Geburt Christi auf 3 2 v. u. Z.

Das Stück ist also nach 560 verfasst. Als *terminus ad quem* bietet sich das Jahr der Translation des Bildes von Kamuliana nach Konstantinopel 574. Denn wenn man auch bei dem fragmentarischen Charakter unseres Stückes in e-silentio-Schlüssen sehr vorsichtig sein muss, das scheint doch aus der Art, wie § 3 von der Bewahrung und Verehrung des Bildes in Kamuliana die Rede ist, deutlich hervorzugehen, dass der Verfasser noch nichts davon weiss, dass es später nach der Reichshauptstadt überführt wurde.

Vielleicht kann man den ohnehin engbegrenzten Zeitraum von 560—574 noch mehr verringern, wenn die Vermutung sich als zurechtbestehend erweisen sollte, dass die am Schluss unseres Stückes zum Ausdruck gelangende gesteigerte Parusiehoffnung in Zusammenhang steht mit dem Ablauf des ersten 532jährigen Pascha-cyclus, wie ihn das Chronicon paschale (ed. Bonn. p. 685) für den 20. März 562 anmerkt. Wir wissen aber nicht, wie weit diese chronologischen Berechnungen auf das Denken und Empfinden weiterer Kreise eingewirkt haben.

6. Ort. Wo die Predigt, wenn es eine solche ist, gehalten worden ist, vermögen wir nicht zu vermuten. Das Interesse an dem pontischen Wunderbild weist in diese Gegend. Aber es wird von der Dioezese von Amaseia ebenso wie von den kappadokischen Orten als von entlegenen Grössen geredet. Es ist nicht unmöglich, dass der Text aus der Reichshauptstadt selber stammt, wo gewiss Berichte über diese Heiligtümer der Provinzen zu er-

langen waren. Ja es wäre möglich, dass er eben die Aufmerksamkeit der Hauptstadt auf das Wunderbild von Kamuliana gelenkt und so den Anlass zu der 574 erfolgenden Translation desselben geboten hätte.

7. Quelle des Syrers. Wie ist nun dieses Stück (dürfen wir es ohne weiteres Predigt nennen?) in die syrische Kompilation gekommen? Dass es ursprünglich griechisch war, kann kaum einem Zweifel unterliegen; beweisen auch die zahlreichen und seltenen griechischen Lehnwörter nicht sicher für griechischen Ursprung, so um so deutlicher die Geschichte selbst und ihre örtliche Situation. Sehr bekannt war sie jedenfalls nicht. Sonst hätte sich doch wohl auch im griechischen eine Spur davon erhalten, und man wäre nicht auf den Gedanken gekommen, einen zweiten Bericht zu dem Bilde von Kamuliana zu schaffen. Leider ist uns die Komposition des bei Land III vereinigten „seltsamen Gemisches“ noch zu wenig klar, um von hier aus mit Sicherheit die Quelle bestimmen zu können. Herr Prof. Nöldeke äussert mit allem Vorbehalt die Vermutung, dass Johannes von Ephesos die Hauptquelle dieser Kompilation gewesen sei: er hätte dann selbst grössere Teile des Zacharias übersetzt und dazu wohl noch andere griechische Sachen in sein Werk hineingenommen, während andererseits viel ursprünglich Syrisches, wie besonders die Darstellung der Belagerung von Amida bei ihm zu finden war. Müssen wir uns hier also noch mit einem non liquet bescheiden, so dürfte das der Würdigung unseres Stückes weiter keinen Eintrag thun.

B.

Der jüngere Auffindungsbericht.

1. Die Überlieferung des Textes scheint eine überaus dürftige. Mir war nur zugänglich:

L = cod. Vat. reg. Suec. gr. 49 chart. 8° foll. 338, a. 1574 von dem Hierodiakon Anastasios geschrieben: enthält Lektionen für den August, darunter fol. 31' Menaeenlektion zur Translation des Edessenum (= II A); fol. 34' Befreiung von der Agarenernot, desgl. 16. Aug.; fol. 35' unser Stück zum 9. Aug.; fol. 37 die Vervielfältigung des Bildes unter Tiberios (= Belege III 4) zum 11. Aug. — Vgl. H. Stevenson jun., Codices mss. graeci reginae Suecorum et Pii PP. II. bibl. vat., Rom 1888, 42f. Die Ab-

schrift dieses Stückes verdanke ich meinem Freunde Lic. Ed. von der Goltz. Dr. Reichardt hatte die Freundlichkeit, sie noch einmal mit der Handschrift zu vergleichen, die sehr schlecht und mit starken Abkürzungen geschrieben zu sein scheint. Vielfach war es schwer, die Lesung sicher zu stellen, schwerer noch eine gute Lesart herzustellen. Weitere Mittel zur Herstellung des Textes wären sehr erwünscht gewesen, doch gelang es mir nicht, in den Besitz solcher zu gelangen.

[P cod. Athous Laurae Δ 39 scheint diesen Text zu enthalten, wenn ich M. J. Gedeōn, Byz. Heortol. I 105 richtig verstehe (s. u.)].

n Nikodemos Hagiorites († 14. Juli 1809), *Συναξαριστὴς τῶν ιβ´ μηνῶν τοῦ ἐνιαυτοῦ, πάλαι μὲν Ἑλληνιστὶ συγγραφεὶς ὑπὸ Μαυρικίου, διακόνου τῆς μεγάλης ἐκκλησίας. Νῦν δὲ δεύτερον μεταφρασθεὶς ἀμέσως ἐκ τοῦ Ἑλληνικοῦ χειρογράφου Συναξαριστοῦ καὶ μεθ' ὅλης πλείστης ἐπιμελείας ἀνακαθαρθεὶς, διορθωθεὶς, πλατυνθεὶς, ἀναπληρωθεὶς, σαφηνισθεὶς, ὑποσημειώσεσι διαφόροις καταγλαϊσθεὶς, καὶ εἰς τρεῖς τόμους διαιρεθεὶς ὑπὸ τοῦ ἐν Μοναχοῖς ἐλαχίστου Νικοδήμου Ἁγιορείτου. Ἐν Βενετίᾳ* 1819. *Ἐν τῇ τυπογραφίᾳ Πάνου Θεοδοσίου*, fol., cf. Bretos, *Νεοελληνικὴ Φιλολογία* 1854, I 163 n. 447. — 3. Aufl. *ὑπὸ Σεργίου Χ. Ραφτάνη Ἠπειρώτου*, 3 Bd. 1868 (kgl. Bibl. zu Berlin). — Vgl. zu Nik. Hag. Ph. Meyer in Zeitschr. f. Kirchengesch. XI, 1890, 573—576. Das Werk ward 1805 vollendet s. Sathas, *Νεοελληνικὴ Φιλολογία*, 1868, 624 f. — T. III p. 231—233: 9. Aug. findet sich der Text der *εὕρεσις*, den Herr Urbain die Liebenswürdigkeit hatte, mir abschriftlich mitzuteilen. Leider ist die Metaphrasis zur Textherstellung fast nicht brauchbar. Ich füge sie aber, da die Quellen hier so spärlich fliessen, unter dem Text bei.

sl. Eine slavische Übersetzung findet sich, wie mir mein Kollege Berendts mitteilt, in dem hagiographischen Riesenwerk Četji-Mineï cod. Mosq. s. Syn., Usspenskij 997 f. 209—210 zum 16. Aug.(!) zwischen den Abgargeschichten: *an demselben Tage: Erzählung geschrieben von unserm unter den Heiligen befindlichen Vater Gregoriu Bischof von Nyssa, von der Auffindung des nicht mit Händen gemachten und hochreinen Bildes unseres Herrn Jesu Christi, das in Kamuliana* (Kamulianêch). inc.: *Unser Herr Jesus Christus, unser gerechter und wahrhaftiger Gott.* Leider war es nicht möglich, eine vollständige Übersetzung des Stückes zu beschaffen.

Codex L steht also keineswegs isoliert da; dennoch ist er für uns gegenwärtig der einzige Textzeuge. Ich gebe seinen Text fast unverändert wieder, nur die landläufigen Schreibfehler korrigierend.

2. Bisherige Benutzung. Hier ist nur das negative zu verzeichnen, dass der Text bislang sich der wissenschaftlichen Forschung gänzlich entzogen hatte. Gretser, der sich unter allen bisherigen am meisten um das Bild von Kamuliana bemüht hat, erklärt ausdrücklich (p. 341): *Relationem Nysseni de inventa imagine Camulianorum non arbitror extare: quia non comparet*

inter opera eius, etiam illa, quae valde multis accessionibus aucta Parisiis Graecè et Latinè non ita pridem excusa sunt. Vtinam extaret! Imago haec Camulianensis clarior et illustrior evaderet; cuius ex tenebris eductionem vetustam esse oportet; si, ut Menaeum testatur, praeconem et Encomiasten D. Gregorium Nyssenum habuit. Wie unbekannt die ganze Geschichte des Bildes von Kamuliana bislang war, zeigt recht deutlich die Ausführung des hochgelehrten Jesuiten J. Martinov in seinem Annus ecclesiasticus graecoslavicus (AASS. October Tom. XI, p. 197), der zu der nur aus Mg d. h. Menaea graecorum und Sirlet zu belegenden *Inventio imaginis Camulianensis non manufactae* immer von einer *imago B. M. Camulianensis* redet. Von einem Marienbilde weiss keiner der Texte etwas. Doch solche kennt Martinov auch nicht, wie er ausdrücklich zugiebt: *Nihil se de hac inventione reperisse fatetur Raderus in observationibus mss. ad Menaea excusa.* Er stellt dann die müssige Vermutung auf, es sei jene von den Menaeen zum 11. Aug. gebrachte Geschichte gemeint, in der es sich doch aber nicht um eine Inventio, sondern um eine Vervielfältigung der Achiropoiïtos handelt. Ebenso ratlos ist gegenüber dieser Commemoration der Menaeen auch die slavisch-russische Tradition, wie sie der Archimandrit Sergius in seinem schönen Werke: „Vollständiges Menologium des Orientes“[1]) zusammengestellt hat (II 138 der Anmerkungen): „In alten Synaxarien und Evangelien wird das Gedächtnis des nicht mit Händen gemachten Bildes in Kamulianae auf den 15. Mai verlegt, ohne Angabe, ob es ein Bild der Gottesmutter oder des Erlösers ist (!), so in einem Evangelium saec. X (Nr. LXI der Petersb. öffentl. Bibl.), in dem sog. Synaxar des Petrus saec. XI (Bibl. des Bischofs Porphyrius von Tschigirin), in den slavischen Rezensionen des Menologium Basilii[2]). Nr. 240 der Synodalbibliothek und Nr. 319 des Rumjanzow'schen Museums (beides in Moskau) u. a.“ Sergios verweist dann auf Martinov, Gretser, Nikodemos Hagiorites und Ducange, aus dem er — in vollkommenem Missverständnis — eine nicht näher

1) Sergios, Polnyj Mėsjacoslov Vostoka, 2 Bd. Moskau 1875/76, russisch: Ich verdanke die Mitteilungen daraus der Freundlichkeit meines Kollegen Berendts in Dorpat.

2) Dagegen nicht in dem wohl verkürzten griechischen Text dieses auf Basilios II. (976—1025) zurückgeführten Menologion [cf. Ehrhard bei Krumbacher² 185], den Card. Albani hat drucken lassen, MPG 117, 457.

bezeichnete Stelle in den echten Werken Gregors von Nyssa entnommen haben will, wo dieser von einem nicht mit Händen gemachten Bilde der Gottesmutter redet, das im Jahre 392 erschien. Etwas mehr scheint von diesem Bilde jedoch noch die Gelehrsamkeit des Athos zu wissen. So brachte Nikodemos Hagiorites eine neugriechische Paraphrase des Textes in seinem Synaxaristes und — wohl hierauf gestützt — bemerkt M. J. Gedeon in seinem Byzantinon Heortologion I, 1897, 105: *ἡ μνήμη φέρεται παρὰ τῷ Λαυριωτικῷ Δ 39 συναξαριστῇ, παρὰ Νικοδήμῳ τῇ 9 αὐγούστου φέρεται μόνον τὸ περὶ τῆς ἐν Καμουλιανοῖς εἰκόνος, οὐχὶ τὸ περὶ τῆς θεοτόκου τοῦ προτειχίσματος*; dazu anmerkungsweise: *ἡ δὲ εἰκὼν εὑρέθη ἐν Καμουλιανοῖς (Καππαδοκίας;) ἐντὸς κιβωτίου ἐπὶ μανδηλίου λευκοῦ γεγραμμένη θεόθεν καταπεμφθέντος εἰς Ἀκυλίναν τινά.* Das war aus der meist allein überlieferten Überschrift nicht herauszulesen, auch nicht aus dem griechischen Text, sondern nur aus dessen neugriechischer Paraphrase.

f.35′ **3.** Text. *Τῷ αὐτῷ μηνὶ θ′,*

Ἡ εὕρεσις τῆς ἀχειροποιήτου καὶ θείας εἰκόνος τῶν Καμουλιανῶν, συγγραφεῖσα παρὰ τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου ἐπισκόπου Νύσης.

1. *Ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ δίκαιος καὶ μόνος ἀληθινὸς θεὸς ἡμῶν, ὁ τῇ οὐσίᾳ τῆς θεότητος ἀόρατος, ὁ τῷ* 36 *κράτει ἀήττητος, ὁ τῇ δυνάμει ἀνεκλάλητος, ὁ ⟨τῇ⟩ φύσει φιλάνθρωπος καὶ ἀγαθός, ὁ τῇ δόσει ἀμεταμέλητος· ἡ εἰκὼν τοῦ πατρὸς ἡ ἀπαράλλακτος, ὁ πρὸ αἰώνων ἀοράτως ἐκ τοῦ*

6 Joh. 17_{3} ‖ 8 Rom. 11_{29} ‖ 9 2. Kor. 4_{4}.

1–4 rot L ‖ 2 *καμουλιάνῶν* L, cf. S. 16**18, 17**17, desgl. 14**5 *χριστιάνῶν*, 14**6. 18**1 *διοκλητιάνου* ‖ 7 *κράτη* L ‖ *τῇ* add. ‖ 9 *ἀπαράλληκτος* L(?) ‖ *ἀόρατος* L, corr. cf. n.

Ἡ Εὕρεσις τῆς ἀχειροποιήτου καὶ σεβασμίας Εἰκόνος τῶν Καμουλιανῶν, συγγραφεῖσα παρὰ τοῦ ἐν Ἁγίοις Πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου Ἐπισκόπου Νύσσης.

1. *Ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς, ὁ δίκαιος καὶ μόνος ἀληθινὸς θεὸς ἡμῶν, ὅστις εἶναι ἀόρατος κατὰ τὴν οὐσίαν τῆς θεότητος καὶ ἀνίκητος κατὰ τὸ κράτος, καὶ κατὰ τὴν δύναμιν ἀνεκλάλητος, αὐτὸς ὁ κατὰ φύσιν φιλάνθρωπος καὶ ἀγαθὸς, ἡ Εἰκὼν τοῦ Πατρὸς ἡ ἀπαράλλακτος, ὁ τῇ δόσει τῶν χαρισμάτων ἀμεταμέλητος, ὁ πρὸ αἰώνων ἀοράτως ἐκ τοῦ*

πατρὸς γεννηθεὶς καὶ ἐπ' ἐσχάτων ⟨τῶν⟩ ἡμερῶν ἐκ μητρὸς παρθένου τεχθείς, ἐνταῦθα καὶ αὖθις ἐν ἁγίᾳ εἰκόνι φανῆναι κατηξίωσε δι' ἰδίαν ἀγαθότητα καὶ ἄμετρον εὐσπλαγχνίαν. καὶ ἐκεῖ μὲν μάγους ὁδηγῶν πρὸς πορείαν δι' ἀστέρος, ἐνταῦθα δὲ τοὺς νηπιάζοντας τὴν φρένα πρὸς τελείαν γνῶσιν ἐπανάγων τὴν πρὸς ἑαυτόν. ὢ ἀφράστου φιλανθρωπίας, ὢ ἀμέτρου κηδεμονίας, ὢ ἀφάτου ἀνεξικακίας, ὢ ἀνεκδιηγήτου δωρεᾶς, ὢ ἀκαταλήπτων μυστηρίων· ὄντως παράδοξον θαῦμα καὶ φοβερόν, ὅτι ἐν ἡμῖν τοῖς πηλίνοις χαρακτῆρι ἀΰλῳ καθορᾶται ὁ κτίστης. ἐκεῖ ἐκ παρθένου νέος ἐφάνη διὰ γεννήσεως, ἐνταῦθα ὁ αὐτὸς σωματικῇ εἰκόνι σήμερον προσκυνεῖσθαι κατηξίωσεν. ὢ θαῦμα καὶ θαυμάτων παραδοξώτερον· πάλιν γὰρ συγκατάβασις δεσπότου φιλανθρώπου πρὸς τοὺς οἰκείους δούλους γέγονε.

2. *δεῦτε οὖν, ἀδελφοὶ καὶ πατέρες, ἀκούσατε καὶ διηγήσομαι ὑμῖν πᾶσι τοῖς φοβουμένοις τὸν κύριον, ὅσα γέγονεν ἐν τῇ Καμουλιανῶν νέᾳ Βηθλεέμ, καὶ τὰ περὶ τῆς τιμίας εἰκόνος καὶ μακαρίας Βάσσης τῆς μετακληθείσης Ἀκυλίνης ἐπὶ μέσον προ-*

1 (Heb. 1 2, 2. Petr. 3 3) ‖ 4 Mt. 2 1 ff. ‖ 5 1. Kor. 14 20 ‖ 7 2. Kor. 9 15 ‖ 15 Ps. 65 (66) 16.

1 *τῶν* add. ‖ 2 *παραθένου* L ‖ *φανῆνε* L ‖ 6 *ἀφάτου*? cf. S. 15** 13 ‖ *κηδεμονήας* L ‖ 7 *ἀνεκδιηγίτου* L ‖ *δορεᾶς* L ‖ 8 *μυστηρίων· ὄντως* L ‖ 9 *πηλήνοις* L ‖ 10 *γενήσεως* L ‖ 11 *προσκηνεῖσθαι* L ‖ *κατηξίωσε* L ‖ 12 *παραδοξότερον* L ‖ 14 *ἀδελφὶ* L ‖ 17 *βάσις* L ‖ *μετὰκληθείσης* L ‖ *ἀκυλίνης· ἐπὶ* L.

Πατρὸς γεννηθεὶς, καὶ ἐπ' ἐσχάτων ἡμερῶν ἐκ Μητρὸς Παρθένου ἀσπόρως τεχθεὶς, — αὐτὸς καὶ πάλιν κατεδέχθη νὰ φανῇ εἰς ἁγίαν Εἰκόνα διὰ τὴν αὐτοῦ ἀγαθότητα καὶ ἄμετρον εὐσπλαγχνίαν. καὶ ἐκεῖ μὲν, εἰς τὴν κατὰ σάρκα του γέννησιν καὶ παρουσίαν, ὡδήγησε τοὺς Μάγους δι' ἀστέρος, ἐδῶ δὲ, εἰς τὴν δι' Εἰκόνος φανέρωσίν του, ἔφερε τοὺς νηπίους τὸν νοῦν εἰς τελείαν ἐπίγνωσιν. Ὢ ἀφράστου φιλανθρωπίας! ὢ ἀμέτρου κηδεμονίας! ὢ ἀνεκδιηγήτου δωρεᾶς! ὢ ἀῤῥήτου ἀνεξικακίας! ὢ ἀκαταλήπτων μυστηρίων! ὄντως παράδοξον εἶναι τοῦτο καὶ φοβερόν, ἀδελφοί, ὅτι ὁ Κτίστης τῶν ἁπάντων ὁρᾶται ὑπὸ τῶν πηλίνων ἡμῶν μὲ χαρακτῆρα πανσέβαστον, καὶ ἐκεῖ μὲν εἰς τὴν διὰ σαρκὸς ἐπιδημίαν του ἐφάνη νέος διὰ γεννήσεως, ἐδῶ δὲ ὁ ἴδιος κατεδέχθη σήμερον νὰ προσκυνῆται μὲ Εἰκόνα σωματικήν· ὢ θαῦμα μέγα! πάλιν συγκατάβασις ἐγένετο Δεσπότου πρὸς τοὺς δούλους.

2. *Δεῦτε λοιπὸν, ἀδελφοὶ καὶ Πατέρες, ἀκούσατε, καὶ θέλω διηγηθῇ εἰς ὅλους ὑμᾶς, τοὺς φοβουμένους τὸν Κύριον, ὅσα θαυμαστὰ ἔγιναν εἰς τὰ Καμουλιανὰ, τὴν νέαν Βηθλεὲμ, καὶ θέλω προθέσει πρὸ τῶν ὀφθαλμῶν σας διὰ τοῦ λόγου, ἐγὼ ὁ ταπεινὸς Γρηγόριος, τὰ περὶ τῆς τιμίας καὶ μακα-*

θήσω ἐγὼ ὁ ταπεινὸς Γρηγόριος ὡς ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος φανερωθέντα μοι τῷ ἀναξίῳ.

3. *αὕτη ἡ μακαρία, Ἑλληνὶς οὖσα καὶ σύζυγον ἔχουσα Κάμουλον τοὔνομα, Ἕλληνα καὶ αὐτὸν ὑπάρχοντα καὶ τοπάρχην, ἐμμανῶς δὲ ἔχοντα κατὰ τῶν Χριστιανῶν κατὰ τὸ πρόσταγμα Διοκλητιανοῦ τοῦ βασιλέως, ἐλλαμφθεῖσα τῇ θείᾳ χάριτι ἐζήτει τοῦ τε ἀνδρὸς καὶ τῆς τούτου θρησκείας ἀποστῆναι, σπεύδουσα πρὸς μόνον τὸν ζωῆς δεσπότην καὶ βασιλέα τὴν ἐλπίδα καὶ ἐπίγνωσιν ἔχειν ἐν τῷ κρυπτῷ διὰ τὸν φόβον ⟨ὃν⟩ ἔχει τοῦ παρανόμου ἀνδρός, καὶ ἐδυσώπει ἀεὶ τὸν κύριον δέξασθαι τὸ ἅγιον βάπτισμα, παννύχοις ἀσχολουμένη προσευχαῖς καὶ ταῖς καθ' ἑκάστην νηστείαις, πᾶσαν καθαρότητα ψυχῆς καὶ σώμα-*
36′ *τος ἐν ἑαυτῇ περιφέρουσα, καὶ τῇ ἁγνείᾳ προσκαρτεροῦσα. διὸ καὶ τῆς ἀποκαλύψεως τοῦ ἁγίου πνεύματος κατηξίωται.*
4. *προσευχομένης γὰρ αὐτῆς πρὸς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν μετὰ δακρύων καὶ συντετριμμένης καρδίας, ὁ τὸ θέλημα τῶν φοβουμένων αὐτὸν ποιῶν θεὸς εἰσήκουσε τῆς δεήσεως*

---

8 (Sir. 23 1, Jud. 4) ‖ 13 (Rom. 12 12).

1 *ταπινὸς* L ‖ 9 *ὃν* add. ‖ 16 *συντετριμένης* L.

ρίας γυναικὸς Βάσσης, τῆς μετονομασθείσης Ἀκυλίνης, τὰ ὁποῖα ἐφανερώθησαν εἰς ἐμὲ τὸν ἀνάξιον ὑπὸ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

3. *Αὕτη ἡ μακαρία Ἀκυλίνα ἦτον Ἑλληνίς, ἔχουσα ἄνδρα Κάμουλον ὀνομαζόμενον, ὁ ὁποῖος ἦν καὶ αὐτὸς Ἕλλην καὶ ἄπιστος, καὶ Τοπάρχης τοῦ τόπου ἐκείνου, κατὰ τοὺς χρόνους τοῦ Βασιλέως Διοκλητιανοῦ, ἐν ἔτει σπθ'. ἐδίωκε δὲ καὶ ἐπολέμει ὁ Κάμουλος τοὺς Χριστιανούς, κατὰ τὴν προσταγὴν, ἣν εἶχε παρὰ τοῦ Διοκλητιανοῦ. Ἀλλ' ἡ τούτου σύζυγος Ἀκυλίνα, φωτισθεῖσα ὑπὸ τῆς θείας χάριτος, ἐγνώρισε τὸν ἀληθῆ θεόν· ὅθεν ἐζήτει μὲν νὰ χωρισθῇ ἀπὸ τοῦ ἀνδρός της καὶ ἀπὸ τῆς ἐκείνου ἀσεβείας, προσεπάθει δὲ νὰ ἐπιστραφῇ ὅλως εἰς μόνον τὸν ὑπ' αὐτῆς γνωρισθέντα θεὸν καὶ Βασιλέα τοῦ παντός. Τὴν ἐπίγνωσιν δὲ ταύτην τοῦ θεοῦ ἐφρόντιζε νὰ φυλάττῃ κεκρυμμένην ἐν τῇ καρδίᾳ της διὰ τὸν φόβον τοῦ ἀπίστου ἀνδρός της, παρεκάλει δὲ πάντοτε τὸν Κύριον νὰ τὴν ἀξιώσῃ νὰ δεχθῇ τὸ Ἅγιον Βάπτισμα, καταγινομένη εἰς ἀγρυπνίας, εἰς νηστείας, εἰς προσευχάς, καὶ μεταχειριζομένη πᾶσαν καθαρότητα τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος, καὶ παρθενίαν φυλάττουσα. Ἐκ τούτων λοιπὸν ἠξιώθη ἡ ἀοίδιμος νὰ δεχθῇ τὴν κατωτέρω ἀποκάλυψιν ἐκ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.*

4. *Ἐν ᾧ αὕτη ἡ τρισολβία προσηύχετο εἰς τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν μετὰ δακρύων καὶ συντετριμμένης καρδίας, ὁ τὸ θέλημα τῶν φοβουμένων αὐτὸν ποιῶν Κύριος, εἰσήκουσε τῆς δεήσεώς της διὰ τὴν*

αὐτῆς καταμετρήσας τὴν πίστιν αὐτῆς καί φησιν· ‘ἐπειδὴ διὰ τὴν τῶν ἀνθρώπων σωτηρίαν κατῆλθον ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου, καὶ νῦν παραγίνομαι πρὸς σὲ τὰ δάκρυά σου οἰκτείρας. εὐτρέπισον οὖν ⟨τράπεζαν⟩ καθαρὰν καὶ ἐπίθες ἐν αὐτῇ κίδαριν λευκὴν καὶ σκεῦος ἄθικτον διαυγὲς μετὰ ὕδατος καὶ ἑτοίμασον αὐτὰ ἐν ταμείῳ κεκοσμημένῳ καὶ ῥίψον σεαυτὴν εἰς τὸ ἔδαφος τὸ τοῦ κοιτῶνος ἐξώτερον καὶ σκεπάσει σε ἡ δεξιά μου καὶ ὀφθήσομαί σοι ὡς βούλομαι’. **5.** καὶ ἔπεσεν οὕτως ἡ μακαρία Ἀκυλίνα, καθὼς προσέταξεν αὐτῇ ἡ θεία φωνή. καὶ κατέβη πρὸς αὐτὴν ὁ δεσπότης Χριστός, ὢ ξένου καὶ φρικτοῦ μυστηρίου, ὁ πάντοτε καὶ πανταχοῦ παραγενόμενος καὶ μηδέποτε παρορῶν τοὺς ἐλπίζοντας καὶ βοῶντας πρὸς αὐτὸν καὶ ποθοῦντας αὐτόν. βαβαὶ τῆς συγκαταβάσεως καὶ ἀφάτου φιλανθρωπίας, ὅτι τοσούτων δωρεῶν τοὺς δούλους αὐτοῦ κατηξίωσε· συνῆλθον δὲ αὐτῷ καὶ πᾶσαι αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν περὶ πέμπτην φυλακὴν τῆς νυκτὸς ᾄδοντες καὶ λέγοντες τὸ ‘ἅγιος ἅγιος ἅγιος κύριος σαβαώθ’. καὶ ὁ νίψας πρότερον τοὺς πόδας τῶν μαθητῶν

7 Sap. 5 16 || 15 (Mt. 24 29 // Lc. 21 26 = Jes. 34 4) || 16 Jes. 6 3 || 17 Joh. 13 5.

3 *παραγίνομε* L || *πρόσε* L || 4 *τράπεζαν* add., cf. n || 7 *ἐξότερον* L || *σκεπάσι* L || 9 *κυλίνα* L (vermutlich in der Vorlage *Ἀ* vom Rubricator vergessen; nach *αὐτῇ* ist ein *α* zugefügt, doch wieder eingeklammert) || *αὐτῇ* + [*α*] L || *κατευῇ* L || 13 *ἀφράστου*? cf. S. 13**6 || 14 *τοῖς δούλοις* L || 15 *πέμπτην* L n; Fehler in dem Zahlzeichen?

θερμὴν πίστιν, ἣν εἶχεν εἰς αὐτόν, καὶ τῇ λέγει· Ἐπειδὴ διὰ τὴν σωτηρίαν τῶν ἀνθρώπων κατέβην ἐκ τῶν Οὐρανῶν καὶ ἐσαρκώθην ἐκ Πνεύματος Ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς Ἀειπαρθένου, διὰ τοῦτο καὶ τώρα ἦλθον πρὸς σὲ, συμπονέσας τὰ δάκρυά σου. Ἑτοίμασον λοιπὸν τράπεζαν καθαρὰν, καὶ βάλε ἐπ᾽ αὐτῆς μανδήλιον λευκὸν, καὶ ἀγγεῖον ἀμεταχείριστον καὶ λαμπρὸν τὸ ὁποῖον πλήρωσον ὕδατος, ἑτοίμασον δὲ αὐτὰ ἐντὸς ταμείου [ἰδιαιτέρου δωματίου. Σ. Ε.] καὶ κοιτῶνος ἐστολισμένου, καὶ ῥίψον τὸν ἑαυτόν σου εἰς τὸ ἔδαφος τῆς γῆς ἔξω τοῦ κοιτῶνος, καὶ θέλει σὲ σκεπάσει ἡ δεξιά μου, καὶ τότε θὰ φανερωθῶ εἰς σὲ ὡς ἐγὼ βούλομαι.

5. *Ἐποίησε λοιπὸν ταῦτα πάντα ἡ Ἁγία Ἀκυλίνα, καθὼς ἐλάλησεν εἰς αὐτὴν ἡ θεία φωνή· καὶ ὢ τοῦ φρικτοῦ καὶ ξένου μυστηρίου! κατέβη εἰς αὐτὴν ὁ Δεσπότης Χριστὸς, ὅστις πάντοτε καὶ πανταχοῦ παραγίνεται, καὶ ποτὲ δὲν παραβλέπει τοὺς εἰς αὐτὸν ἐλπίζοντας, καὶ βοῶντας νοερῶς πρὸς αὐτὸν καὶ ἀγαπῶντάς τον ἐξ ὅλης καρδίας. Μετὰ τοῦ Κυρίου δὲ κατέβησαν καὶ ὅλαι αἱ δυνάμεις τῶν Οὐρανῶν, κατὰ τὴν πέμπτην φυλακὴν τῆς νυκτὸς, ψάλλουσαι καὶ λέγουσαι τὸν ἐπινίκιον ὕμνον, Ἅγιος, Ἅγιος, Ἅγιος Κύριος Σαβαώθ. Αὐτὸς δὲ ἐκεῖνος ὁ Δεσπότης ὁ νίψας πρότερον τοὺς πόδας τῶν Μαθητῶν του*

αὐτοῦ καὶ τῷ λεντίῳ ἀπομάξας ᾧ ἦν διεζωσμένος, αὐτὸς καὶ νῦν ἔνιψε ταῖς χερσὶ τῷ ὕδατι τὸ ἑαυτοῦ πρόσωπον, ὢ τοῦ θαύματος, καὶ νιψάμενος ἀπέμαξε τῇ καθαρᾷ κίδαρι τὸ ἄχραντον αὐτοῦ καὶ ἀνεξιχνίαστον πρόσωπον· καὶ εὐθέως ἀπεδείχθη τύπος τῆς θεανθρώπου μορφῆς αὐτοῦ ὁ πανάγιος καὶ ἀληθέστατος χαρακτήρ, ὡς πᾶσιν ἀποδείκνυται σήμερον. καὶ καθάπερ πρότερον οἰκείᾳ ⟨αὐτοῦ⟩ φιλανθρωπίᾳ καὶ συγκαταβάσει ἐπεδείξατο τὴν ἑαυτοῦ ἐνανθρώπησιν, οὕτω καὶ νῦν ἐπιδείκνυται ταύτην τῇ τιμίᾳ καὶ εὐλαβεστάτῃ Ἀκυλίνῃ. **6.** ὅθεν τούτων
37 οὕτως οἰκονομηθέντων εὐχαρίστησεν ἡ γυνὴ τῷ κυρίῳ καὶ τῇ εὐχαριστίᾳ οὐ προσκορὴς γέγονεν. ἀποθεμένη τὸν τοιοῦτον ἅγιον χαρακτῆρα ἐν ἑνὶ πινσῷ τοῦ ἑαυτῆς οἴκου φοβουμένη τὸν ἄνδρα ὑπερβαλλόντως ἐτίμα. προγνοῦσα οὖν τὴν ἑαυτῆς μετάθεσιν πρόνοιαν ἀρίστην ποιησαμένη τῆς ἁγίας ταύτης ἀχειροποιήτου καὶ ἀχρωματίστου εἰκόνος καὶ τὰ ἐν αὐτῇ παρακολουθήσαντα γράψασα καὶ σὺν αὐτῇ ἀποθεμένη ἠσφαλίσατο.

7. μετὰ δὲ τὴν ταύτης ἀποβίωσιν ἀπεκαλύφθη ἐμοὶ τῷ ἀναξίῳ Γρηγορίῳ ἐν τοῖς Καμουλιανοῖς, ἐν τῷ αὐτῆς κατοι-

5 θεανθρόπου L ‖ ἀλιθέστατος L ‖ 7 οἰκείαν· L ‖ αὐτοῦ add. ‖ 9 ἀκιλίνῃ L ‖ 11 εὐχαριστήα L ‖ 12 πινσῷ s. du Cange s. v., Sophocles s. v. πεσσός ‖ 14 ἀχηροποιήτου L ‖ 15 παρακολουθήσαν L.

καὶ σπογγίσας αὐτοὺς μὲ τὸ περιζώνιον μὲ τὸ ὁποῖον ἦτο διεζωσμένος, αὐτὸς, ὢ τοῦ θαύματος! καὶ τότε διὰ τῶν ἀκηράτων χειρῶν του ἔνιψε τὸ ἅγιον τοῦ πρόσωπον μὲ τὸ ὕδωρ ἐκεῖνο τὸ ἐν τῷ ἀγγείῳ· νιψάμενος δὲ, ἀπέμαξεν, ἤτοι ἐσπόγγισε, μὲ τὸ καθαρὸν ἐκεῖνο μανδήλιον, τὸ ἄχραντον καὶ Θεόμορφον αὐτοῦ πρόσωπον, καὶ εὐθὺς ἐτυπώθη εἰς τὸ μανδήλιον ὁ τύπος καὶ ἡ εἰκὼν τῆς Θεανδρικῆς αὐτοῦ μορφῆς, καὶ ὁ Πανάγιος καὶ ἀληθέστατος αὐτοῦ Χαρακτὴρ, καθὼς εἰς ὅλους δεικνύεται ἕως τῆς σήμερον. Ὅθεν καθὼς πρότερον ὁ Κύριος διὰ φιλανθρωπίαν καὶ συγκατάβασιν ἔδειξε τῆς ἐνανθρώπησιν αὐτοῦ, οὕτω καὶ τώρα δεικνύει αὐτὴν εἰς τὴν τιμίαν καὶ εὐλαβεστάτην Ἀκυλῖναν, **6.** ἡ ὁποῖα βλέπουσα τὰ οὕτως οἰκονομηθέντα εἰς αὐτὴν εὐχαρίστησε μεγάλως τῷ Κυρίῳ, καὶ δὲν ἠδύνατο νὰ παύσῃ εὐχαριστοῦσα· κρύψασα δὲ τὸν Ἅγιον Χαρακτῆρα τοῦ Κυρίου εἴς τινα γωνίαν τῆς οἰκίας της (διότι ἐφοβεῖτο τὸν ἄνδρα της), ἐτίμα αὐτὸν ὑπερβαλλόντως. Προγνωρίσασα δὲ τὴν κοίμησίν της, ἐπρονόησε διὰ τὴν ἁγίαν ταύτην καὶ ἀχειροποίητον καὶ ἀχρωμάτιστον τοῦ Σωτῆρος Εἰκόνα, καὶ γράψασα ὅλην τὴν περὶ αὐτῆς ὑπόθεσιν, ἔβαλε τὸ ἔγγραφον ἐκεῖνο μετὰ τῆς ἁγίας Εἰκόνος καὶ ἐσφάλισε τὸν τόπον.

7. Ἀφ' οὗ δὲ ἡ μακαρία Ἀκυλῖνα ἀπέθανεν, ἀπεκαλύφθη ὑπὸ θεοῦ εἰς ἐμὲ τὸν ἀνάξιον Γρηγόριον, ὅτι δηλαδὴ εἰς τὰ Καμουλιανὰ ἐν τῷ

κητηρίῳ διὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος καὶ ἀπελθὼν κατὰ τὸν ὑποδειχθέντα μοι τόπον ἐξορύξας τὸν τοῖχον, εὗρον γλωσσόκομον, ἐν ᾧ ἀπέκειτο ⟨ὁ⟩ ἅγιος χαρακτὴρ τοῦ πατρικοῦ ἀπαυγάσματος, καὶ τὴν φωταγωγὸν τὴν παρὰ τῆς μακαρίας γυναικὸς ἀπηωρηθεῖσαν ἐκ πλείστων χρόνων καὶ ἀμνημονεύτων ἀνάπτουσαν, ὢ τοῦ θαύματος, καὶ θυμιατήριον μικρὸν τὴν εὐωδίαν παρέχον τοῦ θυμιάματος. **8.** τοῦτο πρῶτον καὶ μέγιστον θαῦμα τοῖς ἐμοῖς ὀφθαλμοῖς ἑώρακα ἐγὼ ὁ ἐλάχιστος ἐπίσκοπος καὶ οὕτω φανερὸν πᾶσι κατέστησα[ν] καὶ ἐν τῇ Καισαρέων μητροπόλει ἠρετισάμην τεθῆναι. δι' οὗ καὶ πολλὰ ἰάματα ἐγένετο, ὅσα καὶ ἐπὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως αὐτοῦ. τυφλῶν τε καὶ χωλῶν καὶ δαιμονιζομένων καὶ παραλυτικῶν παραχρῆμα ἰαθέντων, ὅπως τὸ πλήρωμα τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐμφανὲς γένηται, ὅτι αὐτὸς ὁ ἐνανθρωπήσας λόγος τοῦ ἀνάρχου πατρὸς καὶ ζῇ καὶ κεκραταίωται καὶ διαμένει καὶ βασιλεύ⟨ει⟩ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.

9. Ταῦτα ἐγένετο ἐν τοῖς Καμουλιανοῖς ἐπὶ μὲν τῆς βασι-

13 Joh. 1 16, Act. 2 38. 10 45.

2 ἐξορήξας L (?) ‖ 3 ὁ add. ‖ 4 ἀπηωρήθησαν L ‖ 5 πλήστων L ‖ 9 κατέστησαν L ‖ 10 τεθῆνε L ‖ 14 ἐνανθροπίσας L ‖ 15 βασιλεύεις τοὺς L.

οἴκῳ τῆς Ἁγίας Ἀκυλίνας, κατὰ τὸν δεῖνα τόπον, εὑρίσκεται κεκρυμμένη ἡ ἀχειροποίητος Εἰκὼν τοῦ Κυρίου. Μεταβὰς λοιπὸν εἰς τὸν ὑποδειχθέντα μοι τόπον καὶ σκάψας τὸν τοῖχον, εὗρον κιβώτιον, ἐντὸς τοῦ ὁποίου ἦτον ὁ Ἅγιος Χαρακτὴρ τοῦ Πατρικοῦ ἀπαυγάσματος· ὁμοίως εὗρον, ὢ τοῦ θαύματος! ἀναμμένην καὶ τὴν κανδήλαν τὴν ὁποίαν εἶχε κρεμάση ἐκεῖ πρὸ ἑκατὸν ἐτῶν καὶ ἐπέκεινα ἡ Ἁγία Ἀκυλίνα, ὡς ἐπίσης εὗρον καὶ θυμιατήριον μικρὸν, τὸ ὁποῖον ἀκόμη ἔκαιε καὶ ἀνέδιδε τὴν εὐωδίαν τοῦ θυμιάματος.

8. Τοῦτο τὸ μέγιστον θαῦμα εἶδον μὲ τοὺς ἰδίους μου ὀφθαλμοὺς, ἐγὼ ὁ ἐλάχιστος τῶν Ἐπισκόπων, καὶ διὰ τοῦτο φανερὸν αὐτὸ εἰς ὅλους ἐποίησα. Λαβὼν δὲ ἐκεῖθεν τὸν ἀχειροποίητον ἐκεῖνον καὶ Ἅγιον Χαρακτῆρα τοῦ Κυρίου, ἀπέθεσα αὐτὸν εἰς τὴν Μητρόπολιν τῆς Καισαρείας, καὶ δι' αὐτοῦ πολλαὶ ἰατρεῖαι γίνονται, ὅσαι ἔγιναν καὶ ἐπὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Κυρίου, διότι παρευθὺς ἰατρεύθησαν τυφλοὶ, χωλοὶ, παραλυτικοὶ καὶ δαιμονισμένοι, ἵνα φανερωθῇ τὸ πλήρωμα τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος — ὅτι ὁ ἐνανθρωπήσας Λόγος τοῦ Ἀνάρχου Πατρὸς, αὐτὸς καὶ τώρα ζῇ καὶ κραταιοῦται, καὶ διαμένει καὶ βασιλεύει εἰς αἰῶνας αἰώνων.

9. Ταῦτα ἔγιναν ἐν τοῖς Καμουλιανοῖς· καὶ ἡ μὲν ἀποκρυβὴ τῆς

λείας Διοκλητιανοῦ γενομένης καὶ ἀποκρυβείσης τῆς ἀχράντου καὶ ἀχειροποιήτου εἰκόνος· ἐπὶ Θεοδοσίου δὲ τοῦ μεγάλου φανερωθείσης καὶ θαυματουργούσης εἰς δόξαν πατρὸς ⟨καὶ⟩ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος τῆς μιᾶς θεότητός τε καὶ βασιλείας νῦν καὶ εἰς τοὺς ἀπεράντους αἰῶνας.

---

1 *ἀχαράντου* L (?) ‖ 3 *καὶ* add.

ἀχράντου καὶ ἀχειροποιήτου Εἰκόνος τοῦ Κυρίου ἔγινεν ἐπὶ τῆς Βασιλείας τοῦ ἀσεβοῦς Διοκλητιανοῦ, ὡς εἴπομεν ἀνωτέρω, ἡ δὲ φανέρωσις αὐτῆς ἐπὶ τῆς Βασιλείας τοῦ εὐσεβοῦς Θεοδοσίου τοῦ μεγάλου ἐν ἔτει τϟβ'. εἰς δόξαν τοῦ μονογενοῦς Υἱοῦ τοῦ θεοῦ καὶ Πατρός.

4. Charakter. Vorstehender Text ist offenbar eine Homilie, und zwar giebt sich diese als gelegentlich einer feierlichen Ausstellung und Adoration des betreffenden Bildes (§ 1 S. 13**11 *σωματικῇ εἰκόνι σήμερον προσκυνεῖσθαι κατηξίωσεν*) gehalten vor einer Versammlung von Klerikern oder Mönchen (§ 2 *ἀδελφοὶ καὶ πατέρες*). Die Predigt trägt alle Charakteristica der spätgriechischen Homilie an sich: rhetorischer Schwulst, der sich gerne in immer wiederholten Ausrufen der Bewunderung ergeht, umkleidet eine ziemlich dürftige, nur durch krasse Wunderbarkeit einigermassen erbaulich wirkende Erzählung. Der Charakter einer wirklich bei solchem Anlass gehaltenen Predigt wird aber in Zweifel gezogen und die Vermutung, dass wir es mit einem reinen Kunstprodukt der Rhetorik zu thun haben, nahegelegt durch die Beobachtung, dass alle Angaben über den Verfasser und seine Zeit durchaus unzuverlässig sind.

5. Verfasser. Die Predigt soll nach der Überschrift verfasst sein von Gregor von Nyssa. Schon als man nur die Überschrift kannte, hat die Kritik diesen Anspruch angefochten. Im Anschluss an handschriftliche Observationen Rader's zu den griechischen Menaeen bestreitet J. Martinov AASS. Oct. tom. XI p. 197 die Herkunft von Gregor von Nyssa: es finde sich nicht unter dessen Werken! Dasselbe bemerkt Nikodemos Hagiorites nach folgender Anmerkung der neuesten Menaeenausgabe (Ven. [2]1852 und [6]1895): *ὁ Νικόδημος, ἀφ' οὗ ἐξέθετο εἰς πλάτος τὴν συγγραφήν, ὅ ἐστι τὸ διήγημα περὶ τῆς ἀρχῆς καὶ εὑρέσεως τῆς ἀχειροποιήτου ταύτης Εἰκόνος τοῦ Σωτῆρος, ὑποσημειοῖ ἔπειτα ἐν τῷ ἑαυτοῦ Συναξαριστῇ, ὅτι ἐρευνήσας τὰ ἐκδεδο-*

μένα συγγράμματα τοῦ ἁγίου Γρηγορίου, οὐχ εὗρεν ἐν αὐτοῖς τὸ ἀνωτέρω διήγημα· ἀλλ' οὐδὲ ἡ φράσις αὐτοῦ, λέγει, ὁμοιάζει τῇ φράσει τοῦ θείου Πατρός (vgl. auch Gedeon a. a. O. 105). Dieses letzte Argument ist sehr richtig; wir können ihm aber noch wirksamere hinzufügen, welche die Zeit des Nysseners unbedingt ausschliessen (s. u. 6). Zuvor aber sei konstatiert, dass der Autor selbst sich als Bischof Gregorios bezeichnet (§ 2 S. 14 1, § 7 S. 16 18, 17 8) und als Augenzeugen der angeblich unter Theodosios I. *τοῦ μεγάλου* (379—395) — Nikodemos Hagiorites bestimmt es genauer auf das Jahr 392 — geschehenen Auffindung. Allerdings scheint nun der Ausdruck (§ 7 S. 16 18) *τῷ ἀναξίῳ Γρηγορίῳ ἐν τοῖς Καμουλιανοῖς* den Verfasser als Bischof von Kamuliana selbst darzustellen. Aber wenn sich ergiebt, dass die Augenzeugenschaft nur eine prätendierte, der Name also nur ein erborgter sein kann, so liegt es jedenfalls sehr nahe, dass von vornherein an den berühmten Träger dieses Namens gedacht war, dessen Bistum Nyssa in unmittelbarer Nähe von Kamuliana, gleichfalls zu der Metropolis Kaisareia gehörig, lag. Das einzige, was sich hiergegen geltend machen lässt, ist, dass auf dem Konzil von Nikaia bei Erwähnung dieses Textes Gregor von Nyssa nicht als Verfasser bezeichnet wird. Wir dürfen wohl annehmen, dass der Name genannt worden wäre, hätte der Diakon Kosmas ihn noch in dem verstümmelten Codex gelesen, und dass bei dem Klange dieses hochverehrten Namens die Entrüstung der heiligen Väter über die Schandthat der Bilderfeinde sich noch bedeutend gesteigert hätte. Aber, wenn wir auch für gewiss annehmen — was ja nicht sicher zu beweisen ist —, dass es sich in jenem Falle um unseren Text handelte, so ist doch nur zu folgern, dass in jenem verstümmelten Codex der Name im Titel fehlte. Dies beweist aber nichts dagegen, dass er der ursprünglichen Intention des Verfassers entspricht (s. u.).

Wie der Verfasser darauf kam, seine fingierte Festhomilie dem grossen Kappadokier in den Mund zu legen, können wir kaum mehr vermuten. Erinnert mag daran werden, wie vielfach dies vorkam — Zeugnis dafür sind die zahlreichen Spuria in den Werken eines Chrysostomos und anderer (speziell für die Bilderlegenden s. Belege II 15). Sitte scheint es geradezu bei den Kopten gewesen zu sein, die Namen von Apostelschülern wie Euodios zu erborgen und Apostel selbst als Augenzeugen

reden zu lassen.[1]) Vielleicht aber lag für unseren Verfasser doch noch ein besonderer Anlass vor darin, dass Gregor von Nyssa bereits irgendwie in die Legende verflochten war. Wir können hier nur die oben bereits geäusserte Vermutung — mit allem Vorbehalt als reine Hypothese — wiederholen, dass schon in der älteren Fassung der Legende Gregor von Nyssa an der (ersten) Auffindung beteiligt war, sofern er unter dem Priester gemeint ist, der Hypatia zu bekehren sucht.

6. Zeit. Nach § 9 wäre die Predigt unter Theodosios gehalten. Dem widersprechen die gewichtigsten Zeugnisse.

1) Es braucht nach unseren obigen Ausführungen wohl kaum mehr als petitio principii zu gelten, wenn wir den Kern der ganzen Geschichte: die Auffindung einer Achiropoiïtos für eine spätere Zeit reklamieren.

2) Speziell aber wird ein Bilderkultus hier beschrieben, mit Lichtern und Weihrauch, wie er vor dem 6. Jahrhundert kaum die volle kirchliche Billigung gefunden hat.

3) Die Art, wie der angebliche Verfasser von sich selber redet, hat etwas Affektiertes. Die Bescheidenheitsformeln in der Selbstbezeichnung sind zwar schon im 4. Jahrhundert bei dem Klerus gangbar; aber sie treten hier in peinlich gehäufter Weise auf: *ὁ ταπεινὸς Γρηγόριος* S. 14_{1} (scheint auf einen Mönch zu weisen), *ὁ ἀνάξιος Γρηγόριος* S. 16_{17}f., *ἐγὼ ὁ ἐλάχιστος ἐπίσκοπος* S. 17_{8}.

4) Der Verfasser nennt Theodosios I. *ὁ μέγας* (= der ältere). Dies Prädikat kommt ihm aber nur zu im Unterschied von seinem Enkel Theodosios II. dem Jüngeren (408—450), dessen Regierung also mindestens als terminus a quo zu gelten hat.

5) Entscheidend ist geradezu der Name Kamuliana, wenn es richtig ist, was wir oben glaubten behaupten zu können, dass diese adjektivische Namensform sich erst aus dem von Justinian verliehenen Namen Justinianopolis Kamulianōn entwickelt hat.

6) In spätere Zeit weist uns auch das Verhältnis unseres Inventionsberichts zu dem unter 𝔄 mitgeteilten, dessen Alter sich auf 560—574 bestimmen liess. Unser Bericht aber stellt eine jüngere Legendenform von viel geringerem Werte dar. Wir stossen in 𝔅 auf eine ganze Reihe unmotivierter Züge, die in 𝔄

1) cf. Forbes Robinson, coptic apocryphal gospels, Texts and Studies IV, 2, Cambr. 1896, p. 207. 237

ihren guten Grund haben. **a)** Beidemal ist es eine Heidin, welche das Bild erlangt: Ob die Namen Hypatia (𝔄) und Bassa (𝔅) irgendwie zusammenhängen, letzteres aus jenem entstellt ist, wage ich nicht zu entscheiden. Der zweite Name Aquilina (in 𝔅) steht völlig unvermittelt daneben: wir erfahren nicht einmal, bei welcher Gelegenheit die Namensveränderung vor sich geht. Er führt auf die Vermutung, dass wir es mit der Kombination zweier Legenden zu thun haben, und dies die mannigfachen Inkonsequenzen des jetzigen Berichtes erklärt. In 𝔄 zweifelt Hypatia noch: das Christusbild erscheint, um ihre Bekehrung zu bewirken. Die Heidin Bassa-Aquilina in 𝔅 ist im Herzen Christin und empfängt das Bild als einen besonderen Gnadenerweis Gottes — wofür, fragt man erstaunt, da ihre Furcht vor dem Gatten ihr Christentum offen zu bekennen, nicht solcher besonderen Auszeichnung wert erscheint. **b)** Beidemal spielt daneben ein Mann eine Rolle: in 𝔄 ein Priester, der Hypatia zu bekehren sucht, wie es scheint, eine bekanntere Persönlichkeit, von der schon zuvor in dem verlorenen Stück des Textes die Rede war. In 𝔅 ist es der heidnische Gatte der Bassa-Aquilina, der nur eingeführt zu sein scheint, um durch seine echt diokletianische Verfolgungswut der gläubigen Frau eine Art Märtyrerschein zu verleihen, vor allem aber die Verbergung des Heiligtums zu veranlassen und so die Kluft, die sich zwischen der angeblichen Entstehung unter Diokletian (284—305) und der Auffindung unter Theodosios I. (378—395) aufthut, zu überbrücken. Schon der Name dieses kaiserlichen Statthalters von Kamuliana — Kamulos — kann kein günstiges Vorurteil für den geschichtlichen Charakter dieser Figur, oder auch nur ihre Zugehörigkeit zu einer älteren Legende erwecken. **c)** Das Bild entsteht in 𝔄 von selbst in einem Wasserbassin im Park — nur auf diese Legendenform passt, wie wir sahen, die Beschreibung des Bildes bei den Historikern und Dichtern der Heraklioszeit, wonach auch die Leinwand nicht von Menschenhänden gemacht war. In 𝔅 wird ein umständlicher Apparat in Bewegung gesetzt und die wunderbare Entstehung durch eine grotesk ausgemalte Christusvision nur scheinbar besser motiviert und garantiert. Das nötige Linnentuch liefert die Frau selbst; es ist also „von Menschenhänden gemacht", und doch scheint es noch fast wie eine Erinnerung an jene ältere Beurteilung des Bildes von Kamuliana, wenn es hier § 6

S. 16$_{15}$ ἀχειροποίητος καὶ ἀχρωμάτιστος genannt wird. Soll dies nicht rein tautologisch sein, so muss das erstere auf die Leinwand bezogen werden (vgl. das Epigramm des Georgios Pisides III 8b). **d)** In 𝔄 vervielfältigt sich das Bild alsbald und alle Exemplare stehen in öffentlicher Verehrung. 𝔅 weiss nur von einem Bilde; dies ist zunächst ein privates Geheimnis der Frau, wird während der Heidenherrschaft versteckt — wie künstlich ist der Hilfsgedanke eines beigegebenen Berichtes über die Entstehungsgeschichte! — um dann in einem neuen Wunder entdeckt und nach Kaisareia überführt zu werden. Dieser Unterschied hat besonderes Gewicht: denn er setzt voraus, dass man von den durch 𝔄 gut bezeugten Bildern in Kamuliana und Diobulion nichts wusste, sondern nur von dem Bilde in Kaisareia sprach und dies für „das" Bild von Kamuliana ausgab. Das war aber erst möglich, als das Bild aus dem benachbarten Kamuliana nach der Reichshauptstadt überführt und so jener Gegend entrückt war, im J. 574; vielleicht sogar erst, als es auch dort aus dem Gesichtskreis entschwunden war, was unter Heraklios (610—641) in noch nicht aufgeklärter Weise geschehen zu sein scheint.

7) Eine Anzahl dieser Differenzen lässt sich daraus erklären, dass wir in 𝔅 eine nach Analogie der Abgargeschichte gestaltete Legendenform vor uns haben. Diese Beobachtung führt aber auf die gleiche späte Zeit. wenn anders wir oben bewiesen haben, dass das Wunderbild, erst 544 in Edessa aufgetaucht, frühestens gegen Ende des 6. Jahrhunderts in weiteren Kreisen bekannt wurde.

a) Bassa-Aquilina ist zwar wie Hypatia Heidin, im Herzen aber gläubig und voll Sehnsucht nach der Taufe. Das entspricht ganz der Situation Abgars, der auf die Kunde von Jesu Wunderthaten hin von Sehnsucht ergriffen wird ihn zu sehen.

b) Bassa-Aquilina's Gatte Kamulos heisst τοπάρχης von Kamuliana. In der vorjustinianischen Zeit war der Ort ein Dorf (κώμη), erst unter Justinian hat er Stadtrecht erlangt. τοπάρχης ist aber nicht der Dorfschulze, sondern der Vorsteher eines Distriktes, der bei der griechischen Verfassung ja meist mit der πόλις und ihrem Gebiet zusammenfällt (cf. Hippolyt, Refut. IV, 2 p. 50$_{20}$ τοπάρχας καὶ προαστείους). Gouverneur einer Gegend (τοπάρχησις τῆς Μυσίας Niketas Chon. 489$_{2}$), oder gar der selbständige Kleinfürst eines Landes (βασιλεία ἤτοι τοπαρχία

'Αργείων Joh. Mal. 68_{10}). So heisst Abgar Ukamâ von Edessa bei Eusebios *τοπάρχης* [*πόλεως*] *'Εδέσσης*. Von hier aus ist der Titel in der christlichen Legende bekannt geworden. Kamulos, meine ich, hat ihn Abgar entlehnt, wie er seinen Namen von seinem Orte bekommen hat.

c) Am deutlichsten ist die Einwirkung der Abgarlegende bei der Art, wie das Bild wunderbar entsteht (§ 5). In der Abgarlegende ist es wohl begründet, dass Jesus, um dem Maler zu Hilfe zu kommen, ein Tuch fordert und sein Gesicht — das er zuvor angefeuchtet hat — damit abwischt. Der an sich wunderbare Vorgang der Entstehung des Bildes fügt sich so natürlich in die Geschichte: es geht — bis auf den einen entscheidenden Moment — alles natürlich und verständlich her. Hier aber ist der Apparat einer gewaltigen Christophanie aufgeboten; wozu da das kleinliche Mittel zur Herstellung des Bildes. Man denke sich Jes. 6 und dazu das Waschen und Abtrocknen des Gesichtes! das ist ungereimt. Man erwartet, als das Wasser bestellt wird, einen Taufakt. Von Bassa-Aquilina's stiller Sehnsucht nach der Taufe war die Rede. Statt dessen folgt eine völlig deplacierte Kopie der Abgarlegende. Die Herbeiziehung der Fusswaschungsszene durch den Prediger als Analogie — übrigens die einzige Analogie aus der Leidensgeschichte neben den zahlreichen Bezugnahmen auf die Geburtsgeschichte — erweist sich als ein sehr dürftiges rhetorisches Kunstmittel: das Tertium comparationis liegt eben nur in dem Waschen und Abtrocknen. Interessant ist daran nur, dass unserm Erzähler an der Herstellung des Abgarbildes eben dies wesentlich erschienen sein muss. Feuchtigkeit gehört zu dem Entstehen des Wunderbildes. Das bestätigt unsere obige Erklärung.

Im Ausdruck weicht unser Verfasser von seinem Vorbilde hauptsächlich darin ab, dass er statt *ῥάκος*, *τετράδιπλον*, *σινδών* u. s. f. den Ausdruck *κίδαρις λευκή* für das Linnentuch gebraucht. Eigentlich bezeichnet *κίδαρις* eine Art des persischen Turbans, auch die Tiara, das Königsdiadem, und wird von den LXX so mehrfach für die priesterliche Kopfbedeckung gebraucht.[1])

1) Für מִגְבָּעָה Priestermütze Ex. 28_{36}. 29_{9}. Lev. 8_{13}, מִצְנֶפֶת Kopfbedeckung des Hohenpriesters Ex. $28_{4.35}$. 36_{36}. Lev. 16_{4} (Ez. 21_{26}), צָנִיף (dasselbe) Sach. 3_{6}, פְּאֵר Mütze (allgemein) Ez. 44_{18}.

An unserer Stelle muss eine abgeleitete Bedeutung vorliegen. Denn der Linnenstreifen, aus dem jener Kopfbund wohl bestand, wird hier zum Abtrocknen des Gesichtes verwandt.[1])

d) Endlich möchte ich auch die Idee, das Wunderbild unter Diokletian entstehen und dann bis zur Zeit Theodosios' des Grossen wieder verschwinden zu lassen, aus der jüngeren Abgarlegende herleiten, welche das 544 aufgefundene Bild dadurch mit Abgar und seiner Zeit verbindet, dass sie es auch vor einer Verfolgung durch Abgars ungläubigen Sohn oder Enkel schützen lässt. Betreffs der Wiederentdeckung stimmen beide Berichte ganz überein in der Hervorhebung der noch brennenden Lampe.

Es liegt in dieser jüngeren Legende von Kamuliana demnach einer der im ganzen seltenen Fälle vor, dass eine Legende von einer anderen direkt litterarisch beeinflusst ist. Auch darin erweist sie sich der älteren gegenüber als Kunstprodukt.

Unerklärt bleiben hierbei nur die Namen Bassa-Aquilina. Es ist wohl nur ein Zufall, dass beide in der diokletianischen Zeit in kaiserlichen Erlassen nachweisbar sind (vgl. Cod. Just. II 46_{2}; VIII 35_{10}; 38_{5} und VIII 42_{2}). Eher wird man an die mit dem Apostel Thaddaeus zusammen am 21. Okt. gefeierte Märtyrerin Bassa aus der Zeit des Maximinianos (AASS. [21.] Aug. IV 417—422) und an die hochgefeierte jugendliche Märtyrerin Aquilina aus Diokletians Zeit (AASS. [13.] Juni II 672—678) zu denken haben.[2]) Hier liegen noch unbekannte Beziehungen verborgen, die uns weiterhin noch zu beschäftigen haben.

Nach alledem ist als *terminus a quo* das Jahr 600 zu betrachten.

Den *terminus ad quem* ergiebt der bereits oben besprochene Bericht des Diakonen Kosmas auf dem VII. oikumenischen Konzil von 787, vorausgesetzt, dass das dort als aus dem Codex der Patriarchalbibliothek herausgerissen erwähnte Stück unsern Text

---

1) Suidas s. v. *χίδαρις* (Bernhardy II 1, 252) nennt unter den verschiedenen Äquivalenten für *χίδαρις* auch *φακιόλιον* — vgl. S. 5** A. 3.

2) Märtyrerinnen namens Aquilina werden noch gefeiert am 7. Apr. und 9. Mai, Martinov, annus eccl. graeco-slav. AASS. Oct. XI. 105. 125. Aquilinus ist ein häufiger römischer Beiname. Er findet sich z. B. auch in der einen von den Bollandisten fälschlich unter dem Namen des Laurentius Rutiensis (dies ist nur der Schreiber) abgedruckten Fassung des Martyrium der Bassa 5, AASS. (21.) Aug. IV 420 F.

enthielt. Die ältere Relation (𝔄), die einem grösseren Geschichtswerke aus der Zeit Justinians anzugehören scheint, ist wohl durch die Charakteristik der betreffenden Handschrift als Martyrologion, bezw. Menaion, ausgeschlossen. Dagegen passt unser Text (𝔅) nach Charakter, wie nach der Art der Überlieferung. Freilich ist Codex L kein Menaion im strengen Sinne, aber sein Schreiber schöpft aus einem solchen, wie der Vermerk: *τῷ αὐτῷ μηνὶ ϑ'* zeigt. Auch beweisen Nikodemos Hagiorites und die Četji-Mineï, dass dieser Text in der Menaeenüberlieferung heimisch war.

Allerdings fehlt er deren Hauptzweig. Die Menaeen, die freilich noch wenig durchforschten Handschriften sowohl, als die zahlreichen, mindestens seit 1527 zu Venedig erschienenen Druckausgaben derselben,[1]) bieten immer nur die Überschrift ohne die Lektion selbst. Und zwar an zwei Stellen:

Zum 17. Mai heisst es in der Ausgabe Ven. Zanetti 1682/4[2]) nach der Lektion für die Apostel Andronikos und Junios: *τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ· τοῦ ἁγίου μάρτυρος Σολόχονος καὶ τῶν ἁγίων μαρτύρων Ἡρακλείου, Παυλίνου καὶ Βενεδίμου καὶ ἡ ἀνάδειξις τῆς ἀχειροποιήτου εἰκόνος τῆς ἐν Καμουλιαναῖς* (folgt die Kommemoration mehrerer diokletianischer Märtyrer mit Lektion); — ebenso die Ausgaben Ven. Zanetti 1578; 1588; Ven. 1817, während nach Sergios (s. o. S. 11**) II Text 127 die Ausgabe Konst. (Commission) 1843, [Ven. Barth. Kutlumusianos?, die edit. ¹1843 kenne ich nicht, ²1852 und ⁶1895 enthalten nichts zum 15. und 17. Mai] dies zum 15. Mai haben. Man. Jo. Gedeon, Byz. Heort. I 105 setzt zum 15. Mai: *μνήμη τῆς ὑπεραγίας δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου ἐν τῷ περιτειχίσματι, καὶ ἡ τῆς ἀχειροποιήτου εἰκό-*

1) Ich hoffe auf diese anderen Ortes zurückzukommen. Einstweilen sei auf Legrand, bibliographie hellénique und den Nachtrag von Ph. Meyer in der Byz. Zeitschr. II, 357 ff. verwiesen. Zur sachlichen Orientirung kann nächst Leo Allatius, de libris eccl. graecorum, Par. 1645, J. Martinov's Einleitung zu seinem annus eccl. graeco-slav. (AASS Oct. XI), Nilles' Kalendarium manuale² I, XLIX, vor allem der Artikel von Delehaye, le synaxaire de Sirmond, Anal. Boll. XIV, 1895, 396—434, dienen, der viel mehr bietet als sein Titel verspricht. Aber auch jetzt gilt noch, was Ehrhard (bei Krumbacher² 185) sagt: „Entstehungszeit, Quellen, historische Autorität dieser Bücher sind noch nicht untersucht".

2) Ich lege diese zu Grunde, weil ich sie hier zur Hand habe.

νος ἐν Καμουλιανοῖς ἀνάδειξις φανερωθείσης ἐν τοῖς χρόνοις Θεοδοσίου τοῦ βασιλέως.

Zum 9. Aug. hat dieselbe Ausgabe Ven. Zanetti 1682/4 nach den 3 Lektionen für den Apostel Matthias, für die 10 Märtyrer des Christusbildes an der Chalke-Pyle (im Bilderstreit unter Leon dem Isaurier) und für den Märtyrer Antonios: *τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ· ἡ εὕρεσις τῆς ἀχειροποιήτου καὶ σεβασμίας εἰκόνος τῶν Καμουλιανῶν συγγραφεῖσα παρὰ τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου ἐπισκόπου Νύσσης· ταῖς αὐτοῦ πρεσβείαις, ὁ θεός, ἐλέησον ἡμᾶς;* — ebenso Ven. Zanetti 1591; Ven. Glyk. Ioann. 1820; ein versifiziertes slavisches Synaxar der Chludowschen Bibliothek v. J. 1370, und das Menologium Sirleti (Canisius-Basnage, Thesaurus monumentorum eccl. et hist., Antv. 1725, III, 456): *eodem die: Inventio venerabilis et non manufactae imaginis, conscripta a sancto patre nostro Gregorio episcopo Nysses, cuius intercessionibus deus misereatur nostri.* Die Četji-Mineï stellen die Lektion vielmehr zum 16. Aug.

Dieser Doppeleintrag erklärt sich nicht aus zwei verschiedenen Festen (*ἀνάδειξις* Entstehung, *εὕρεσις* Auffindung: die Legende giebt für keine der beiden einen bestimmten Tag, und die *ἀνάδειξις* wird von Gedeön ausdrücklich unter Theodosios gesetzt; ist also = *εὕρεσις*); er muss seinen Grund haben in mechanischer Aneinanderreihung verschiedener Festkalender und giebt so einen lehrreichen Wink über die Entstehung der Menaeen. Die beiden Tage mögen mit bestimmten Ideenassociationen zusammenhängen: Das Fest der Märtyrerin Aquilina (13. Juni) wurde nach den Menaeen gefeiert zu Konstantinopel *ἐν τῷ ἁγιωτάτῳ αὐτῆς μαρτυρείῳ τῷ ὄντι ἐν τοῖς Φιλοξένου, — πλησίον τοῦ φόρου ἐν τῷ περιτειχίσματι,* wie Gedeön p. 113 zufügt. Ein Fest der Gottesmutter *ἐν τῷ περιτειχίσματι* ward mit dem des Bildes von Kamuliana zugleich am 15. Mai gefeiert.[1]) Ähnliche Gedankenverbindungen mögen bestehen zwischen Bassa und Thaddaeus (21. Aug.)[2]), Christusachiropoiïte von Kamuliana und Christusbild

1) Martinov l. c. 128 notiert zum 15. Mai: Deiparae in Periteich. *Sirm.*, imaginis B. V. in Cam. *Med. Sirm. Taur.* II. — Am 14. Ijâr (Mai) liegt übrigens bei den Syrern das Fest des Addai (Nilles, Kal. man. ²I 476).

2) Diese hat jedenfalls die Verdrängung von Larissa durch Edessa in dem Martyrium der Bassa veranlasst; s. AASS (21.) Aug. IV 417—421.

von Chalke-Pyle (9. Aug.), wie denn die Übertragung auf den 16. Aug. in den Četji-Mineï handgreiflich die Anziehungskraft gleichartiger Feste auf einander darlegt. Es ergiebt sich hieraus, welch reiche Geschichte diese Kommemoration bereits vor der wohl dem 10. Jahrhundert angehörenden Festlegung des Menaeentextes durchgemacht haben muss.

Weiter noch führt der Vergleich unserer Überlieferung mit jener Notiz von der Handschriftenverstümmelung durch die Bilderfeinde. Es bestehen zwei Möglichkeiten: Entweder der Diakon Kosmas hat recht; dann folgt, dass die Lektion vor dem Jahre 750 vorhanden war; damals wurde sie bereits aus der Handschrift getilgt. Zugleich würde sich ergeben, dass jene verstümmelte Handschrift der Patriarchalbibliothek der Archetypus für den Hauptzweig unserer Menaeenüberlieferung war. Oder aber Kosmas hat sich geirrt. Das Menaion, das ihm in die Hand kam, enthielt nämlich ähnliches wie unsere jetzigen Menaeen: die Kommemoration des h. Bildes, ohne Lektion. Er hielt für Verstümmelung, was thatsächlich kirchliche Überlieferung war. Die Menaeen enthalten eine grosse Zahl solcher lektionsloser Kommemorationen, von denen viele gewiss nie eine Lektion hatten; andere aber haben diese offenbar eingebüsst, indem neuere Erinnerungen die alten zurückdrängten und eine Verkürzung erforderten. So ist es offenbar mit unserer Lektion gegangen, und dass dies nicht in Folge willkürlicher Verstümmelung, sondern auf Grund erlöschenden Interesses an derselben geschah, dafür scheint der Umstand zu sprechen, dass man das fehlende nicht zu ergänzen sich bemühte.

Es ergiebt sich daraus, dass bereits um 787 oder vielmehr schon um 750 unsere Lektion aus der Sammlung zu gottesdienstlicher Vorlesung dienender Texte weggefallen war, wohl weniger kraft eines gewaltsamen Eingriffs der Ikonoklasten, als auf dem natürlichen Wege der Vergessenheit.

Das beweist aber, dass der Text kaum nach dem Jahre 700 entstanden sein kann: das 7. Jahrhundert bleibt also als Zeit der Entstehung offen.

7. Als Ort der Entstehung endlich werden wir Kaisareia zu betrachten haben. Darauf weist die Art, wie das dortige Christusbild als das allein echte Bild behandelt wird. Kamuliana selbst ist so gut wie ausgeschlossen. Gegen Konstanti-

nopel, das daneben noch in Betracht käme, spricht ausser den inneren Gründen auch die Geschichte der Überlieferung des Textes. Dass ein in der Metropolis Kappadokiens entstandener liturgischer Text auch am Sitze des Patriarchen bekannt wurde, verstand sich von selbst. Aber er mochte hier leicht wieder vergessen werden, während man ihn in der Heimat treuer aufbewahrte.

Jedenfalls dürfen wir uns freuen, dass der verloren geglaubte uns wiedergeschenkt ist, und nun im Lichte zweier Legenden die Achiropoiïte von Kamuliana in voller Klarheit vor uns steht.

II.

Zum Christusbilde von Edessa.

Folgende auf die Translation des Jahres 944 bezügliche Texte kommen hier teils erstmalig zur Veröffentlichung, teils doch erst hier zu kritischer Behandlung und Untersuchung.

𝔄: die Menaeenlektion zum Fest der Translation am 16. Aug. (945?) = 55 (61. 78).
𝔅: die Festpredigt zu dem gleichen Tage (945?) = 56 (65).
ℭ: der liturgische Traktat = 59.
𝔇: der Hymnos auf das Bild = 59.
𝔈: der chronistische Bericht über die Translation = 63 (64. 66. 67. 72. 75. 78. 80. 95*).

Nimmt man dazu die aussergriechischen Quellen (54. 68. 76. 77. 95. 102. 103; 73), so hat man ziemlich das ganze bekannte Material zu dem Ereignis des Jahres 944 beisammen. Das zwischen 𝔄 und 𝔅 obwaltende litterarische Verhältnis macht eine synoptische Darstellung dieser beiden Texte wünschenswert.

𝔄 𝔅

1. Überlieferung von 𝔄.

L Vat. gr. 49 f. 31—34' a. 1574.
M edit. Venetae
M^1: Ven. 1569 [Par. B. N. Inv. B 680].
M^2: Ven. 1591, Zanetti [München U-B].
M^3: Ven. 1684, Giuliani [Jena U-B].
M^4: Ven. 1895, Phoinix [Leipzig U-B].
N Par. B. N. gr. 1611 f. 290'—297' a. 1553.
O Oxon. Bodl. Barocc. 8.
𝔎 Kedrenos ed. Bonn. I 308_9—315_8.
𝔅 Text der Festpredigt.
VX zweite Bearbeitung derselben.
𝔗 Acta Thaddaei ed. Lipsius, AAA I 273—278.
p cod. Par. gr. 548 sc. XI.
r cod. Vind. hist. gr. 45 sc. X/XI.

Die Kollation von L verdanke ich Herrn Dr. Reichardt, von M¹ Herrn Urbain, N verglich für mich Herr Prof. Lebègue. Die Varianten aus O (nur zu 3. 6. 7) entnahm ich Grabe's Spicilegium SS. Patrum, M² und ⁴ konnte ich durch die Liebenswürdigkeit der betreffenden Bibliotheksverwaltungen hier benutzen, desgl. *v* (= Vb), wobei sich die Kollation, welche Lipsius zur Verfügung stand, als nicht völlig zuverlässig erwies. Für 𝔎 war ich leider auf den gedruckten Text angewiesen.

Diese Uberlieferung weist eine Reihe schwieriger Probleme auf. LMNO gehören zu dem einen durch zahlreiche Handschriften und Drucke verbreiteten, m. W. noch gegenwärtig in offiziellem kirchlichen Gebrauche stehenden liturgischen Hauptwerke der griechischen Kirche, von dem eine lateinische Übersetzung in dem sog. Menologium Sirleti vorliegt. Man bezeichnet es meist kurz als Menaea graeca (Mg bei J. Martinov, annus ecclesiasticus graeco-slavicus in AASS. Oct. tom. XI). Wie es solchen Texten, die in praktisch kirchlichem Gebrauche stehen, leicht ergeht, haben diese Menaeen fortgesetzt Umarbeitungen erfahren. Eingestandenermassen liegt eine solche in M⁴ (oder vielmehr schon in der ersten Auflage von 1843) vor. Der Bearbeiter Barthol. Kutlumusianos, zugleich Verfasser einer griechischen Grammatik (s. Bretos, *Νεοελλ. Φιλολογ.* II 227 n. 764), scheint aber dabei teils auf Grund glücklicher Konjektur, teils vielleicht auch durch Herbeiziehung älterer Handschriften mehrfach alte in M¹²³ veränderte Lesarten wiederhergestellt zu haben (man vgl. 46**23, 526, 584, 6010. 23 u. s. w). Die vorausgehenden Ausgaben weisen auch schon einzelne redaktionelle Änderungen auf (z. B. M³⁴ 40**1); im allgemeinen gehen sie nur in Druckfehlern auseinander, von denen ich nur einige wenige angemerkt habe. Es ist eine Aufgabe für sich, durch diese den Zusammenhang und Charakter der zahlreichen Druckausgaben näher zu bestimmen. N schliesst sich in allem so sehr diesen Ausgaben an, dass man glauben könnte, der Priester Demetrios Dimitriakos habe die Handschrift im J. 1553 aus einem Druck abgeschrieben (vgl. zu dieser Handschrift den Catal. cod. hagiogr. gr. von den Bollandisten und Omont 279ff.). MN stellen eine vielleicht dem 12., vielleicht auch erst dem Anfang des 16. Jahrhunderts entstammende Bearbeitung dar. Darüber hinaus führt L, allerdings erst 1574 von dem Hierodiakonos Anastasios geschrieben, aber offenbar aus älterer Vorlage. Das bestätigen die vielfachen Berührungen mit 𝔎𝔗*v*𝔅. L repräsentiert eine höchst

wichtige Mittelstufe und ist vielfach ausschlaggebend; ehe ich diesen Zeugen kannte, hatte ich darauf verzichten zu müssen geglaubt, die vor MN liegende Urform unseres Textes zu rekonstruieren. Mit Hilfe von L durfte ich den Versuch wagen. Freilich weist L wieder über sich hinaus, zunächst zu 𝔎. „Der selbst für einen byzantinischen Chronisten seltene Grad der Unselbständigkeit“ des um 1100 schreibenden Georgios Kedrenos (Krumbacher[2] 369) zeigt sich überraschend darin, dass er mitten in die Darstellung des Lebens Jesu hinein die ganze Menaeenlektion wörtlich abschreibt. Zieht man in Betracht, dass manche unter 𝔎 stehende Varianten vielleicht erst den Abschreibern dieses Werkes zur Last fallen, so sind es verschwindend wenige Textänderungen, die Kedrenos sich erlaubt hat. Fast überall, wo er von MN, wenn wir diese als Textus receptus auffassen, abweicht, tritt ihm L oder ein anderer Zeuge zur Seite. 𝔎 repräsentiert also eine Handschrift des 11. Jahrhunderts. Wir haben aber noch zwei Zeugen aus dem 10. Jahrhundert, aus der Zeit der Entstehung unseres Textes selbst. Zunächst 𝔅, den gegenüber mit kritischem Apparat abgedruckten Text der Festpredigt. Das Verhältnis von 𝔅 zu 𝔄 soll unten eingehend untersucht werden; wir glauben erweisen zu können, dass 𝔅 eine 945 oder unmittelbar darauf entstandene Bearbeitung des 945 geschaffenen Textes 𝔄 ist. Für die Textherstellung ist es fast gleich, ob wir in 𝔅 die Quelle oder den ältesten Zeugen von 𝔄 sehen: können wir nicht annehmen, dass 𝔅 neben 𝔄 selbständig auf einen der anderen Zeugen von 𝔄 eingewirkt hat — und das lässt sich für 𝔎 so wenig beweisen als für LMN —, so führt der Consensus von 𝔅 mit 𝔎 oder L, M, N auf die Urgestalt von 𝔄; hat bei einer Differenz zwischen 𝔎 und LMN 𝔅 ausschlaggebende Bedeutung. Freilich ist 𝔅 eine freie Bearbeitung von 𝔄, viel freier als etwa 𝔎; das zeigt sich am deutlichsten an der jüngeren in VX erhaltenen Bearbeitung von 𝔅, von der wir unten wahrscheinlich zu machen hoffen, dass sie durch Rückgang auf 𝔄 hergestellt worden ist; VX hat also für 𝔄 selbständigen Zeugenwert neben 𝔅. Um aber den Wert von 𝔅 zu bestimmen, da wo 𝔅 gegen 𝔎 und LMN steht, dient uns ein letzter, auch fast 𝔄 gleichzeitiger Zeuge, dessen Fehler nur seine Unvollständigkeit ist.

Von den Acta Thaddaei (𝔗) besitzen wir zwei Bearbeitungen, je in einer Handschrift *p* (11. Jahrh.) und *v* (10/11. Jahrh.)

erhalten. Lipsius, der die zweite zuerst ganz ans Tageslicht zog und an den unteren Rand neben die ältere, von ihm dem 5. Jahrhundert zugewiesene, stellte, hat sich über die Zeit des Interpolators nicht geäussert: wir haben oben behauptet, dass 𝔗*p* die bald nach 544 entstandene Urform der Abgarbildlegende darstelle; 𝔗*v* aber eine durch die Translation des Jahres 944 veranlasste Bearbeitung auf Grund von 𝔄 enthalte. Dies ist hier zu erweisen. Zunächst ist festzustellen, dass die Handschrift *v* nicht, wie sich Lipsius[1]) und auch Usener[2]) von ihren Gewährsmännern haben berichten lassen, dem 9. oder 10. Jahrhundert angehört, sondern nach palaeographischen Anzeichen wie nach dem Inhalt dem Ende des 10., vielleicht erst dem 11. Jahrhundert. Enthält sie doch u. a. die jüngere Bearbeitung der Festpredigt (s. zu 𝔅 unter V) und eine Schrift, die nach Lambecius dem Michael Psellos gehört.

Von dieser Seite also steht unserer Behauptung nichts entgegen. Vielmehr spricht für diese schon ganz allgemein, dass sich kein besserer Anlass für die Bearbeitung 𝔗*v* denken lässt als jene die Gemüter der byzantinischen Christenheit so lebhaft ergreifende Translation des Jahres 944. Doch wenden wir uns dem Einzelnachweise zu! Die Zusätze in *v* gegenüber *p* sind grösstenteils stilistischer Art: der Interpolator liebt epitheta ornantia wie 273_2 (Lipsius) ὁ + μακάριος˵ Αὔγαρος, 273_{14} τῆς + ἡδυτάτης καὶ καλλίστης˵ αὐτοῦ διδασκαλίας, 274_1 τοῦ + σεπτοῦ˵ πάθους, τῶν + θεοκτόνων˵ Ἰουδαίων u. s. f. Wir werden noch sehen, welche Bedeutung dieselben für unsere Datierung haben. Entscheidend sind allein 5 grössere Zusätze.

a) Schlusssatz in Abgars Brief 274_{10} = $𝔄_3$ ($𝔅_8$, < 𝔎).
b) Unmöglichkeit Christus zu malen 274_{15} = $𝔄_{4.5}$ (𝔎, < 𝔅).
c) Abgars Krankheit 275_2 = $𝔄_1$ ($𝔅_6$. 𝔎 nach $_8$).
d) Christusbild über dem Thor 275_{18} = $𝔄_{10-12}$ ($𝔅_{24-26}$. 𝔎).
e) Missionspredigt in Berytos 278_{10}.

Alle diese Zusätze finden sich in 𝔄 (und 𝔅. 𝔎) mit Ausnahme des letzten. Man kann ihn, was bei der phrasenhaften Art dieser Rede sehr wohl möglich ist, als freie Komposition des Bearbeiters von 𝔗*v* ansehen, oder noch nach einer Quelle

1) Act. apost. apocr. p. CIX.
2) Anal. Boll. XII, 1893, 6.

suchen; keinesfalls liegt hier ein Gegenbeweis dafür, dass **a—d** aus 𝔄 geflossen sind. **b** erweist sich deutlich als Verschmelzung der älteren Auffassung von 𝔗*p* mit den neuen Elementen aus 𝔄; 𝔗*v* hält daran fest, dass es nur eine mündliche Botschaft ist wie in 𝔗*p*, nimmt aber in deren Inhalt verschiedene Elemente aus 𝔄 auf. Noch mehr Beweiskraft hat **d**: wie es in 𝔗*v* vorliegt, ist es nur ein Torso: die Geschichte von Abgar und seinem Sohne hat ja nur Bedeutung als Vorbereitung der Verfolgung und Bergung unter dem Enkel und der Auffindung im Jahre 544. 𝔎 schreibt das alles in sein Leben Jesu mit ab. Der Interpolator von 𝔗 aber empfand, dass dies über den Rahmen seiner Darstellung hinauslag und liess daher die Fortsetzung fallen, während er sich zugleich von dem Einschube mühsam einen Rückweg zu der weiteren Erzählung in 𝔗 von den Schicksalen des Thaddaeus bahnte. Vor allem entscheidend ist **c**: denn, wie wir oben wahrscheinlich zu machen versuchten, entstammt dies Krankheitsbild erst der bewussten Kombination verschiedener Legendenströme, die bei der Translation zusammenflossen, und lässt sich direkt als das Werk des Verfassers von 𝔄 (bezw. 𝔅) bezeichnen. Aber eben dies Moment stellt die Sicherheit unserer Behauptung in Frage; denn, wie obige Zusammenstellung zeigt, ist dasselbe in 𝔗*v* an ganz anderer Stelle eingeschoben, als wir es wenigstens bei LMN in 𝔄 lesen. Hier kommt nun aber 𝔎 zu Hilfe, indem er zeigt, dass es gelegentlich einmal auch in 𝔄 an dieser späteren Stelle gestanden haben muss. Oder sollen wir annehmen, dass 𝔗*v* nicht 𝔄, sondern 𝔎 oder 𝔅 benutzt? Für 𝔎 ist das ausgeschlossen durch das zeitliche Verhältnis, cod. *v* ist jedenfalls älter als 𝔎; auch finden sich Stellen, wo 𝔎 sich viel weiter von LMN entfernt als 𝔗*v*. Weit eher könnte man an eine Benutzung von 𝔅 denken; gehen doch 𝔗*v* und 𝔅 streckenweise wörtlich gegen alle andern Zeugen zusammen. Dagegen spricht, dass zu **b** (= 𝔄 4) nichts völlig entsprechendes bei 𝔅 gefunden wird. Man müsste also neben der Benutzung von 𝔅 auch eine solche von 𝔄 annehmen. Dann aber bleibt viel wahrscheinlicher, dass 𝔗*v* durchweg aus 𝔄 schöpfte, nur dass ihm 𝔄 noch in einer Gestalt vorlag, wie sie auch schon 𝔅 benutzte, während 𝔎 und mehr noch L, MN spätere Überarbeitungen vor sich hatten. Wo 𝔗*v*𝔅 von einem anderen Zeugen gestützt werden, habe ich ihre Lesart unbedingt aufnehmen zu müssen geglaubt; wo sie allein stehen,

habe ich es doch nur mit Vorbehalt gethan: denn es lässt sich nicht beweisen, dass 𝔗*v* nicht neben 𝔄 auch 𝔅 kannte; im Gegenteil ist es sehr wahrscheinlich, wie wir noch sehen werden, dass der Interpolator 𝔗*v* identisch ist mit dem Manne, der 𝔅 einer Umarbeitung auf Grund von 𝔄 unterzog (VX). Das Urteil bleibt zuletzt in solchen Fragen meist ein unsicheres. Um dies dem Leser vor Augen zu führen, habe ich — an zweifelhaften Stellen — nur durch 𝔎 𝔗*v* 𝔅 gestützte Lesarten in ⟨ ⟩, Worte, die nur LMN haben, in [ ] gesetzt. An zwei Stellen habe ich überhaupt darauf verzichtet, die Urform zu rekonstruieren und den Text nach LMN, darunter die Abweichungen von 𝔎 𝔗*v* 𝔅 gegeben. Bei 1 ist vermutlich der unter dem Strich gebotene Text der ursprüngliche, derart, dass die Krankheitsschilderung erst nach 8 folgte. Bei 21 sind offenbar nur disiecta membra des Originales in den gesperrt gedruckten Worten unter dem Strich erhalten. 𝔎 hat umgestellt; 𝔅 aber so stark bearbeitet, dass es nicht anging, ihn zu Grunde zu legen und das ratsamste schien, sich an LMN zu halten. Dass hier aber eine Bearbeitung vorliegt, zeigt L offenbar, indem es gegen MN noch das ursprüngliche *τεσσάρων πόλεων* statt *ὁρίων* festhält; anderes wie *ἐπέκειτο αἰτῶν, παρεκρούοντο* u. s. f. wird auch ohne L durch den Consensus von 𝔎 und 𝔅 geschützt. Als charakteristisch für das Verhältnis der Texte möchte ich noch 60**3 hervorheben: *διέρχεσθαι μέλλοντα* 𝔗*v* 𝔅 findet seine Bestätigung einerseits an *εἰσέρχεσθαι μέλλοντα* 𝔎, andererseits *διερχόμενον* L; in *εἰσερχόμενον* MN sind beide Tendenzen der Veränderung vereinigt: die Konformation an 7 ist vollzogen!

Die Zeugen folgen in sachlicher Ordnung: LMNO als direkte gehen voraus, 𝔎 𝔗*v* 𝔅 als die mehr indirekten folgen nach. 𝔅 ist zwar der älteste, aber doch zugleich der freieste, dessen Sonderlesarten am wenigsten Beachtung verdienen.

𝔗*p* endlich ist berücksichtigt, nicht als Zeuge für 𝔄, sondern als Quelle eines grösseren Stückes darin (1. 2. 4. 5. 8. 9), vor allem aber, weil erst durch den Vergleich mit 𝔗*p* die Eigenart der Komposition von 𝔗*v* klar wird: die Quelle ist hier überarbeitet auf Grund einer davon abhängigen Schrift. Das umgekehrte Verhältnis wird uns bei 𝔅 begegnen.

2. Überlieferung von 𝔅.

Σ	V	Vind. hist. gr. 45 sc. XI f. 194′a—208a.
	X	Par. B. N. gr. 1474 sc. XI f. 212—227′.
	A	Par. B. N. gr. 1475 sc. XI f. 122′—136′.
	B	Vat. gr. 2043 sc. XI/XII f. 200′a—220b.
	C	Mosq. s. Syn. 9 sc. XI f. 192′—209′.
	D	Vat. gr. 822 sc. XII f. 208—225b.
	E	Par. gr. 1548 sc. XII f. 134—146.
	F	Rom. Vallic. B 14 f. 235b—245a.
	G	Ottob. Vat. gr. 87 sc. XIII/XIV f. 147′—152′.
	H	Neap. II C 25 sc. XIV p. 100—107.
	I	Flor. Laur. IX 33 sc. XIV/XV p. 384—397.
	K	Par. Coisl. gr. 307 a. 1552 f. 525—535.
Ξ	Q	Mosq. s. Syn. 160 sc. XI f. 171—188.
	R	Rom. Chis. R VII 50 sc. XI f. 162—176′.
	S	Taur. B II 24 (ol. 104) sc. XI f. 154—166.
	T	Taur. B IV 8 (ol. 209) sc. XI f. 115′—129.
	U	Par. B. N. gr. 1527 sc. XII f. 165—179′.
	W	Par. B. N. gr. 1528 sc. XII f. 182—197.
	Y	Par. B. N. gr. 1176 sc. XII f. 252′—262.
	*Ath*¹	Athous (3588) Dionysiû 54 sc. XII (n. 11).
	*Ath*²	Athous (36) Protatû 36 sc. XIII (n. 13).
	Patm.	Patm. 258 sc. XI.
	b	versio Al. Lipomani aus L. Surius, de probatis sanctorum vitis, Col. 1618, Aug. (16.) 156—160.
	c	ed. Fr. Combefis, Originum rerumque Constantinopolitanarum manipulus, Par. 1644, 75—101.
	g	ed. A. Gallandi, Bibliotheca veterum patrum, XIV, Ven. 1781, 120—132.
	m	ed. J. P. Migne, Patrologiae graecae cursus compl., 113, Par. 1864, 424—453.
	ar	versio arabica; cod. Mus. Br. Add. 9965 f. 33′: Cureton anc. syr. doc. 153.
	*sl*¹	Četji-Mineï des Makarius, cod. Mosq. s. Syn. Usspenskij 997 sc. XVI f. 219′—226.
	*sl*²	Četji-Mineï der Moskauer Akademie.
	*sl*³	Četji-Mineï des Troïzko-Ssergijewschen Klosters bei Moskau, 681 a. 1627.

Die vollständigen Kollationen von CQ verdanke ich der grossen Güte des Herrn Professor von Gebhardt, die Kollation des grössten Teiles von I der Liebenswürdigkeit des Herrn Professor Ehrhard, der mich zugleich in freundlichster Weise auf BFGHRSTAth¹·²Patm aufmerksam machte. V habe ich selbst, X und A hat für mich Herr Prof. Lebègue ganz verglichen. Von den anderen Pariser Handschriften EKUVW gaben H. Lebègue und H. Urbain in freundlichster Weise Stichproben; ebenso von den römi-

schen BDG Herr Dr. Reichardt, während mir Herr Dr. Graeven B fertig kollationierte und von FR Stichproben gab.

Ganz sind also verglichen VX, ABCQ, von U 1—38, von I 1—19. 62—65, von G 1—8 (hier fehlt der Schluss von § 28, 61**21 ἔθετο] an), von DFR 1—6. 61—65, von EKWY verschiedene Stichproben.

Die Überlieferung dieses Textes ist ebenso reich als klar. Die grosse Menge der Handschriften teilt sich deutlich in zwei Klassen:

Zur ersten (Σ) gehören zunächst VX, welche allerdings eine vollständige Umarbeitung des Textes enthalten. Von dieser wird weiterhin (unter 6) noch ausführlich die Rede sein. Was sie an Sondergut hat, ist unter dem übrigen Variantenapparat zusammengestellt. Sie ruht aber auf einem Text der Klasse Σ, und da die Bearbeitung noch dem 10. Jahrhundert angehört, stellt deren Vorlage den ältesten Zeugen dieser Klasse dar, welcher wohl geeignet ist, deren hohen Wert in noch helleres Licht zu setzen. Daran schliessen sich eine ganze Anzahl von Handschriften des 11. und 12. Jahrhunderts; am nächsten stehen AB, dann folgt die Gruppe CDEFG, zu der wohl auch die jüngeren Handschriften HIK gerechnet werden dürfen. Im allgemeinen herrscht grosse Übereinstimmung. Die Sonderlesarten der einzelnen Handschriften, bei B meist Auslassungen, sich mehrend in den jüngeren Codices, tragen so sehr das Gepräge willkürlicher Änderungen oder versehentlicher Fehler, dass sie gegenüber dem Consensus der anderen Zeugen kaum in Betracht kommen.

Mit der gleichen Geschlossenheit tritt dieser Gruppe Σ die andere Ξ gegenüber, welche man als den Textus receptus bezeichnen kann, da ihr sowohl die lateinische Übersetzung des Lipomanus (*b*) als die editio princeps (*c*) angehören. Auch diese Rezension reicht in ihren Vertretern bis in das 11. Jahrhundert hinauf. Aus rein zeitlichen Gründen ist also der Wettstreit der beiden Klassen nicht zu entscheiden. Die Zahl der Zeugen, bei Σ nur um wenig grösser als bei Ξ, besagt natürlich auch nichts. Wir sind lediglich auf innere Argumente angewiesen; und diese sprechen unzweideutig zu gunsten von Σ. Die Klasse Ξ dürfte von einer leisen Bearbeitung herrühren, die einen B nahe verwandten Text zum Ausgangspunkte nahm.

Dabei ist ein weiteres wichtiges Moment nicht zu übersehen; wie unser Text für 𝔄, so ist umgekehrt 𝔄 für 𝔅 eine entschei-

dende Instanz. Auf welcher Seite die Abhängigkeit liegt, der Vorzug wird der Gruppe gebühren, welche dem Texte 𝔄 am nächsten kommt, und das ist Σ.

Bietet so die Textherstellung von 𝔅 verhältnismässig wenig Probleme, so muss ich leider eine Frage unerledigt lassen: die Frage nach der Quelle der editio princeps von Combefis. Es kann sich nur um einen cod. regius der Pariser Bibliothek handeln; und dem Textcharakter nach kommen nur UWY in Betracht. Vermutlich hat Combefis neben Y noch eine oder die andere dieser Handschriften zu Rate gezogen. Die Mehrzahl der Sonderlesarten von *c* wird aber wohl ihm oder seinem Setzer zur Last fallen, so vor allem die Verschiebung einer ganzen Zeile ($55^{**}{}_{27}$), der seine eigene lateinische Übersetzung widerspricht. Einzelne Beobachtungen führen sogar darauf, dass er die Lücken in Y nach dem lateinischen Text bei Surius ergänzte (s. bes. zu $41^{**}{}_{12}$). Gallandi und Migne haben bei ihren Nachdrucken das ihrige dazu gethan, den Text von der handschriftlichen Grundlage noch weiter zu entfernen. Es ist kaum ein Verdienst, solche Vorarbeiten zu übertreffen.

Dass mir die Übersetzungen — ausser der jungen lateinischen des Lipomanus — nicht zu Gebote stehen, ist bedauerlich, wird aber gegenüber dem erstaunlichen Reichtum an griechischen Handschriften (man denke nur, dass es sich um eine Schrift aus der Mitte des 10. Jahrhunderts handelt, und wir haben 6 Handschriften des 11., und 6 des 12. Jahrhunderts!) kaum ein Verlust sein. Mehr bedauere ich, dass ich von HST *Ath.*$^{1.2}$ *Patm.* keine Kollationen erlangen konnte. Die Einordnung dieser Zeugen in die beiden Klassen beruht nur auf den Angaben der Kataloge über den Titel. Es hätte sich wohl auch gelohnt, R ganz zu vergleichen; hier trat der Bibliotheksschluss störend ein, und ich musste die Arbeit abschliessen. Ich verhehle mir nicht, dass der Apparat, obgleich sehr beträchtlich, keineswegs vollständig ist. Er dürfte jedoch hinreichen, eine gesicherte Textgrundlage zu schaffen. Auch will meine Ausgabe nichts anderes sein, als ein bescheidener Vorläufer der hoffentlich von Herrn Professor Ehrhard zu erwartenden abschliessenden Metaphrastenausgabe.

Die Paragrapheneinteilung habe ich eingeführt, daneben auch die Kapitel von Gallandi (und Migne) beibehalten. Surius teilt den Text in 19 Kapitel noch grösseren Umfangs. Nur aus

äusseren Gründen habe ich darauf verzichtet, die Seitenzahlen von *cgm* und die Foliozahlen der Handschriften beizusetzen.

Grosse Beschränkung habe ich mir auferlegt in Mitteilung rein orthographischer Varianten. Ich bemerke hier, dass ich die Form *Ἔδεσα* durchgeführt habe, da sie sowohl bei andern Schriftstellern (s. z. B Theophanes, ed. de Boor II 600) als in unseren Texten die bestbeglaubigte ist. In 𝔄 haben nur M^4 und 𝔎 (d. h. der gedruckte Text!) *Ἔδεσσα*, 𝔗*p* und *v* schreiben *αἴδεσσα* (*v* auch einmal *αἴδεσα*). In 𝔅 treten ABDFG durchaus für *Ἔδεσα* ein, C kürzt ab *ἐΔ^ε*, V schreibt fast immer *αἴδεσα*; für *Ἔδεσσα* stehen (C)RQ *c* und vereinzelt, besonders im Accusativ *Ἔδεσσαν* BX (vgl. B 75** 2 *ἐδέ^{σ}σης*). AB schreiben immer *Ἐδεσινοί*, ebenso V *αἰδεσινοί*. Ferner schreibe ich *Αὔγαρος*, die damals geläufige Form des durch die Münzen sichergestellten älteren *Ἄβγαρος*. Wenn daneben V = *v* und D *Ἄγβαρος* schreiben (V mit Ausnahme des Briefes 8 [44** 2. 45** 11]), so ist das als eine durch Erinnerung an das bekannte arabische Wort *akbar* „gross" hervorgerufene (vgl. v. Gutschmid, Mémoires p. 23 A. 3) Künstelei zu betrachten, welche wie schon bei Tacitus ann. XII 12. 14, so wieder in Handschriften des Eusebios (Par. 1431 [reg.] s. Valesius-Reading I 365 und Heinichen I 45) begegnet undeine Zeit lang in Byzanz Mode gewesen zu sein scheint. Dabei sei erinnert daran, dass auch die Armenier eine ähnliche Deutung versuchten, avak-aïr „grosser Mann", s. Belege V 26a; 52.

𝔄

Μηνὶ Αὐγούστῳ εἰς τὴν ιϛʹ· Ἡ ἀνάμνησις τῆς εἰσόδου τῆς ἀχειροποιήτου μορφῆς τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐκ τῆς Ἐδεσηνῶν πόλεως εἰς ταύτην τὴν θεοφύλακτον καὶ βασιλίδα τῶν πόλεων ἀνακομισθείσης.

[*στίχοι*]
ἐν σινδόνι ζῶν ἐξεμάξω σὴν θέαν,
ὁ νεκρὸς εἰσδὺς ἔσχατον τὴν σινδόνα.
[*εἰς τὸ κεράμιον*]
ἀχειρότευκτον χειρότευκτος σὸν τύπον
φέρει κέραμος, παντοτεῦκτα Χριστέ μου.

1—11 < 𝔎𝔗𝔅 ‖ 1 *μηνὶ αὐγοὐστο*: *εἰς*: *ιϛʹ*: *ἡ* N, *τῷ αὐτῷ μηνὶ* [*ιϛʹ*] L[M^1], *τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ* M^{234} ‖ *ἡ* < M^4 ‖ 2 *ἀχειροποιήτου* L cf. 𝔅: *ἀχειροτεύκτου* MN ‖ 3 *Χριστοῦ* < N ‖ *ἐδεσσηνῶν* M^4 ‖ 4 *ταύτην* cf. 𝔅: < L, pm *τ.* . N ‖ *τ. πόλεων* cf. 𝔅: *πόλιν* L ‖ 5 *ἀνακ.*: pm *σεβασμίως* L ‖ 6 *στίχοι* nur M^4 (rot) ‖ 8 *ὁ* < LN male ‖ 9 *εἰς τὸ κεράμιον* nur M^4 (rot) ‖ 11 *κεραμὲς* N ‖ *παντοτεύκτα* M^{23}, *παντοτέκτα* N.

𝔅

Κωνσταντίνου ἐν Χριστῷ βασιλεῖ αἰωνίῳ βασιλέως Ῥωμαίων διήγησις ἀπὸ διαφόρων ἀθροισθεῖσα ἱστοριῶν περὶ τῆς πρὸς Αὔγαρον ἀποσταλείσης ἀχειροποιήτου θείας εἰκόνος Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν, καὶ ὡς ἐξ Ἐδέσης μετεκομίσθη πρὸς τὴν πανευδαίμονα ταύτην καὶ βασιλίδα τῶν πόλεων Κωνσταντινούπολιν.

1. *Οὐκ ἄρα μόνος αὐτὸς ἀκατάληπτος ἦν ὁ συναΐδιος τῷ πατρὶ θεὸς λόγος, ἀλλὰ καὶ τὰ πλείω σχεδὸν ἢ καὶ πάντα τῶν ἔργων αὐτοῦ τῷ αὐτῷ τῆς ἀκαταληψίας γνόφῳ περικαλύπτεται· οὐ μόνον ὅσα τὸ πᾶν τοῦτο δημιουργῶν ὑπεστήσατο, ἀλλὰ καὶ ὅσα ἐν τῷ δι' οἰκονομίαν προσλήμματι τοῦ ἡμετέρου φυράματος ὁμιλήσας ἡμῖν κατὰ τὴν πρώτην καὶ μίαν ἐκείνην ἐνήργει τῆς αὐτοῦ θεότητος δύναμιν. καὶ χρὴ πάντως τὸν ἑαυτὸν μὴ ἀγνοοῦντα καὶ τὰ ὑπὲρ αὐτὸν μὴ εἰδέναι γινώσκοντα μὴ εἰς τὰ ἄμετρα καυχᾶσθαι μηδὲ κενεμβατεῖν ἀμαθῶς καὶ ἢ πάντα εἰδέναι φιλονεικεῖν ἢ μηδὲ εἶναι ἅπερ αὐτὸς οὐ κατείληφε.*

2. *τοίνυν καὶ περὶ τοῦ ἐκτυπώματος τῆς θεανδρικῆς τούτου μορφῆς, ὃ ἀγράφως ἀνετυπώθη τῷ ὑπερφυεῖ τοῦ δρῶντος βουλήματι εἰς τὸ ὑποδεξάμενον ὕφασμα, καὶ τότε μὲν*

---

15 2 Cor. 10 18. 15 ‖ 16 (Col. 2 18).

Σ (ABC[DEFGIK]) Ξ (QRU[WY]) bc (mg)] 1 *κωνστ.—ῥωμ.* < I, VX ‖ *κωνσταντίνω* D ‖ *βασιλεῖ αἰωνίῳ* < Ξ (:: + *βασιλεῖ* m) ‖ *βασιλέως*: *καὶ βασιλεῖ* D ‖ 2 *ῥωμ.* + *τοῦ πορφυρογεννήτου* c(gm), *cognomento Porphyrogeniti* nach *Const.* b ‖ 4 *θείας* < Ath^2 b ‖ *ἰησοῦ* < CΞ ‖ *τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν* K, ∾ vor *ἰ. χρ.* ‖ 5 *ἐξ* < gm ‖ 6 *ταύτην* < T ‖ *καὶ βασ.* < CDEG ‖ *τῶν πολ.*: *πόλιν* I; *τῶν* < G (*ταυτῶν* st. *ταύτην*) ‖ + *κύριε εὐλόγησον* C, *πάτερ εὐλόγησον* G, *εὐλόγησον πάτερ* Y ‖ **1** 8 *μόνον* Gb ‖ 9 *λόγος καὶ θεὸς* D, *dei verbum* b ‖ 10 *γνόφῳ*: *αὐτῷ* G ‖ 11 *ὅσα* + *ὁ* m ‖ 12 *προστάγματι* Y ‖ 13 *ὡμιλήσας* D ‖ 15 *αὐτὸν* gm ‖ 17 *φιλονικεῖν* G, W cg (:: m) ‖ *μηδὲ*: *μὴ* UY c ‖ *εἶναι*: ι^{1}m^{2}A, *εἰδέναι* X b ‖ **2** 19 *τούτου* /// *μορφῆς* $1^2/_3$ lin. ausradiert Q ‖ *ἀγράπτως* gm ‖ *ἀνετυπώθη* Σ(A^2): *ἐνετυπώθη* ΞA^{1}Xc ‖ 20 *εἰς*: *ἧς* Yc.

VX] 1 *κωνστ.—ῥωμ.* < VX ‖ 2—7 V *λόγος ἱστορικὸς διήγησιν ἔχων περὶ τῆς ἀχειροποιήτου μορφῆς τοῦ κυρίου ἡμῶν ι̅υ̅ χ̅υ̅ τὸ διὰ τίνος καὶ πότε καὶ διὰ ποίαν αἰτίαν ἀπεστάλη πρὸς ἄγβαρον· καὶ ὅπως θείᾳ προμηθείᾳ διεκομίσθη καὶ απεδόθη πρὸς τὴν θεοφύλακτον καὶ βασιλίδα τῶν πόλεων* ‖ X = Σ *διήγησις* + *θαυμαστὴ καὶ ψυχωφελὴς* ‖ **1** 9 *καί*^{2} < VX.

1. *Τῆς αὐτοαγαθότητος τοῦ [κυρίου καὶ] μεγάλου θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ πολλὰ θαύματα ποιοῦντος, καθὼς ἐν τοῖς ἱεροῖς εὐαγγελίοις ἀναγέγραπται, καὶ τῆς φήμης πανταχόσε διατρεχούσης, ἤκουσε ταῦτα καὶ Αὔγαρος ὁ τοπάρχης Ἐδέσης καὶ ἐπεθύμει τὸν Ἰησοῦν Χριστὸν ἰδεῖν αὐταῖς ὄψεσι καὶ οὐκ ἠδύνατο διὰ τὸ ἀνιάτοις αὐτὸν νοσήμασι περιπεσεῖν· λέπρα γὰρ μέλαινα κατὰ παντὸς τοῦ σώματος αὐτοῦ ἐξανθήσασα ἐδαπάνα τοῦτον καὶ κατήσθιε, καὶ σὺν αὐτῇ ἀρθρίτις χρονία καὶ πονηρὰ τοῦτον ἐπολιόρκει· καὶ ἡ μὲν ἀμορφίας αὐτῷ αἰτία καὶ ταλαιπωρίας ἐγένετο, ἡ δὲ ὀδυνῶν*

𝔎𝔗𝔅:

κατὰ τοὺς χρόνους τῆς ἐνσάρκου ἐπιδημίας Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ ἡμῶν ἦν τις τοπάρχης πόλεως Ἐδέσης ὀνόματι Αὔγαρος. διαδοθείσης οὖν πανταχοῦ τῆς τῶν θαυμασίων φήμης Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν ἀκούσας καὶ αὐτὸς ὁ ῥηθεὶς τοπάρχης ἐξίστατο ἐπὶ τούτοις καὶ ἐπόθει ἰδεῖν τὸν Χριστόν, οὐκ ἠδύνατο δὲ διὰ τὸ ἀνιάτως νοσεῖν. ‖

ἦν γὰρ ὁ Αὔγαρος δυσὶ νοσήμασι ταλαιπωρούμενος, ἑνὶ μὲν ἀρθρίτιδι χρονίᾳ, ἑτέρᾳ δὲ λέπρᾳ μελαίνῃ ἐκδαπανώσῃ τὸ σῶμα αὐτοῦ· ὃς καὶ ταῖς ἀπὸ τῶν ἄρθρων ὀδύναις συνείχετο καὶ τοῖς τῆς λέπρας ἐταλαιπωρεῖτο κακοῖς. ἀφ' ἧς ἐγένετο αὐτῷ ἡ τῆς ἀμορφίας αἰσχύνη, δι' ἣν οὐδὲ θεατὸς ἦν σχεδὸν τοῖς ἀνθρώποις καὶ οὐ μόνον κλινήρης τὰ πολλὰ διετέλει, ἀλλὰ καὶ τοὺς κατ' ἐπίσκεψιν ἐρχομένους τῶν φίλων ὑπ' αἰσχύνης ἐναπεκρύπτετο.

---

1 1 *τῆς αὐτοαγαθότητος* < h. l. M^{34}, + *τῇ αὐτοῦ ἀγαθότητι* nach *Χριστοῦ* M^{34}, ‖ *κυρίου καὶ* < L ‖ 3 *καθὸς* LM^{3} ‖ *τῆς*: *τοῖς* N ‖ 5 *ἐπεθύμει .. καὶ*: *ἐπιθυμῶν* (< *καὶ*) M^{4} ‖ *τὸν* + *κύριον ἡμῶν* L ‖ 6 *καὶ* < 𝔎, + *δὲ* nach *ἠδύνατο* ‖ *νοσήματι* N ‖ 8 *τοῦτο* L ‖ *σὴν* M^{1} ‖ *ἀρθρίτις* L (𝔎𝔗*r*𝔅): *ἀρθρητική* MN (*ἀνθρητική* M^{3}).

1* *τῆς—ἡμῶν*: *τούτους* 𝔗 ‖ 2* *τις* < *p* ‖ *διαδοθ.* 𝔎: *ἐξελθούσης* 𝔗 (pm *καὶ v*) ‖ 3* *οὖν* 𝔎, *δὲ p*, *παντί τε καὶ r* ‖ *πανταχοῦ* < *p* ‖ *τῆς—ἡμῶν* 𝔎: *τῆς* (+ *θείας v*) *φήμης τοῦ Χριστοῦ, τῶν* (∼ *τῶν τ. Χρ. r*) *θαυμασίων ὧν ἐποίει* (< *ὧν ἐπ. r*) *καὶ τῆς* (+ *ἡδυτάτης καὶ καλλίστης v*) *διδασκαλίας αὐτοῦ* (∼ *r*) 𝔗 ‖ 4* *καὶ*: < *p* ‖ *αὐτὸς ὁ ῥ. τοπ.* 𝔎: *ὁ Αὔγαρος* 𝔗 (*ἄγβαρος r*) ‖ *ἐπὶ τούτοις*: < *p*, + *πάνυ v* ‖ 5* *ἐπεπόθει v* ‖ *δὲ*: *καὶ* vor *οὐκ ἠδ.* 𝔗 ‖ *διὰ—νοσεῖν* 𝔎 (cf. 𝔗 274 2 *νόσῳ κρατηθεὶς ἀνιάτῳ*): *τὴν πόλιν αὐτοῦ καὶ τὴν ἀρχὴν καταλιπεῖν* 𝔗 ‖ 7*—13* ∼ nach 8 𝔎𝔗*r*; cf. 𝔅 6 ‖ 7* *δὲ v* ‖ *ὁ* + *αὐτὸς' ἄγβαρος v* ‖ *ἐπὶ δυσὶ νόσοις v* ‖ *τιμωρούμενος v* (*τυραννούμενος* 𝔅) ‖ *καὶ μία μὲν ἦν ἀρθρίτις χρονία, ἕτερα δὲ λέπρα μέλαινα ἐκδαπανῶσα r*, cf. 𝔅 ‖ 8* *αὐτοῦ* + *ἅπαν r* ‖ + 𝔅 ‖ 9* *ἐταλαιπώρει* 𝔅 ‖ *προσῆν δὲ* (+ *αὐτῷ πλέον r*) *καὶ r*𝔅 ‖ 11* ∼ *τοῖς* (< *r*) *ἀνθρ. σχεδὸν ἦν r*𝔅 ‖ 11* *καὶ—13* ἐναπεκρ.* < 𝔎 ‖ *ἀλλ' οὐδὲ μόνον* 𝔅.

τῷ Αὐγάρῳ ἀπεστάλη πρὸς ἴασιν. νῦν δὲ ἐξ Ἐδέσης πρὸς τὴν βασιλεύουσαν ταύτην τῶν πόλεων οἰκονομίᾳ πάντως θεοῦ πρὸς σωτηρίαν αὐτῆς καὶ φυλακὴν μετενήνεκται, ὡς ἂν μηδενὸς τῶν καλῶν ἐνδεὴς δοκῇ, ἐν πᾶσιν ὀφείλουσα πάντων κρατεῖν. οἶμαι δεῖν τὸν εὐσεβῆ καὶ δίκαιον ἀκροατήν τε καὶ θεατὴν τὴν ἱστορίαν μὲν τῶν καθ' ἕκαστα ἀκριβῶς μαθεῖν ἀπαιτεῖν καὶ τῆς ἀρχαιολογίας ἐθέλειν ἀπαραποίητον τὴν γνῶσιν λαβεῖν. τὴν δὲ αἰτίαν τοῦ πῶς ἐξ ἰκμάδος ὑγρᾶς δίχα χρωμάτων καὶ τέχνης τῆς γραφικῆς ἐναπεμορφώθη τὸ τοῦ προσώπου εἶδος ἐν τῷ ἐκ λίνου ὑφάσματι καὶ πῶς τὸ ἐξ ὕλης οὕτως εὐφθάρτου τῷ χρόνῳ διαφθορὰν οὐκ ἐδέξατο καὶ ὅσα ἄλλα ὁ φυσικῶς δῆθεν ἐπιβάλλων τοῖς πράγμασι φιλεῖ πολυπραγμόνως διερευνᾶν τῷ ἀνεφίκτῳ τῆς τοῦ θεοῦ σοφίας παραχωρεῖν εἰδώς. ὡς εἴ τις πάντα φιλονεικήσει τῷ νῷ διαλαβεῖν ἀκριβῶς, εἰς τὴν παντελῆ ἀγνωσίαν ὠσθεὶς καὶ εἰς ἄβυσσον ἀκαταληψίας ἀποπεσὼν κινδυνεύσει περὶ τὰ καίρια ζημιωθεὶς τὰ μεγάλα. ἵνα μὴ δόξῃ τὰ μικρὰ συγχωρεῖν.

3. ὅσοι οὖν τῶν περὶ τὴν πίστιν ὀρθῶν καὶ θερμοτέρων περὶ τὸν ζῆλον ἐνταῦθα συνεληλύθατε, δεῦτε ἀκούσατε καὶ διηγήσομαι ὑμῖν, ἅπερ τῇ δεούσῃ βασάνῳ ἕκαστα πολυπραγμονήσας καὶ οὐκ ἀταλαιπώρως περὶ τὴν τῆς ἀληθείας διαγενόμενος ζήτησιν, ἀπό τε τῶν ἱστορίας γραψάντων καὶ ἀπὸ τῶν ἐκεῖθεν ὡς ἡμᾶς ἐλθόντων, ἃ ὡς δι' ἀπορρήτων τῇ μνήμῃ παρ' αὐτοῖς διασώζεσθαι ἔλεγον, ἀκριβῶσαι ἐξίσχυσα.

II **4.** τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐπὶ τῇ τοῦ γένους ἡμῶν ἀνορθώσει πρὸς ἡμᾶς ἐκδη-

---

19 Ps. 65 (66) 16, cf. 13** 14.

Σ (ABCDFGI) Ξ (QRU) b c] 2 *οἰκονομίαν* C ‖ 3 *μετενήνεγκται* B ‖ 4 *ὀφείλουσαν* Y c ‖ 6 *τῶν* < D ‖ *μαθεῖν* < C ‖ *ἀπαιτεῖν* < c ‖ 7 *ἐθέλειν*: *ἐλθεῖν* gm ‖ 9 *τέχνη* B ‖ *ἐναπεμόρχθη* FG, V^{1}X, *ἐναπεμάχθη* V^2, *ἐναφίθη* D ‖ *εἶδος* < gm ‖ 10 *λήνου* V, *λίνων* U Y (:: c) ‖ 11 *ὁ φ. δ. ἐπιβ.* < B ‖ 12 *πράγμασι* (-ν B D al? c) < Q Y ‖ *φιλεῖ πολυπραγμόνως*: *πραγμόνως* Q Y, *ἐπιστημόνως* c, + *εἴωθε* nach *διερευνᾶν* c, wohl in freier Retroversion von b: *solet diligenter perscrutari* ‖ 14 *φιλονικήσει* Ξ(:: W) G, *φιλονικήσῃ* c, *φιλονεικήσῃ* gm ‖ 15 *ἀγν. ὠ. κ. εἰς* < U ‖ 16 *δοξῇ* c, *δοκῇ* conj. Gall. ‖ 3 20 *πολυπραγμανήσας* F ‖ 23 *ὡς*^{1}: *εἰς* c ‖ *τῇ μνήμῃ* (*μη* m^{2}A): *τὴν μνήμην* D ‖ 4 26 *ἀνορθώ*[*σει πρ. ἡμ. ἐκδημή*]*σαντος* [ ] < G ‖ *ἐνδημήσαντος* BFR (al?), *versaretur* b.

VX] 5 *οἶμαι* pm *καὶ* X ‖ 3 18 *τῶν* < VX ‖ *ὀρθοὶ καὶ θερμότεροι* VX.

δριμειῶν καὶ ἀλγηδόνων πρόξενος ἦν· διὰ ταῦτα ἀπρόσιτός τε καὶ ἀθέατος ἦν πᾶσι τοῖς ὑπηκόοις.

2. *κατὰ δὲ τὰς ἡμέρας τοῦ σεπτοῦ πάθους [τοῦ κυρίου [καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος] ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ] ἐπιστολὴν γράψας ἀπέστειλεν αὐτὴν δι' Ἀνανίου ἐντειλάμενος αὐτῷ τήν τε ἡλικίαν καὶ τρίχα καὶ πρόσωπον καὶ ἁπλῶς τὸν σωματικὸν αὐτοῦ χαρακτῆρα μετὰ πάσης ἀκριβείας ἱστορῆσαι καὶ ἀγαγεῖν αὐτῷ τὴν τοιαύτην τοῦ Χριστοῦ μορφήν· ἠπίστατο γὰρ ἀκριβῶς τὴν ζωγραφικὴν ἐπιστήμην ὁ Ἀνανίας.*

---

1 *ἀλγηδόνων* L, *ἀλγηδόνος* MN (*ἀλγηδόνας* M^{4}) ‖ 2 *ἀπρόϊτος* LM^{23}, *ἀπρόσιτος* M^{14}N ‖ 3 *σεπτοῦ* L𝔗*v*: *ἁγίου* MN, < 𝔗*p* ‖ *καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος* < L, + MN ‖ 5 *δι'* L𝔎(𝔗): *διὰ τοῦ* M^{123}N, *διά τινος* M^{4} ‖ 8 *ἀκριβῶς* L: *ἄκρως* MN ∾ nach *ζωγρ.* ‖ 9 *ἐπιστήμην* L: < MN.

2 3f. *κατὰ — Χριστοῦ* < 𝔎, doch s. 401* ‖ *τοῦ*^{2} *— Χριστοῦ* < 𝔗, + *καὶ τὰς* (+ *ματαίας v*) *ἐπιβουλὰς τῶν* (+ *θεοκτόνων v*) *Ἰουδαίων* 𝔗 ‖ 4f. *ἐπιστ. — Ἀνανίου*: *νόσῳ κρατηθεὶς ἀνιάτῳ ὁ Αὔγαρος* (so *pr*!) *ἔπεμψεν ἐπιστολὴν τῷ Χριστῷ διὰ Ἀνανίου τοῦ ταχυδρόμου* 𝔗, *γράφει τοίνυν ἐπιστολὴν πρὸς αὐτὸν ἣν ἀπέστειλε δι' Ἀνανίου τῶν αὐτοῦ ταχυδρόμων* 𝔎 ‖ 5—9 *ἐντειλάμενος — Ἀνανίας*: *ὃς ἐν πείρᾳ ἐτύγχανε καὶ τῆς ζωγραφικῆς τέχνης· παρήγγειλε δὲ αὐτῷ ὁ Αὔγαρος λαβεῖν ἐν σανίδι τὸ ὁμοίωμα τῆς τοῦ Χριστοῦ ἰδέας* 𝔎, < h. l. 𝔗, nach 3 + *παραγγείλας τῷ Ἀνανίᾳ ὁ Αὔγαρος ἱστορῆσαι τὸν Χριστὸν ἀκριβῶς, ποίας εἰδέας ἐστὶν τήν τε ἡλικίαν καὶ τρίχα καὶ ἁπλῶς πάντα* (+ *αὐτοῦ τὰ μέλη v*) 𝔗.

Apparat zu dem nebenstehenden 𝔅-Text.

1 Ps. 72 (71) 7 ‖ 39 Greg. Naz. or. 43 (20) 14 MPG 36, 513a.

Σ (ABCDFGI) Ξ (QRU) bc] 1 *τὴν* < gm ‖ 2 *διεσκέδασται* B ‖ *ὥστε* G ‖ 3 *ζώνης*: *ῥώμῆς* a. R. ÷ ῾ ζώνης D^{1} ‖ 5 *divisam* (*μεμερισμένην*?) b | 7 *πᾶσαν οὖσαν*: *πανουροῦσαν* G, < *οὖσαν* D ‖ *διμιουργοῦ* c (:: gm) ‖ 8 *δούλῳ* Ξ bc ‖ *ὑποκλίναντος* D ‖ 9 *εἰρήνευσαν* c ‖ 5 11 *παρ. ἀλλ.*: *γὰρ ἀλλήλοις* gm ‖ 15 *προετίθετο* C ‖ *ὑπερφυῶς* G ‖ 16 *περὶ αὐτῶν* F ‖ 19 *πόρρ.* ∾ vor *θεάσ.* Ξ (b) c, < I ‖ *τῆς πλάνης* auf Ras. Q ‖ 6 22 *ἐπὶ* c ‖ 25 *πονούμενον* c, *sentire* b ‖ *ὃς* conj.: *οἷς* codd., *ὅις* c (*ι* wie wegradiert), *quod* b ‖ *ἄρθρων* auf Ras. C ‖ 26 *συνείχεται* G ‖ *τοῖς*: *οἷς* conj. Gall. ‖ 28 *οὐδὲ* + *προσιτός* C ‖ 29 *κατ' ἐπίσκεψιν*: *ἐπισκέψειν* c, vielleicht nach b: *ad eum adspiciendum* ‖ 31 *περὶ τῶν αὐτοῦ* C ‖ 32 *ἀπαγγεῖλαι* codd.: *αἰπαγγ.* c, *ἐπαγγ.* gm.

Σ (ABCGI) Ξ (QU) bc] 7 37 *οὖν* < I.

VX] 4 2 *τὸ* < X ‖ 5 10 *τὸ* < X ‖ 12 *ἑκατέρου* V ‖ 19 *πόρρω* VX ‖ 6 23 *χρονίᾳ* VX (*χρόνια*) ‖ 27 *ἡ* < X ‖ *τοῖς* < VX ‖ 28 *καὶ οὐ* V, *ἀλλ' οὐ* X ‖ 30 *ἐναπεκέκρυπτο* X.

μήσαντος, ἣν κατὰ τὴν τοῦ προφήτου φωνὴν πλῆθος εἰρήνης ἐπὶ τῆς γῆς καὶ τὸ πολύαρχον διεσκέδαστο, ὥσπερ ὑπὸ μιᾶς ζώνης τῆς Ῥωμαίων ἀρχῆς ἁπάσης διαζωσθείσης τῆς οἰκουμένης καὶ ὑφ' ἑνὶ ταττομένης σημάντορι, καὶ διὰ τοῦτο πᾶσαι πάντων καὶ πρὸς πάντας ἐπιμιξίαι ἐγίνοντο ἀδεῶς καὶ οὐ μεμερισμένως τὴν γῆν οἰκεῖν ἐδόκουν οἱ ἄνθρωποι, ἀλλ' ὡς ἑνὸς δεσπότου κτῆμα τυγχάνουσαν ὡς καὶ ἑνὸς τὴν πᾶσαν οὖσαν δημιουργοῦ, τῷ πρώτῳ τὸν αὐχένα δοῦλον ὑποκλίναντες πρὸς ἀλλήλους εἰρήνευον.

5. διὸ καὶ ὁ τῆς Ἐδέσης τὸ τηνικαῦτα τοπάρχης Αὔγαρος τῷ τῆς Αἰγύπτου ἐξηγουμένῳ φίλος καὶ γνώριμος ἦν καὶ παρ' ἀλλήλους οἱ ἑκατέρων ἐφοίτων διάκονοι. ὅθεν καὶ κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον, καθ' ὃν ὁ κύριος ἡμῶν καὶ θεὸς τὸ πατρικὸν βούλημα πληρῶν τὴν σωτήριον διδασκαλίαν τοῖς ἀνθρώποις προὐτίθετο καὶ διὰ τῶν ὑπερφυῶν καὶ παραδόξων θαυμάτων εἰς τὴν περὶ αὐτὸν πίστιν τοὺς ἀνθρώπους ἐπέστρεφε, συνέβη τῶν τοῦ Αὐγάρου ὑπηρετῶν τινα Ἀνανίαν ὀνομαζόμενον πρὸς τὴν Αἴγυπτον διὰ τῆς Παλαιστίνης ἰόντα, περιτυχεῖν καὶ θεάσασθαι πόρρωθεν τὸν Χριστὸν τὰ πλήθη τοῖς λόγοις τῆς πλάνης ἐξέλκοντα καὶ τὰ τῶν θαυμάτων ἐπιτελοῦντα παράδοξα.

6. ὡς οὖν τὴν ἐπ' Αἴγυπτον πορείαν διήνυσε καὶ περὶ ὧν ἐπετέτραπτο διαλαβὼν ἀνθυπέστρεφεν, ἐπεὶ τὸν κύριον αὐτοῦ καὶ ἀρθρίτιδι χρονίῳ τυραννούμενον ᾔδει καὶ μελαίνῃ λέπρᾳ ἐκδαπανώμενον καὶ διπλῆν συμφοράν, μᾶλλον δὲ πολλαπλῆν τὴν νόσον ποιούμενον· ὃς καὶ ταῖς ἀπὸ τῶν ἄρθρων ὀδύναις συνείχετο καὶ τοῖς τῆς λέπρας ἐταλαιπώρει κακοῖς, προσῆν δὲ καὶ ἡ τῆς ἀμορφίας αἰσχύνη, δι' ἣν οὐδὲ θεατὸς τοῖς ἀνθρώποις σχεδὸν ἦν, ἀλλ' οὐδὲ μόνον κλινήρης τὰ πολλὰ διετέλει, ἀλλὰ καὶ τοὺς κατ' ἐπίσκεψιν ἐρχομένους τῶν φίλων ὑπ' αἰσχύνης ἐναπεκρύπτετο· διὰ τοῦτο πάλιν ἐν τῷ ὑποστρέφειν ἀκριβέστερον περὶ τῶν αὐτῶν διαγνῶναι ἐσπούδασεν, ἵν' ἔχοι βεβαίως ἀπαγγεῖλαι τῷ κυρίῳ αὐτοῦ, ὡς ἂν ἴσως κἀκεῖνος τῆς δι' αὐτοῦ ἰατρείας ἀξιωθῇ. εὗρεν οὖν πάλιν τὸν κύριον ἐπὶ τῶν αὐτῶν νεκροὺς ἀνιστῶντα, τυφλοῖς τὸ βλέπειν δωρούμενον, χωλοὺς ἀρτίους δεικνῦντα καὶ πάντας τοὺς ὁτιοῦν ἀσθενοῦντας ῥωννύοντα.

III 7. ὡς οὖν ἐπιστώθη καὶ ἔγνω ταῦτα φανερῶς ὑπὸ τοῦ κυρίου τελούμενα, τῷ Αὐγάρῳ ὑποστρέψας ἐγνώρισε καὶ διὰ πλειόνων ἅτε εἶδεν ἅτε ἤκουσεν ἀνεδίδαξεν. ὅθεν ὡς ‛μεῖζον

3. *Η δὲ ἐπιστολὴ ἐπὶ λέξεων περιεῖχε τάδε·*

Αὔγαρος τοπάρχης πόλεως Ἐδέσης, Ἰησοῦ σωτῆρι ἀγαθῷ ἰατρῷ ἀναφανέντι ἐν ⟨πόλει Ἱεροσολύμων, χαίρειν⟩. ἤκουσταί μοι τὰ περὶ σοῦ καὶ τῶν σῶν ἰαμάτων, ὡς ἄνευ φαρμάκων ὑπὸ σοῦ γινομένων· ὡς γὰρ λόγος, τυφλοὺς ἀναβλέπειν ποιεῖς, χωλοὺς περιπατεῖν [κατασκευάζεις], λεπροὺς καθαρίζεις καὶ ἀκάθαρτα πνεύματα καὶ δαίμονας ἐλαύνεις καὶ τοὺς ἐν μακρονοσίᾳ βασανιζομένους θεραπεύεις καὶ νεκροὺς ἐγείρεις. καὶ ταῦτα πάντα ἀκούσας περὶ σοῦ, κατὰ νοῦν ἐθέμην τὸ ἕτερον τῶν δύο. ἢ ὅτι υἱὸς θεοῦ εἶ ποιῶν ταῦτα, ἢ θεός. διὰ τοῦτο τοίνυν γράψας ἐδεήθην σου σκυλῆναι καὶ ἐλθεῖν πρός με, ἵνα καὶ τὸ πάθος ὃ ἔχω θεραπεύσῃς [καὶ μετ' ἐμοῦ ἐνταῦθα συνέσῃ].

---

3 1 ἡ δὲ ἐπιστολή: + τοῦ Αὐγάρου 𝔎, < 𝔗 ‖ ἐπὶ λέξεων (ἐπιλέξεων M$^{2\,3}$) περιεῖχε τάδε MN: κατὰ ῥῆμα διέξεισι τάδε 𝔎, περιέχουσαν τάδε 𝔗, ἔχει οὕτως αὐτολεξεί L ‖ 2 τοπ. L𝔎𝔅: pm ὁ MN ‖ ἰατρῷ < 𝔎 ‖ 3 ἐν πόλει Ἱεροσολύμων 𝔎𝔅: ἐν Ἱεροσολύμοις LMNO ‖ + χαίρειν M^{4}O𝔎 ‖ 4 ἤκουσθέ N ‖ ὡς LO𝔎𝔅: τῶν MN ‖ 5 γενομένων M$^{2\,3}$N ‖ λόγοις M^{3} ‖ 6 χωλοὺς—καθαρίζεις < L ‖ περιπατεῖν 𝔎𝔅: + κατασκευάζεις MN ‖ 7 καὶ δαίμονας (δέμονας L): < 𝔎 ‖ ἐλαύνεις LMNO𝔅: λόγῳ ἀπελαύνεις 𝔎 cf. Coisl. 29 ‖ 9 περὶ LM$^{1\,3\,4}$𝔎: παρὰ M^{2}N ‖ τὸ ἕτερον τῶν δύο < 𝔎 ‖ υἱὸς (+ τοῦ O) θεοῦ LO: ∾ MN ‖ 10 ταῦτα 𝔎 ‖ σου: τῆς σῆς ἰσχύος καὶ ἀγαθότητος 𝔎 ‖ 12 καὶ^{1} < 𝔎 ‖ καὶ—συνέσῃ < L𝔎𝔅.

44**2—46**3 𝔗: Ἰησοῦ τῷ λεγομένῳ Χριστῷ Αὔγαρος (so pr!) τοπάρχης Ἐδεσηνῶν χώρας δοῦλος ἀνάξιος. ἤκουσταί μοι τὸ τῶν θαυμασίων πλῆθος τῶν ὑπὸ σοῦ γινομένων, ὅτι ἀσθενεῖς καὶ τυφλούς, χωλοὺς (+ τὲ v) καὶ παρειμένους καὶ δαιμονιῶντας ἴασαι πάντας (< π., + καὶ λεπροὺς καθαρίζεις v) καὶ διὰ τοῦτο παρακαλῶ τὴν ἀγαθότητά σου παραγενέσθαι ἕως ἡμῶν καὶ ἐκφυγεῖν τὰς ἐπιβουλὰς τῶν (+ ἀθλίων καὶ v) μιαρῶν Ἰουδαίων, ἃς φθόνῳ κατὰ σοῦ κινοῦσιν (-σι v). μικρὰ δέ μοι πόλις ἐστὶν ἀρκοῦσα τοῖς ἀμφοτέροις (+ τοῦ κατοικεῖν ἐν αὐτῇ ἐν εἰρήνῃ v).

10 ἢ^{1}—θεός: ὅτι θεὸς εἶ καὶ καταβὰς ἐξ οὐρανοῦ ταῦτα ποιεῖς ἢ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ ποιῶν ταῦτα 𝔎 (cf. 𝔅 Eus.).

τοῦ ἔργου τὸ πάρεργον παρεμπορευσάμενος καὶ ὡς εὐαγγελίων αὐτῷ καταγγελεὺς δεξιῶν τῆς προσηκούσης ἀποδοχῆς κατηξίωτο καὶ τῶν εὐνουστάτων εἷς ἐγνωρίζετο. καὶ ἐπεὶ τὸ κάμνον ἀεὶ ὡς ἅρπαγμα ποιεῖται τὴν ἐπαγγελίαν τῆς ἰατρείας καὶ τῆς ἐλπίδος περισαινούσης τὸν ἄνθρωπον σπουδαίως περὶ τὴν θήραν τοῦ μηνυθέντος πείθει ὁρμᾶν, καὶ ὁ Αὔγαρος πρὸς τὸ διὰ γραφῆς μετακαλέσασθαι διανέστη τὸν ἰᾶσθαι τὰ τοιαῦτα λεγόμενον δύνασθαι καὶ παραχρῆμα τὴν πανταχοῦ περιφερομένην ταύτην ἐπιστολὴν πρὸς τὸν κύριον ἔγραψεν οὑτωσὶ περιέχουσαν·

IV 8. *Αὔγαρος τοπάρχης Ἐδέσης Ἰησοῦ σωτῆρι ἀναφανέντι ἀγαθῷ ἰατρῷ ἐν πόλει Ἱεροσολύμων χαίρειν. ἤκουσταί μοι τὰ περὶ σοῦ καὶ τῶν σῶν ἰαμάτων, ὡς ἄνευ φαρμάκων καὶ βοτανῶν ὑπὸ σοῦ γινομένων. ὡς λόγος, τυφλοὺς ἀναβλέπειν ποιεῖς, χωλοὺς περιπατεῖν, λεπροὺς καθαρίζεις καὶ ἀκάθαρτα πνεύματα καὶ δαίμονας ἐλαύνεις καὶ τοὺς ἐν μακρονοσίᾳ βασανιζομένους θεραπεύεις καὶ νεκροὺς ἐγείρεις. καὶ ταῦτα πάντα ἀκούσας περὶ σοῦ, κατὰ νοῦν ἐθέμην τὸ ἕτερον τῶν δύο, ἢ ὅτι σὺ εἶ ὁ θεὸς καὶ καταβὰς ἐξ οὐρανοῦ ποιεῖς ταῦτα ἢ ὅτι υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ ποιῶν ταῦτα. διὰ τοῦτο τοίνυν γράψας ἐδεήθην σου σκυλῆναι καὶ ἐλθεῖν πρός με καὶ τὸ πάθος ὃ ἔχω θεραπεῦσαι. καὶ γὰρ ἤκουσα, ὅτι καὶ Ἰουδαῖοι κατα-*

4 (Phil. 26).

Σ (ABCGI) Ξ (QU) bc] 4 *ἰατρείας* Σ: *ἱστορίας* Ξbc ‖ 5 *σπουδαῖος* B ‖ 6 *πρὸς τῷ* c ‖ 9f. *ἔγρ. οὔτ. περιέ.*: *ἔχουσαν* U ‖ 8 11 inscr. *ἐπιστολὴ αὐγάρου* Par. 950 ‖ 12 *ἐν* + ||||" c, d. h. *τὴν* wegradiert ‖ 13 *τῶν ἰαμάτων τῶν σῶν* Par. 950 ‖ 14 *ὑπὸ σοῦ γιν.* < B ‖ *ὡς* + *γὰρ* V(𝔄)c ‖ *λόγος* pm *ὁ* BΞc ‖ 16 *ἀπελαύνεις* c(GU ?), X ‖ 19 *ποιεῖ* Q^1, + *ς* Q^2.

VX] 7 1 *ἀγγελλίων* X ‖ 8 + *ὡς*" (< V) *δύνασθαι* + *καὶ αὐτὸν θεραπεῦσαι·" καὶ* + *δὴ" παραχρῆμα* VX ‖ 8 11 *τοπ.*: *βασιλεὺς* X ‖ *ἐδ.* + *πόλεως* X ‖ *ιυ* + *χ̄ῡ* (!) X ‖ *σωτ.* < X ‖ 12 *ἀγ. ἰατρ.* ∾ vor *ἀναφ.* V, < X ‖ *π. ἱερ.*: *ἱεροσολύμοις* X (*πόλ.* s. zu 11) ‖ 14—16 *ὑπὸ—ἐλαύνεις*: *ποιεῖς θεραπείας, καὶ ὅτι τῷ λόγῳ μόνῳ τυφλοῖς τὸ ὁρᾶν χαρίζῃ, κυλλοῖς τὸ περιπατεῖν, κωφοῖς τὸ ἀκούειν, καὶ λεπροὺς καθαρίζεις καὶ τὰ ἀκάθαρτα δαιμόνια λόγῳ ἀπελαύνεις* X ‖ *τυφλοῖς* V (cf. X) ‖ 17 *θεραπεύεις* + *καὶ γυναῖκα αἱμορροοῦσαν σου ἁψαμένην ἰάσω* X cf. Epist. Abg. (Belege 50) ‖ 18 *σου* + *κύριε* X ‖ *κ. νοῦν ἐθ.*: *ἐνενόησα[ν] τῇ καρδίᾳ μου* X ‖ *τὸ ἕτ. τῶν δύο*: *ὅτι εἷς ἐκ τῶν δύο εἶ* X ‖ 19 *ὁ* < X ‖ *ἐκ τοῦ* V ‖ 20f. *διὰ—πρός με*: *διὰ τοῦτο δέομαί σου διὰ γραμμάτων* (f. 214) *καὶ παρακαλῶ σε, ἕως ἐμοῦ ἐλθεῖν μὴ ἀπαξιώσεις* X ‖ 21 *καὶ ... θερ.*: *ἵνα καὶ ... θεραπεύσῃς* X; cf. 𝔄 ‖ 22 *καὶ γ. ἤκ.*: *ἀνηνέχθη δέ μοι* X.

καὶ γὰρ ἤκουσα, ὅτι καὶ οἱ Ἰουδαῖοι καταγογγύζουσί σου καὶ βούλονται κακῶσαί σε. πόλις δὲ σμικροτάτη μοί ἐστι καὶ σεμνή, ἥτις ἐξαρκέσει ἀμφοτέροις ἡμῖν τοῦ κατοικεῖν ἐν εἰρήνῃ.

4. *Ὁ δὲ Ἀνανίας ἀπελθὼν ἐν Ἱερουσαλὴμ καὶ δοὺς τῷ κυρίῳ τὴν ἐπιστολὴν ἣν ἐπιμελῶς εἰς αὐτὸν ἀτενίζων· μὴ δυνάμενος δὲ πλησίον αὐτοῦ γενέσθαι*

διὰ τὸ συρρεῦσαν πλῆθος

ἐπί τινα πέτραν μικρὸν τῆς γῆς ἀνεστηκυῖαν ἀναβὰς ἐκαθέσθη καὶ

εὐθὺς ἐκείνῳ μὲν τοὺς ὀφθαλμούς, τῷ δὲ χάρτῃ τὴν χεῖρα προσήρειδε καὶ τὴν τοῦ φαινομένου μετέγραφεν ὁμοιότητα. καὶ οὐδαμῶς ἠδύνατο αὐτὸν καταλαβεῖν διὰ τὸ ἑτέρᾳ καὶ ἑτέρᾳ ὄψει φαίνεσθαι καὶ παρηλλαγμένῃ θεωρίᾳ. **5.** *ὁ δὲ κύριος ὡς ἅτε κρυφίων γνώστης καὶ καρδιῶν ἐξεταστὴς τὴν ἐνθύμησιν αὐτοῦ*

---

25 cf. Dan. Th. Sus. 44 (42); 1. Chr. 28 9.

1 *καὶ*[1] + *τὸ* (!) L ‖ 2 *δὲ*: *οὖν* L ‖ ∾ *μοί ἐστι σμικροτάτη* 𝔎 ‖ *καὶ σεμνὴ* < O𝔎 ‖ 3 *ἐξαρκέσει* LO𝔎𝔅 (Vb *ἐξαρκεῖ*), *ἀρκέσει* MN (Xb), cf. *ἀρκοῦσα* 𝔗 ‖ *τοῦ κατοικεῖν* (+ *ἐν αὐτῇ v*) *ἐν εἰρήνῃ* (+ *ἐν αὐτῇ* 𝔅): < 𝔗*p*𝔎, + *ἔρρωσο* 𝔎 (= *εἰρήνη*?) ‖ 4 4 *Ἀνανίας*: *ταχυδρόμος* 𝔎 (*ἀποσταλεὶς* 𝔅) ‖ *ἐν* (*εἰς* M4) *Ἱερουσαλὴμ* (*Ἱεροσολύμοις r*): < 𝔗*p*(𝔅) ‖ *τῷ κυρίῳ* < *p* ‖ 5 *ἀτενίζων αὐτῷ* 𝔎, *ἀτ. τῷ Χριστῷ* 𝔗 ‖ 5 *μὴ*—22 *ὁμοιότητα* < 𝔗 ‖ *μὴ* L𝔎: pm *καὶ* MN ‖ 6 *δὲ*: *μηδὲ* MN ‖ *γενέσθαι*: *στῆναι* 𝔎 ‖ 18 *ἀνεστηκυῖαν* < L ‖ 19 *ἐκαθέστη* (!) L ‖ 21 *ἐκείνῳ* L𝔎𝔅: *ἐκίνει* MN ‖ *τὴν*: *τῇ* M12N ‖ 22 *τὴν* . . *ὁμοιότητα* L𝔎𝔅: *τὰ* . . *ὁμοιώματα* MN ‖ *μετέγραψεν* M1 ‖ *οὐχ* 𝔗 ‖ 23 *αὐτὸν* 𝔗*r*𝔎 (∾ nach *καταλαβεῖν p*): *τὴν μορφὴν αὐτοῦ* LMN ‖ *καταλαβέσθαι* 𝔗 ‖ *διὰ*—*θεωρίᾳ* < *p* ‖ *καὶ ἑτέρᾳ* et. M4: < M123N ‖ 24 *καὶ παρ. θεωρίᾳ* < 𝔎, + *καὶ ὑπερφυεστάτῃ v* ‖ 5 *κύριος* < *p* ‖ *ὡς ἅτε* L𝔗*r*𝔎: *ὡς p*, *ἅτε* MN, *ὅτε* M4 ‖ 25 *κρυφίων γν.* MN*v*: *κρυφιογνώστης* L, *καρδιογνώστης p*, *κρυφίων γνώσεων* 𝔎 ‖ *καὶ καρδιῶν* (+ *καὶ μυελῶν r* cf. Heb. 4 12) [*γνω* i. Schreiben getilgt L] *ἐξεταστής*; < *p* ‖ *ἐνθύμησιν* L𝔗*r*𝔎 (𝔗*r ν*1 auf Ras. = *ἐπι*-?): *πρόθεσιν* MN.

γογγύζουσί σου καὶ βούλονται κακῶσαί σε. πόλις δὲ σμικροτάτη μοί ἐστι καὶ σεμνή, ἥτις ἐξαρκέσει ἀμφοτέροις ἡμῖν τοῦ κατοικεῖν ἐν εἰρήνῃ ἐν αὐτῇ.

V **9.** *Ἐπεὶ οὖν ὁ Ἀνανίας τῆς τε πρὸς τὸν κύριον αὐτοῦ εὐνοίας σαφῆ παρεῖχε τεκμήρια καὶ τῆς ὁδοῦ ἐτύγχανεν ἔμπειρος καὶ τὴν γραφικὴν τέχνην ἠπίστατο, δι᾿ αὐτοῦ τὴν τοιαύτην ἐπιστολὴν πρὸς τὸν Ἰησοῦν ἐξαπέστειλεν ἐπισκήψας αὐτῷ, ὡς εἰ μὴ δυνηθείη πεῖσαι διὰ τοῦ γράμματος πρὸς αὐτὸν ἐλθεῖν τὸν Χριστόν, κἂν τὸ ὁμοίωμα τῆς μορφῆς αὐτοῦ μεταγραψάμενος ἀκριβῶς ἀγαγεῖν πρὸς αὐτόν, ἵν᾿ ὡς ἐν σκιᾷ γοῦν διδαχθείη μὴ δι᾿ ἀκοῆς μόνον ἀλλὰ καὶ διὰ τῆς ὄψεως, οἷός ἐστιν ὁ τῶν μεγάλων τούτων τεραστίων δημιουργός.*

10. *καὶ δὴ τὴν Ἰουδαίαν καταλαβὼν ὁ ἀποσταλεὶς εὗρε τὸν Χριστὸν ἐν ὑπαίθρῳ τῷ συρρεύσαντι δήμῳ διαλεγόμενον καὶ τερατουργοῦντα τὰ τῶν θαυμάτων ἐξαίσια. διὰ δὲ τὸ πλῆθος τῶν ἄλλου κατ᾿ ἄλλην χρείαν ἐληλυθότων μὴ οἷός τε ὢν ὁ Ἀνανίας πλησιάσαι τῷ Ἰησοῦ, ἐπί τινα πέτραν μικρὸν ἀνεστηκυῖαν τῆς γῆς οὐ πόρρω τῆς τοῦ κυρίου διατριβῆς ἀπελθὼν ἐκαθέζετο καί, ὡς ἦν αὐτῷ καταφανὴς ὁ σωτὴρ τοῦ πλήθους ἀποκεκριμένος καὶ ὑπερανέχων τῶν πολλῶν, εὐθὺς ἐκείνῳ μὲν τοὺς ὀφθαλμούς, τῷ δὲ χάρτῃ τὴν χεῖρα προσήρειδε καὶ τὴν τοῦ φαινομένου μετέγραφεν ὁμοιότητα.*

VI **11.** *ἔγνω οὖν ταῦτα τῷ πνεύματι ὁ Χριστὸς καὶ τὸν Θωμᾶν μετακαλεσάμενος· ʽἄπελθέʼ φησι ʽπρὸς τόνδε τὸν τόπον καὶ τὸν ἐπὶ τῆς πέτρας καθεζόμενον ἄνθρωπον καὶ τὴν ἐμὴν μορφὴν μεταγράφοντα ἄγαγε πρός με, ἐπιφερόμενον καὶ ἣν*

Σ (ABCI) Ξ (QU) bc] 1 *σου*: *σε* B ‖ 2 *ἡμῖν* < gm ‖ 3 Par. 950 + *χε̄ ὁ θς̄ ὁ εἰς σὲ ἐλπίζων οὐκ ἀποτυγχάνει* cf. 25 (61**1) ‖ **9** 4 *ὁ* < c ‖ *τῆς τε* < U 5 *οὐδοῦ* c (:: gm) ‖ 9 *μεταγραψάμενος* ΣΞX: *μεταγραψάμενον* Vc, vielleicht richtig ‖ 10 vielleicht *ἀγάγῃ*? ‖ **10** 14 *χρ.*: *κύριον* c ‖ *δήγμῳ* c (:: gm) ‖ 17 *ὁ* < C ‖ 20 *ἀποκεκρυμμένος* *quem populus abscondebat* b ‖ 21 *χάρ* A^1, + *τη* A^2 ‖ *προσήρειδεν* AB, V ‖ **11** 23 *ἰησοῦς* BΞbc ‖ 24 *φησὶν* A gm ‖ 26 *μεταγράφον* A^1, + *τα* A^2 ‖ *ἐπιφερόμενος* c, < B.

VX] 1 *κακ. σε.*: *σε ἀνελεῖν* X ‖ 1 f. *πόλις—καί*: *ἔστιν οὖν μοι πόλις βραχυτάτη* X ‖ 2 *ἀρκέσει* X, *ἐξαρκεῖ* V ‖ *τοῦ—αὐτῇ* < X ‖ 3 ∾ *ἐν αὐτῇ ἐν εἰρήνῃ* V ‖ + *ἐρρῶσθαί με κέλευσον, κύριέ μου* X ‖ **9** 6 *ζωγραφικὴν* VX(𝔄2) ‖ 7 *ἐπισκήψας*, V a. R. ∸ *προστάξας* ‖ 11 *ὄψεως* ^ὡς^ *οἷος* X (¹ vid.) ‖ **10** 15 *τερατ.* + *συνήθως* X ‖ 20 *ὑπερέχων* VX ‖ **11** 24 *ἄπ. φησι*: *ἔφη πρὸς αὐτόν· ἄπελθε* VX ‖ 26 *τὴν ἐμὴν μορφήν*: *τὴν* (< X) *τῆς ἐμῆς μορφῆς ὁμοίωσιν* VX.

γνοὺς [τὸ λάθρα γινόμενον φανεροῖ.] ᾔτησε [γὰρ] νίψασθαι καὶ τούτου γενομένου ἐπεδόθη αὐτῷ ῥάκος τετράδιπλον, καὶ νιψάμενος ἀπεμάξατο τὴν ἄχραντον καὶ θείαν αὐτοῦ ὄψιν ἐν αὐτῷ. ὅθεν ἐντυπωθείσης αὐτοῦ τῆς θείας μορφῆς καὶ προσόψεως [ὢ τοῦ θαύματος] ἐν τῇ σινδόνι ἐπέδωκε τῷ Ἀνανίᾳ ⟨εἰπών⟩· ʻἀπελθὼν ἀπόδος αὐτὸ τῷ ἀποστείλαντί σεʼ, γράψας [καὶ] ἐπιστολὴν ἔχουσαν οὕτως·

6. *Μακάριος εἶ, Αὔγαρε, πιστεύσας ἐν ἐμοὶ [καὶ] μὴ ἑωρακώς με. γέγραπται γὰρ περὶ ἐμοῦ τοὺς ἑωρακότας με μὴ πιστεύειν ἐν ἐμοί, ἵνα οἱ μὴ ἑωρακότες με αὐτοὶ πιστεύσωσι καὶ ζήσωνται. περὶ δὲ οὗ ἔγραψάς μοι ἐλθεῖν πρὸς σέ, δέον ἐστὶ πάντα δι' ἃ ἀπεστάλην ἐνταῦθα πληρῶσαί με καὶ μετὰ τὸ πληρῶσαι ἀναληφθῆναι πρὸς τὸν ἀποστείλαντά με πατέρα. καὶ ἐπειδὰν ἀναληφθῶ, ἀποστελῶ σοι ἕνα τῶν μαθητῶν μου, ὀνόματι Θαδδαῖον, ὅστις καὶ τὸ πάθος σου θεραπεύσει καὶ ζωὴν αἰώνιον καὶ εἰρήνην σοὶ καὶ τοῖς σὺν σοὶ παράσχοι καὶ ποιήσει τῇ πόλει σου τὸ ἱκανὸν πρὸς τὸ μηδένα τῶν ἐχθρῶν κατισχῦσαι αὐτῆς,*

---

1 *γνοὺς* + *μετεκαλέσατο αὐτόν* 𝔎, *τὸ λάθρα γινόμενον* (-*ου* M^{1}) *φανεροῖ* (-*οῖς* M^{1}) MN ‖ *ᾔτησε* (*ἤτεισε* M^{123}N): + *γὰρ* MN; *καὶ ζητήσας* 𝔎 ‖ *καὶ* < 𝔎 ‖ 2 *τούτου γενομένου* et. 𝔗*r*: < 𝔗*p*𝔎 ‖ *ῥάκος*: *ῥάκκος r*, < *p* ‖ 3 *νιψ. ἀπεμ.* 𝔗(*pr*): ∾ *ἀπεμ. νιψ.* LMN, *μετὰ τὸ νίψασθαι, ἐν ᾧ καὶ ἀπεμ.* 𝔎 ‖ *ἄχραντον καὶ θείαν* (*ἁγίαν v*): < 𝔗*p* ‖ *αὐτοῦ r*𝔎: ∾ nach *ὄψιν* 𝔗*p*, vor *καὶ θ.* LMN ‖ *ἐν αὐτῷ r*, < 𝔗*p*𝔎 (*ἐν ᾧ!*) M^{1}, ∾ vor *ὄψιν* LMN ‖ 4 *ὅθεν ἐντυπ.*: *ἐντυπ. δὲ* 𝔗*p*; *καί, ὢ τοῦ θαύματος, παρευθὺς ἐνετυπώθη* 𝔎 ‖ *αὐτοῦ τῆς θείας* (∾ *τ. θ. α. v*) *μορφῆς καὶ προσόψεως* LMN𝔗*r*: *τῆς εἰκόνος αὐτοῦ* 𝔗*p*, *τῆς αὐτοῦ μορφῆς τὸ ἀπεικόνισμα* 𝔎 ‖ 5 + *ὢ τοῦ θαύματος* MN (𝔎 s. 4) ‖ *τῇ σινδόνι* 𝔗(*pr*)𝔎: *τῷ ῥάκει* LMN ‖ + *ὡς αὐτὸς μόνος οἶδεν* 𝔗*v* ‖ *ἐπέδωκε* (-*ν pr*): *ἣν καὶ ἀπέδωκε* 𝔎 ‖ *εἰπὼν* h. l. 𝔗*pr*𝔎, *λέγων* h. l. L: ∾ *εἰπὼν* nach *σε* MN ‖ 6 *ἀπελθών*: *ἄπελθε καὶ* 𝔎 ‖ *αὐτὸ* (*αὐτῷ* [< *τῷ*] M^{1}) et. *v*: < 𝔗*p*, *αὐτήν* 𝔎 ‖ *τῷ ἀποστ. σε*: pm *καὶ ἀπάγγειλον* 𝔗*p*, + *καὶ ἀπάγγειλον αὐτῷ ταῦτα* 𝔗*v* ‖ *γρ.* (+ *καὶ* MN) *ἐπ. ἔχ. οὕτως* (*οὕτω* M^{4}): *ἀντέγραψε δὲ ὁ κύριος καὶ ἐπ. πρὸς τὸν Αὔγαρον ἐπὶ λέξεως ἔχ. οὕτως* 𝔎, < 𝔗(*pr*) ‖ 6 9—18 ganz abweichend 𝔗 ‖ 9 *μὴ* O𝔎𝔅; pm *καὶ* LMN ‖ 10 *με* < M^{3} ‖ 11 f. *ἵνα* (+ *καὶ* L) *οἱ . . . πιστ. καὶ ζήσωνται* (-*ο*- $LM^{2}N$): *οἱ δὲ . . . πιστεύουσι καὶ ζήσονται* 𝔎 ‖ 12 *δὲ οὗ*: *οὗ δέ* L ‖ *μοι*: *με* N, ∾ *μοι* vor *ἔγρ.* L ‖ 13 *ἐνταῦθα* L𝔅: < MN𝔎, ∾ *πληρ. με δι' ἃ ἀπ.* 𝔎 ‖ *με* < N ‖ 14 *ἀναληφθῆναι* + *με* 𝔎 ‖ 15 *καὶ ἐπ.*: *ἐπ. δὲ* 𝔎 ‖ *ἀποστείλω* 𝔎 ‖ 16 *σου*: ∾ nach *ὅστις* N ‖ 17 *σοὶ καὶ τοῖς σὺν σοὶ* h. l. L𝔅𝔎 (< *κ. τ. σ. σοί* 𝔎): *σοί* (+ *τε* M^{4}) *καὶ τοῖς σὺν σοὶ* ∾ vor *καὶ εἰρήνην* MN ‖ *παράσχοι* L𝔅: *παράσχῃ* MN𝔎, *παρέξει* M^{4} ‖ *ποιήσει*: *ποιήσοι* L, *γενήσεται* ∾ nach *τ. πόλει σου* 𝔎 ‖ 18 *κατισχῦσαι* L𝔎: -*ύ*- MN ‖ *αὐτῆς* + *πώποτε r*.

οἴκοθεν ἦλθεν ἔχων ἐπιστολήν, ἵνα τὴν τοῦ ἀποστείλαντος αὐτὸν ἐκπληρώσῃ διαταγήν. ἀπελθὼν οὖν ὁ Θωμᾶς καὶ τὸν Ἀνανίαν ἀπὸ τοῦ ἃ ἤκουσεν εὑρεῖν διαπραττόμενον ἐπιγνοὺς ἤγαγε πρὸς τὸν Ἰησοῦν. πρὸ δὲ τοῦ λαβεῖν τὴν ἐπιστολὴν παρ' αὐτοῦ, εἶπεν αὐτῷ ὁ Χριστὸς καὶ τὴν αἰτίαν τῆς παρουσίας τῆς πρὸς αὐτὸν καὶ τὴν δύναμιν τῆς ἐπιστολῆς, εἶτα λαβὼν ταύτην καὶ διελθὼν ἑτέραν ἐπιστολὴν πρὸς Αὔγαρον ἀντεπέθηκεν ἐπὶ λέξεως οὕτως ἔχουσαν·

12. *Μακάριος εἶ Αὔγαρε πιστεύσας ἐν ἐμοὶ μὴ ἑωρακώς με. γέγραπται γὰρ περὶ ἐμοῦ τοὺς ἑωρακότας με μὴ πιστεύειν ἐν ἐμοὶ καὶ ἵνα οἱ μὴ ἑωρακότες με αὐτοὶ πιστεύσωσι καὶ ζήσωνται. περὶ δὲ οὗ ἔγραψάς μοι ἐλθεῖν πρὸς σέ, δέον ἐστὶ πάντα δι' ἃ ἀπεστάλην ἐνταῦθα πληρῶσαί με καὶ μετὰ τὸ πληρῶσαι ἀναληφθῆναι πρὸς τὸν ἀποστείλαντά με πατέρα. καὶ ἐπειδὰν ἀναληφθῶ, ἀποστελῶ σοι ἕνα τῶν μαθητῶν μου, ὅστις τὸ πάθος σου θεραπεύσει καὶ ζωὴν αἰώνιον καὶ εἰρήνην σοὶ καὶ τοῖς σὺν σοὶ παράσχοι καὶ ποιήσει τῇ πόλει σου τὸ ἱκανὸν πρὸς τὸ μηδένα τῶν ἐχθρῶν κατισχῦσαι αὐτῆς.*

VIII 13. *ἐπιδοὺς οὖν τῷ Ἀνανίᾳ τὴν τοιαύτην ἐπιστολὴν ὁ Χριστός, ἐπεὶ καὶ περὶ τοῦ τὴν ἑτέραν ἐντολὴν τοῦ κυρίου αὐτοῦ εἰς πέρας ἀγαγεῖν ἔγνω διαμεριμνῶντα αὐτὸν καὶ φροντίζοντα, τουτέστι τὴν τοῦ εἴδους αὐτοῦ ὁμοιότητα πρὸς ἐκεῖνον*

Σ (ABCI) Ξ (QU) bc] 2 *ἐκπληρώσῃ* et. c C^2V^2; *ἐκπληρώσει*? V^1, *ἐκπληρώσω impleam* b ‖ 3 *ὅ* bc ‖ 7 *ἐλθὼν* A^1, pm *δι* A^2 ‖ *πρ. αὔγ.* < B ‖ *ἐπέθηκεν* B ‖ *inscr.: ἐπιστολὴ τοῦ κυρίου ἡμῶν ῑῡ χῡ πρὸς τὸν τοπάρχην ἐδέσις*(!) *αὔγαρον* P. 950 ‖ *αὔγαρ* P. 950 ‖ **12** 10 *με*²: *μ̃* c, *μὲν* gm ‖ *μὴ* ausrad. C ‖ 12 *ζήσωνται* C, V, c: *ζήσονται* ABI, QUW ‖ 13 *ἐστὶ* et. A^2, gm a. R.: *ἐπὶ* A^1UWc(gm) ‖ *ὅ* B ‖ *με* < B, + nach *πληρ.*² ‖ 14 *ἀναληφθῆναί με* B ‖ 16 *θεραπεύσοι* AB (-*εῦσοι* Q) ‖ *καὶ*¹ < A^1, + A^3 über *αἰώνιον* ‖ 17 *καὶ τοῖς σὺν σοὶ* < b ‖ *παράσχοι* AB, V, QW c: *παράσχει* C, *παράσχῃ* I, X, Par. 950, *πάσχουσι* U ‖ **13** 21 *διαμεριμνόντα* B ‖ 22 *τουτέστιν* B.

VX] 1 *ἦλθεν* < X, + X^1 a. R. ‖ 2 *ὁ* + *ἀπόστολος*'' *Θ.* VX ‖ 4 *ἤγαγεν* + *αὐτὸν* VX ‖ ∾ *παρ' αὐτ. τ. ἐπιστ.* VX ‖ 6 *τῆς πρὸς αὐτὸν παρουσίας αὐτοῦ* VX ‖ 7 *πρὸς* + *τὸν*'' *Α.* VX ‖ **12** 9 *εἶ—ἐμοί*: *εἶ σὺ Αὔγαρε καὶ ἡ πόλις σου ἥτις καλεῖται ἔδεσσα· μακάριος εἶ ὅτι ἐπίστευσας εἰς ἐμέ* X cf. Ep. Abg. (50) ‖ 10—12 *γέγρ.—ζήσ.* < X, + *ὑγιεία ἑτοιμασθήσεταί σοι διαπαντός* X ‖ 12 *τοῦ ἐλθεῖν με* X ‖ 13 *πάντα δι' ἃ ἀπ.*: *διὸ ἀπέσταλμαι* X ‖ *με* < X ‖ 14 *ἀναλ.* + *με* X ‖ 15 *καὶ ἐπ. ἀναλ.* < X ‖ *ἀποστελῶ* + *δὲ* X ‖ *μαθ. μου* + *ὀνόματι Θαδδαῖον* VX (cf. 𝔄) + *ἀπόστολον τὸν καὶ Λεββαῖον* X ‖ 17 *σὺν σοί*: *σοῖς πᾶσι* X ‖ *παράσχῃ* ∾ vor *καὶ τοῖς* X ‖ 18 *αὐτῆς* + *ἕως τῆς συντελείας τοῦ κόσμου* X ‖ **13** 21 *διαμεριμνοῦντα* VX ‖ 22 *τοῦτ' ἔστιν* V.

7. *ἐπιθεὶς ἐν τῷ τέλει καὶ σφραγῖδας ἑπτὰ γράμμασιν ἑβραϊκοῖς σημανθείσας, αἵτινες μεθερμηνευόμεναι τοῦτο δηλοῦσι· ‘θεοῦ θέα θεῖον θαῦμα’.*

---

7 1—3 < 𝔗 ‖ *ἐπιθεὶς*: + *καὶ* M^{13}N, *ἐπέθετο δὲ* M^{4} ‖ *σφραγῖδα* 𝔎 ‖ *ἑπτὰ* ∾ nach *σημ.* O𝔎 ‖ 2 *ἐνσημανθεῖσαν* 𝔎 ‖ *ἅτινα μεθερμηνευόμενα* 𝔎 *τοῦτο*: ∾ nach *δηλ.* L, *ταῦτα* O𝔎 ‖ 3 *θέα* (= Anblick) MN: *θεὸν* L, *θεαθὲν* O𝔎 ‖ ∾ *θαῦμα θεῖον* O𝔎 ‖ *θεοῦ θέα θεῖον θαῦμα* auch in dem Briefe Christi über die Sonntagsfeier bei A. Vassiliev, Anecd. graeco-byzantina I, 1893, p. XIV.

Epist. Abgari c. 5 (Lipsius p. 282 21—31).

ἐλθὼν οὖν ὁ ταχυδρόμος καὶ ὁ σύνδρομος αὐτοῦ ἐν τῇ ὁδῷ ἔμειναν ἔξω πόλεως ὀνόματι Ἱεράπολις εἰς κεραμεῖον καὶ φοβηθέντες ἔκρυψαν τὴν εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ ἀναμεταξὺ δύο κεραμιδίων καὶ ἐκοιμήθησαν. κατὰ δὲ τὸ μεσονύκτιον ἐφάνη στύλος πυρὸς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἔστη ἐπάνω οὗ ἦν ἡ εἰκὼν τοῦ κυρίου. καὶ ἰδὼν ὁ καστροφύλαξ τῆς πόλεως τὸν στύλον τοῦ πυρός, ἐφώνησεν φωνὴν μεγάλην· καὶ ἐξῆλθεν ὁ λαὸς τῆς πόλεως καὶ ἰδόντες τὴν ἐν σινδόνι εἰκόνα τοῦ κυρίου ἤθελον αὐτὴν λαβεῖν καὶ ψηλαφήσαντες εὗρον, ὅτι ἀνεζωγραφήθη εἰς ἓν τῶν κεραμιδίων. καὶ ἔλαβον τὸ κεραμίδιον ἐσίγησαν (*ἐν σιγῇ* Usener) *ἐάσαντες τοὺς ταχυδρόμους πορεύεσθαι.* s. auch Belege V 71a und Beilage IV c. 9.

Apparat zu dem nebenstehenden 𝔅-Text.

Σ (ABCI) Ξ (QU) bc] 2 *αὐτῷ* < B ‖ *χειρομάκτῳ* B, X, *mantili* b ‖ 3 *αὐτῷ* c (gm a. R. *αὐτοῦ*), *αὐτοῦ* X ‖ 5 *ἐπιδοῦναι* AB, X: *ἀποδοῦναι* V, *ἐπιδοθῆναι* C al Ξc, *reddi* b ‖ 6 *αὐτῶ* B ‖ **14** 8 *τῶν* < c ‖ 9 *μεμβὶχ* ACI, X, QUWb, *βι* a. Ras. V^{2}; *μεμμὶχ* B?V^{1}?c ‖ *μαβοὺμ* C ‖ 11 *ἐκεῖνο///* ein Buchst. ausr. *ν*? Q ‖ 12 *ὁ νεανίας adolescens* b. cf. 16 ‖ *ἀπέκρυψεν* Q, V ‖ *μέσης νυκτὸς* c ‖ 13 *περικυκλοῦν* Ξc ‖ 17 *διερευνῶντο* BCΞ, *διηρευνῶντο* AVX (*δι///ηρ.*); *de re eum sunt sciscitati* b; *διηρεύνων τὸ* c (*quid istud rei interrogant*); *διερεύνων τὸ* gm ‖ 18 *βαδίζοι* m (:: cg) ‖ 19 *ἀλοκότω* AB ‖ *αἰτιάσεως criminatio* et. bc: *αἰτήσεως* c ‖ 20 *τε*: *γε* c ‖ 23 *διαγν. βουλ.*: ∾ bc ‖ *καὶ* < bc ‖ 24 *ab adolescente Anania* b ‖ 28 *θάμβος* gm ‖ *ὁμοῦ* < *b* ‖ 29 *διά τε τοῦτο καὶ* < b ‖ 30 *τῆς ἐν* < B ‖ 32 *ὥσπέρ τι* Vc, *τι* < C ‖ 33 *κειμήλιον* < b ‖ 34 *τὸν* B ‖ *αὐτὸν* B ‖ *τὸ* < c.

VX] 2 *ἐν* < X ‖ *χειρομάκτω* X (cf. B) ‖ 3 + *ἅγιον*' *χαρ.* VX ‖ 5 *ἀποδοῦναι* V (𝔄); *ἐπιδοῦναι* X cf. AB ‖ **14** 8 *ἔφθασεν* V^{1}, *ν* ausr., dann wiedergeschrieben ‖ 11 *ῥάκκος* V ‖ 13 *ὡς* + *τοὺς* VX ‖ 19 *τέως δὲ ὅθεν τε* VX ‖ 22 *καὶ* < X ‖ *δὲ* < VX ‖ 29 *ἔμπλεοι* VX ‖ 32 *ἐν ἑαυτῶ* V ‖ 34 *περὶ αὐτοῦ* V, *περὶ ἑαυτοῦ* X ‖ 35 *διάκ.* + *ἤγουν τὸν Ἀνανίαν* V ‖ 38 *τῆς*^{2}: *ης* auf Ras. V^{2} ‖ *ἔγγραφος* X (vid. *ἄγγραφος*?) ‖ 39 *χειρότευκτος* X.

ἀπενεγκεῖν, νιψάμενος ὕδατι τὸ πρόσωπον ὁ σωτήρ, εἶτα τὴν ἀπὸ τούτου ἰκμάδα ἐν τῷ ἐπιδοθέντι αὐτῷ χειρομάκτρῳ ἀπομαξάμενος ἐντυπωθῆναι τὸν αὐτοῦ χαρακτῆρα ἐν αὐτῷ ᾠκονόμησε θείως καὶ ὑπὲρ λόγον, καὶ τοῦτο τῷ Ἀνανίᾳ ἐπιδοὺς τῷ Αὐγάρῳ ἐπιδοῦναι προσέταξεν, ὡς ἂν τοῦ τε πόθου παραμύθιον καὶ τῆς νόσου αὐτὸ σχῇ.

14. ὡς οὖν ὑποστρέφων μετὰ τούτων ὁ Ἀνανίας εἰς τὸ κάστρον Ἱεραπόλεως ἔφθασεν, ὃ τῇ μὲν τῶν Σαρακηνῶν φωνῇ Μεμβὶχ λέγεται, τῇ δὲ τῶν Σύρων Μαβούκ, ἔξωθεν τοῦ τοιούτου καταλύσας πολίσματος σωρείας κεράμων νεωστὶ κατασκευασθέντων ἐκεῖσε κειμένης, ἐνταῦθα τὸ ἱερὸν ἐκεῖνο ῥάκος ὁ Ἀνανίας ἀπέκρυψε. καὶ περὶ μέσας νύκτας πῦρ ἐφάνη πολὺ τὸ τοιοῦτον χωρίον κυκλοῦν ὡς ἐντὸς τοῦ ἄστεος δοκεῖν πάντα τὰ πέριξ πυρὶ καταφλέγεσθαι καὶ περὶ ἑαυτῶν ἤδη δείσαντας ὑπεξελθεῖν καὶ διερευνᾶσθαι περὶ τῆς ὁρωμένης πυρκαϊᾶς. ἐκεῖσε δὲ τὸν Ἀνανίαν εὑρεθέντα συνεῖχον ὡς αὐτουργὸν τοῦ τολμήματος καὶ διερευνῶντο περὶ τοῦ πράγματος, καὶ τίς τε εἴη αὐτὸς καὶ ποῖ βαδίζει καὶ ὅθεν, διεπυνθάνοντο. (IX.) ὡς δὲ τῷ ἀλλοκότῳ τῆς αἰτιάσεως ὁ Ἀνανίας διηπορεῖτο, τέως τε ὅθεν εἴη καὶ πόθεν ἔρχεται καὶ τί ἐπιφέρεται διεσάφησε, καὶ ἀποθέσθαι ἐν τοῖς κεράμοις ἐδήλωσε τὸ ἐπιφερόμενον, ὅθεν ἐδόκει ἀνάπτεσθαι καὶ ἡ φλόξ, εὐθὺς δὲ ἐκεῖνοι τὴν τῶν λεγομένων διαγνῶναι βουληθέντες ἀλήθειαν καὶ τὸν τόπον διερευνησάμενοι εὗρον οὐ μόνον τὸ ὑπὸ τοῦ Ἀνανίου ἐκεῖσε ἀποτεθέν, ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ πλησιάζοντι τῶν κεράμων ἑνὶ ἕτερον ἐκτύπωμα τοῦ θείου ἀπεικονίσματος παραδόξως καὶ ὑπὲρ νοῦν ἐπὶ τὸ ὄστρακον ἀπὸ τοῦ ὑφάσματος τῆς ἀγράφου μεταγραφείσης μορφῆς. ὃ καὶ θεασάμενοι καὶ θάμβους ὁμοῦ καὶ ἐκπλήξεως γενόμενοι ἔμπλεῳ διά τε τοῦτο καὶ διὰ τὸ μηδαμοῦ πῦρ εὑρεθῆναι καιόμενον, ἀλλ' ἀπὸ τῆς ἐν τῇ μορφῇ λαμπηδόνος δόξαι τὴν φλόγα ἐκπέμπεσθαι τὸν μὲν κέραμον τὸν ἀπομαξάμενον ἐν ἑαυτῷ τὸ θεῖον ἐκτύπωμα κατέσχον παρ' ἑαυτοῖς ὥσπερ τι κειμήλιον ἱερὸν καὶ πολύτιμον θησαυρὸν ἀπὸ τοῦ ὁραθέντος τὴν περὶ αὐτὸ στοχασάμενοι θείαν ἐνέργειαν, τὸ πρωτότυπον δὲ καὶ τὸν τούτου διάκονον δείσαντες κατασχεῖν ἀπέστειλαν πρὸς τὸν Αὔγαρον. καὶ νῦν ἐστι σωζομένη καὶ τιμωμένη παρὰ τοῖς τῆς τοιαύτης πολίχνης οἰκήτορσιν ἡ ἐν τῷ κεράμῳ μορφή, τῆς μορφῆς τῆς ἀγράφου ἡ ἄγραφος καὶ τῆς ἀχειροτεύκτου ἡ ἀχειρότευκτος.

8. ὁ δὲ Αὔγαρος δεξάμενος περιχαρῶς τὸν Ἀνανίαν καὶ πεσὼν καὶ προσκυνήσας τὴν ἁγίαν καὶ ἄχραντον εἰκόνα τοῦ κυρίου πίστει καὶ πόθῳ πολλῷ ἰάθη παραχρῆμα ἀπὸ τῆς νόσου αὐτοῦ, μικροῦ τινος λειψάνου ἐν τῷ μετώπῳ αὐτοῦ τῆς λέπρας ὑπολειφθέντος.

Epist. syn. 3 patr. orient.: Combefis p. 115 f. s. o. S. 200*, No. 48. *καὶ αὐτὸς δὲ ὁ τῶν ὅλων σωτὴρ καὶ κύριος ἐπὶ γῆς ἔτι πολιτευόμενος τὸ ἐκμαγεῖον τῆς ἁγίας μορφῆς αὐτοῦ ἐν σουδαρίῳ ἀπομαξάμενος Αὐγάρῳ τινὶ τοπάρχῃ τῆς Ἐδεσσηνῶν μεγαλοπόλεως διὰ Θαδδαίου τοῦ θεσπεσίου ἀποστόλου ἐκπέμψας καὶ τὸν θεῖον ἱδρῶτα τοῦ προσώπου ἐναπομάττεται, τὰ χαρακτηριστικὰ ἰδιώματα αὐτοῦ πάντα ἀποσώζων ἐν τούτῳ. ὅπερ ἐκμαγεῖον μέχρι τῆς σήμερον ἡ λαμπροτάτη καὶ μεγαλώνυμος τῶν Ἐδεσσηνῶν πόλις ὥσπερ σκῆπτρον βασιλικὸν κατέχουσα αὐχεῖ καὶ κομπάζει, σημεῖα ἐν τῷ λαῷ δεικνύοντος τοῦ ταύτην αὐτῇ τὴν χάριν παρασχομένου Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ ἡμῶν* (s. u. S. 68**).

9. μετὰ δὲ τὸ [σωτήριον] πάθος τοῦ Χριστοῦ καὶ τὴν

---

8 1 *Αὔγαρος* (*ἄγβ.v*): < 𝔗p, pm *τοπάρχης* 𝔎 ‖ *περιχαρῶς* (-ῶς L): < 𝔗p ‖ *καὶ* (< 𝔎) *πεσών*: *πεσών τε* L ‖ 2 *καὶ προσκ.*: *προσεκύνησε* 𝔎 ‖ *ἁγίαν καὶ ἄχρ.*: < 𝔗p ‖ *εἰκόνα* ∾ nach *ἁγίαν* 𝔎 ‖ *τοῦ κυρίου* < 𝔗p ‖ + *ἐπὶ τῆς γῆς* 𝔗r ‖ 3 *πίστει καὶ πόθῳ πολλῷ* < 𝔗p ‖ *ἰάθη παραχρῆμα*: *καὶ παραχρ. ἰάθη* 𝔎, *πρὸ τοῦ φθάσαι τὸν Θαδδαῖον* (+ *ὁ Αὔγαρος* p) *ἰάθη* 𝔗(pr) ‖ *τῶν νόσων* 𝔎 ‖ 4 *αὐτοῦ* < MN ‖ *μικροῦ—ὑπολειφθέντος* < 𝔗(pr) ‖ *μικροῦ τινος λειψάνου* < MN ‖ *μετόπῳ* LM^{13}N ‖ *αὐτοῦ* < L, + *μόνον* MN ‖ *τῆς λέπρας* < 𝔎 ‖ 5 *ὑπολειφθέντος* L: *ὑπολειφθείσης* MN𝔎, ∾ vor *ἐν τῷ* 𝔎 ‖ 9 6 *δέ*: + *γε* 𝔎 ‖ *σωτήριον*: *σεπτὸν καὶ σεβάσμιον* 𝔗r, < 𝔗p𝔎 ‖ *τοῦ Χριστοῦ* LM^{4}: < *τοῦ* M^{123}N, ∾ vor *πάθος* 𝔎, < 𝔗p, *τοῦ κυρίου* 𝔗r ‖ + *καὶ τὴν* (+ *ἁγίαν* r) *ἀνάστασιν* 𝔗(pr) ‖ *τὴν* (*τόν* M^{12}) *εἰς οὐρανοὺς αὐτοῦ ἄνοδον*: *τὴν* (+ *σωτήριον αὐτοῦ* r) *ἀνάληψιν* 𝔗(pr).

15. *ὁ δὲ Ἀνανίας τὴν προκειμένην αὐτῷ πορείαν διηνυκὼς τῷ κυρίῳ αὐτοῦ τὰ μεταξὺ διετράνωσεν, ἀποδοὺς καὶ ἃ ἐπεφέρετο σωτήρια σύμβολα.*

16. *καὶ οὗτος μὲν ὁ παρὰ τῶν πλειόνων λεγόμενος λόγος περὶ τῆς ἐν τῷ ὑφάσματι ταύτης ἀγράφου μορφῆς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν. λέγεται δέ τις καὶ ἕτερος περὶ τούτου λόγος οὔτε τὸ πιθανὸν ἐκφεύγων οὔτε μαρτύρων χρηστῶν ἀπορῶν. διὸ καὶ τοῦτον ἐκθήσομαι, ἵνα μή τις ὑποτοπάσῃ ἐν τῷ ἀγνοεῖν με τοῦτον κρατύνειν τὸν ἕτερον. καὶ πάντως οὐδὲν θαυμαστὸν ἐν τοσούτῳ χρόνῳ πλανᾶσθαι πολλάκις τὴν ἱστορίαν. περὶ μὲν γὰρ τὸ καίριον τῆς ὑποθέσεως ὁμοίως πάντες συμφέρονται, καὶ ὁμολογοῦσιν ἀπὸ τοῦ κυριακοῦ προσώπου τὴν ἐν τῷ ὑφάσματι ἐκτυπωθῆναι παραδόξως μορφήν. περί τι δὲ τῶν τοῦ πράγματος ἤτοι τὸν καιρὸν διαφέρονται, ὃ οὐδὲν τῇ ἀληθείᾳ λυμαίνεται εἴτε πρότερον εἴτε ὕστερον γέγονεν. ἔχει δὲ οὕτως καὶ τῶν λόγων ὁ ἕτερος.*

17. *ἐν τῷ μέλλειν, φασί, τὸν Χριστὸν ἐπὶ τὸ ἑκούσιον πάθος ἐλθεῖν, ἡνίκα τὴν ἀνθρωπίνην ἀσθένειαν ἐνδεικνύμενος ἀγωνιῶν ὡρᾶτο καὶ προσευχόμενος, ὅτε καὶ τοὺς ἱδρῶτας αὐτοῦ ὡσεὶ θρόμβους σταλάσσειν αἵματος ὁ τοῦ εὐαγγελίου λόγος ὑποσημαίνεται, τηνικαῦτα, φησίν, ἀπό τινος τῶν μαθητῶν λαβόντα τὸ νῦν βλεπόμενον τοῦτο τεμάχιον τοῦ ὑφάσματος τὰς τῶν ἱδρώτων λιβάδας ἐν αὐτῷ ἀπομάξασθαι καὶ εὐθέως ἐντυπωθῆναι τὴν ὁρωμένην ταύτην τοῦ θεοειδοῦς ἐκείνου εἴδους ἐκτύπωσιν· ὃ τῷ Θωμᾷ παραθέμενος μετὰ τὴν εἰς οὐρανοὺς αὐτοῦ ἄνοδον διὰ Θαδδαίου τῷ Αὐγάρῳ ἀποστεῖλαι προσέταξε τὴν διὰ τῶν γραμμάτων ὑπόσχεσιν ἐκπληρῶν.*

18. *μετὰ οὖν τὸ ἀναληφθῆναι τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν*

Σ (ABCI) Ξ (QU) bc] **15** 2 *ἐπεφέρετο*, *afferebat* b: *ὑπεφέρετο ferebat* c ‖ **16** 4 *οὕτως* A, V ‖ 5—6 *περὶ—λόγος* p. hom. < b ‖ 8 *με*: < c, *μὲν* X ‖ 9 *τοῦτο///* V (nicht *ν* rad.) ‖ 11 *γὰρ* < c ‖ 13 *τι* < Cc ‖ *τῶν*: *τὸν* C, < X ‖ 14 *ἤτοι τὸν* < C ‖ *τὸν καιρὸν* (*ον* *κ* a. R. V² = *τοῦ καιροῦ* V¹?): *τῶν καιρῶν* conj. Gall. ‖ 16 *τὸν λόγον* B ‖ *ὁ* < c ‖ **17** 18 *τὴν* < C ‖ 20 *ἀποσημαίνεται* B ‖ 21 *φασίν* c, dicunt b ‖ 24 *θεειδοῦς* g (:: c, m) ‖ 26 *τῷ Αὐγάρῳ* Σ: *Αὐγάρῳ* c, *τοῦ Αὐγάρου* Ξ.

VX] **16** 5 *ἀγράφου* + *θείας* VX ‖ *τοῦ* + *κυρίου καὶ θεοῦ καὶ*" *σωτῆρος ἡμῶν* + *Ἰησοῦ Χριστοῦ*" VX ‖ 7 *μαρτύρων χρηστῶν*: *μαρτύ*......... V¹ (Lücke), + *ρων* V² (nach freier Konjektur) ‖ 8 *ὑποτοπάσῃ*: *α* a. Ras. V, *ὑποτοπήσῃ* X ‖ 15 *λυμανεῖται* X ‖ **17** 17 *Χρ.* + *καὶ θεὸν ἡμῶν* VX ‖ 18 *ἀσθένειαν*: *ἀσ* a. Ras. V² ‖ 21 *τὸ τηνικαῦτα* VX.

εἰς οὐρανοὺς αὐτοῦ ἄνοδον

καταλαβὼν ὁ ἀπόστολος Θαδδαῖος τὴν Ἔδεσαν προσήγαγε τῇ κολυμβήθρᾳ τὸν Αὔγαρον[.] καὶ [τοῦτον καὶ] πάντας τοὺς αὐτοῦ εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος [βαπτίσας], ⟨καὶ⟩ ἐξῆλθε τοῦ ὕδατος [ὁ Αὔγαρος] καθαρθεὶς καὶ τοῦ μικροῦ ἐκείνου λειψάνου τῆς λέπρας.

1 Von hier an geht 𝔗 ganz eigene Wege! ‖ 4 *καὶ* L𝔎: + *τοῦτον καὶ* MN (cf. *v καὶ οὐ μόνον τοῦτον ἀλλὰ καὶ*) ‖ 5 *αὐτοῦ* L𝔎: *ὑπ' αὐτὸν* MN ‖ 6 *τοῦ* [1] und [2] < 𝔗p ‖ 6 *πνεύματος*: + *βαπτίσας* M[23]N, *βαπτίσαντες* M[4] (= *βαπτίσαντος*?), *ἐβάπτισεν* 𝔎 (∾ vor *εἰς τὸ ὄ.*), vgl. 𝔗(*pr*) *καὶ ἐβάπτισεν αὐτὸν σὺν ὅλῳ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ ... ἐβάπτισεν αὐτοὺς εἰς ..* ‖ *καὶ* L𝔎: < MN ‖ 7 *ὕδατος* L𝔎: + *ὁ Αὔγαρος* MN ‖ *καθαρθείς* L: *καθαρισθεὶς* MN, *καθαρὸς καὶ ὑγιὴς* 𝔎, + *ἀπαλειφθέντος* 𝔎 ‖ *ἐκείνου* < 𝔎 ‖ 8 *λέπρας* + *τοῦ ὑπολειφθέντος ἐν τῷ μετώπῳ αὐτοῦ* 𝔎.

Eus. h. e. I 13 11—22.

11. *ταύταις δὲ ταῖς ἐπιστολαῖς ἔτι καὶ ταῦτα συνῆπτο τῇ Σύρων φωνῇ. μετὰ δὲ τὸ ἀναληφθῆναι τὸν Ἰησοῦν ἀπέστειλεν αὐτῷ Ἰούδας ὁ καὶ Θωμᾶς Θαδδαῖον ἀπόστολον, ἕνα τῶν ἑβδομήκοντα, ὃς ἐλθὼν κατέμενε πρὸς Τωβίαν τὸν τοῦ Τωβία. ὡς δὲ ἠκούσθη περὶ αὐτοῦ, ἐμηνύθη τῷ Ἀβγάρῳ ὅτι ʽἐλήλυθεν ἐνταῦθα ἀπόστολος τοῦ Ἰησοῦ, καθὰ ἐπέστειλέ σοιʼ.* 12. *ἤρξατο οὖν ὁ Θαδδαῖος ἐν δυνάμει θεοῦ θεραπεύειν πᾶσαν νόσον καὶ μαλακίαν, ὥστε πάντας θαυμάζειν. ὡς δὲ ἤκουσεν ὁ Ἄβγαρος τὰ μεγαλεῖα καὶ τὰ θαυμάσια, ἃ ἐποίει, καὶ ὡς ἐθεράπευεν, ἐν ὑπονοίᾳ γέγονεν ὡς ὅτι αὐτός ἐστι, περὶ οὗ ὁ Ἰησοῦς ἐπέστειλε λέγων· ʽἐπειδὰν ἀναληφθῶ, ἀποστελῶ σοί τινα τῶν μαθητῶν μου, ὃς τὸ πάθος σου ἰάσεταιʼ.* 13. *μετακαλεσάμενος οὖν τὸν Τωβίαν, παρʼ ᾧ κατέμενεν, εἶπεν· ʽἤκουσα, ὅτι ἀνήρ τις δυνάστης ἐλθὼν κατέμεινεν ἐν τῇ σῇ οἰκίᾳ· ἀνάγαγε αὐτὸν πρὸς ἐμέʼ. ἐλθὼν δὲ ὁ Τωβίας παρὰ Θαδδαίῳ εἶπεν αὐτῷ· ʽὁ τοπάρχης Ἄβγαρος μετακαλεσάμενός με εἶπεν ἀναγαγεῖν σε παρʼ αὐτῷ, ἵνα θεραπεύσῃς αὐτοῦ τὸ πάθοςʼ.*

Apparat zu dem nebenstehenden 𝔅-Text.

VX] **18** 13 *εὐθέως* + *ὁ Αὔγαρος* (*ἄγβ.* V) VX ‖ 15 *παρʼ αὐτοῦ*: *παρὰ τοῦ αὐτοῦ Ἄβδου* VX ‖ **19** 18 *ἐν δυνάμει* + *Ἰησοῦ Χριστοῦ* VX ‖ *τῇ ἐξῆς* VX ‖ 27 *ὑπατὴν* X ‖ 29 *ἀστράπτουσαν* X ‖ 30 ∾ *θεασαμένοις μορφήν* VX ‖ **20** 31 *τοίνυν* + *ὁ Αὔγαρος* (*ἄγβ.* V) VX ‖ *ἀποστόλου* + *Θαδδαίου* VX (𝔄) ‖ *τοιοῦτον* + *ἅγιον* VX.

Χριστὸν εἰς τοὺς οὐρανοὺς δοὺς ὁ Θωμᾶς τῷ Θαδδαίῳ τὴν ἀχειρόγραφον τοῦ κυριακοῦ προσώπου ἐκμόρφωσιν πρὸς τὸν Αὔγαρον ἐξαπέστειλε. (XII) *καταλαβὼν τοίνυν ὁ Θαδδαῖος τὴν Ἔδεσαν, ἔμεινε πρῶτον παρά τινι τῶν αὐτόθι Ἰουδαίων, Τωβίας οὗτος ὠνόμαστο. καὶ δὴ πρὸ τῶν λόγων ἀπὸ τῶν ἔργων θέλων ἑαυτὸν γνωρίσαι τῷ Αὐγάρῳ ὁ τοῦ Χριστοῦ μαθητὴς τοὺς ἀσθενοῦντας τῆς πόλεως ἐπικλήσει μόνῃ Χριστοῦ ἐθεράπευσεν. ὅθεν ταχὺ τῆς φήμης διαδοθείσης, ὅπερ ἐπὶ τῶν τοιούτων συμβαίνειν φιλεῖ — τὰ γὰρ παράδοξα τῶν πραγμάτων πολλοὺς ἔχει τοὺς περὶ αὐτῶν ἀπαγγέλλοντας — ἔφθασε καὶ πρὸς τὸν Αὔγαρον διά τινος τῶν αὐτοῦ δυναστῶν Ἄβδου καλουμένου ἡ περὶ τῆς ἐνδημίας τοῦ ἀποστόλου Χριστοῦ ἀκοή. λογισάμενος οὖν εὐθέως ἐκ τῆς ὑποικουρούσης ἐν αὐτῷ ἐλπίδος, τοῦτον ἐκεῖνον εἶναι, ὃν ἀποστεῖλαι πρὸς αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς διὰ τῆς γραφῆς ἐπηγγείλατο, καὶ παρ' αὐτοῦ τελεώτερον τὰ περὶ τοῦ Θαδδαίου μαθὼν ἀγαγεῖν αὐτὸν πρὸς αὐτὸν διωρίσατο.*

19. *ὁ οὖν Τωβίας ἐλθὼν ἐγνώρισε ταῦτα τῷ ἀποστόλῳ κἀκεῖνος ἐν δυνάμει πρὸς αὐτὸν ἀπεστάλθαι εἰπὼν τὸ ἑξῆς πρὸς τὸν Αὔγαρον παρεγένετο. ἐν δὲ τῷ μέλλειν κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἐμφανίζεσθαι, ἐπὶ τοῦ ἰδίου μετώπου οἷον ἀναστηλώσας τὴν τοιαύτην ἐμφέρειαν, οὕτως εἰσήει πρὸς Αὔγαρον. ὁ δὲ πόρρωθεν αὐτὸν προσιόντα ἰδὼν κρεῖττον ὄψεως φῶς ἀκτινοβολοῦν ἀπὸ τῆς ὄψεως αὐτοῦ ἐξαλλόμενον ἐδόκει ὁρᾶν, ὃ τὸ ἐπικείμενον ἠφίει ὁμοίωμα. ὅθεν τῷ ὑπερβάλλοντι τῆς ἀστραπτούσης λαμπηδόνος καταπλαγεὶς καὶ ὥσπερ ἐν λήθῃ τῶν περὶ αὐτὸν συμπτωμάτων γενόμενος καὶ τῆς πολυχρονίου παρέσεως τῶν μελῶν τῆς κλίνης ἀθρόως ἀνέθορε καὶ πρὸς ὑπαντὴν τὰ παρειμένα μέλη τρέχειν ἐξεβιάζετο, ταὐτὸ πάθος παθὼν τρόπον ἕτερον τοῖς ἐν τῷ ὄρει Θαβὼρ τὴν ἀστράψασαν μορφὴν θεασαμένοις.*

XIII **20.** *λαβὼν τοίνυν ἀπὸ τοῦ ἀποστόλου τὸ τοιοῦτον*

Σ (ABCI) **Ξ** (QU) bc] **18** 3 *ἐξαπέστειλεν* Q, V ‖ 4 *ἔμεινεν* V ‖ 5 *Τοβίας* g (:: c, m) ‖ 8 *ταχὺ: τοι τοῦ χριστοῦ* c(!) ‖ 11 *Abdu* b, *ἄμδου* B, *ἀμδοῦ* c ‖ 13 *ὑποικορούσης* c (:: gm), *ἐποικουρούσης* V, *habitabat* b ‖ 15 *τελειότερον* c ‖ 16 *πρὸς αὐτὸν* (υ a. Ras. X): < c ‖ **19** 18 *τὸ ἑξῆς*: *deinceps* b ‖ 23 *ἀκτινοβολοῦντα* B ‖ 24 *ἀφίει* gm ‖ 25 *καταπληγεὶς* c (:: gm), *καταπλαγὴς* X ‖ 26 *π. αὐτῶν* B ‖ 27 *ἀνέθωρε* cg (:: m) ‖ *καὶ—μέλη* ∼ zw. *πάθος* und *παθὼν* c (Druckfehler), daher will Gall. *καὶ* vor *τρέχειν* einschieben! ‖ 30 *θεασαμένοις* A²C, VX c: *θεασάμενος* A¹B, QU.

Eus. *καὶ ὁ Θαδδαῖος· ʻἀναβαίνω’, ἔφη, ʻἐπειδήπερ δυνάμει παρ’ αὐτῳ ἀπέσταλμαι’.* 14. *ὀρθρίσας οὖν ὁ Τωβίας τῇ ἑξῆς καὶ παραλαβὼν τὸν Θαδδαῖον ἦλθε πρὸς τὸν Ἄβγαρον· ὡς δὲ ἀνέβη, παρόντων καὶ ἑστώτων τῶν μεγιστάνων αὐτοῦ, παραχρῆμα ἐν τῷ εἰσιέναι αὐτὸν ὅραμα μέγα ἐφάνη τῷ Ἀβγάρῳ ἐν τῷ προσώπῳ τοῦ ἀποστόλου Θαδδαίου, ὅπερ ἰδὼν Ἄβγαρος προσεκύνησε τῷ Θαδδαίῳ θαῦμά τε ἔσχε πάντας τοὺς περιεστῶτας· αὐτοὶ γὰρ οὐχ ἑωράκεσαν τὸ ὅραμα, ὃ μόνῳ τῷ Ἀβγάρῳ ἐφάνη.* 15. *ὃς καὶ τὸν Θαδδαῖον ἤρετο, ʻεἰ ἐπ’ ἀληθείας μαθητὴς εἶ Ἰησοῦ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, ὃς εἰρήκει πρὸς ἐμέ· ʻἀποστελῶ σοί τινα τῶν μαθητῶν μου, ὅστις ἰάσεταί σε καὶ ζωήν σοι παρέξει’; καὶ ὁ Θαδδαῖος ἔφη· ʻἐπεὶ μεγάλως πεπίστευκας εἰς τὸν ἀποστείλαντά με, διὰ τοῦτο ἀπεστάλην πρὸς σέ, καὶ πάλιν ἐὰν πιστεύσῃς ἐν αὐτῷ, ὡς ἂν πιστεύσῃς ἔσται σοι τὰ αἰτήματα τῆς καρδίας σου’.* 16. *καὶ ὁ Ἄβγαρος πρὸς αὐτόν· ʻοὕτως ἐπίστευσά’ φησίν ʻἐν αὐτῷ, ὡς καὶ τοὺς Ἰουδαίους τοὺς σταυρώσαντας αὐτὸν βουληθῆναι δύναμιν παραλαβὼν κατακόψαι, εἰ μὴ διὰ τὴν βασιλείαν τὴν Ῥωμαίων ἀνεκόπην τούτου’. καὶ ὁ Θαδδαῖος εἶπεν· ʻὁ κύριος ἡμῶν τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς αὐτοῦ πεπλήρωκε καὶ πληρώσας ἀνελήφθη πρὸς τὸν πατέρα’.* 17. *λέγει αὐτῷ Ἄβγαρος· ʻκἀγὼ πεπίστευκα εἰς αὐτὸν καὶ εἰς τὸν πατέρα αὐτοῦ’. καὶ ὁ Θαδδαῖος· ʻδιὰ τοῦτό’ φησι ʻτίθημι τὴν χεῖρά μου ἐπὶ σὲ ἐν ὀνόματι αὐτοῦ’. καὶ τοῦτο πράξαντος παραχρῆμα ἐθεραπεύθη τῆς νόσου καὶ τοῦ πάθους οὗ εἶχεν.* 18. *ἐθαύμασέ τε ὁ Ἄβγαρος, ὅτι καθὼς ἤκουσται αὐτῷ περὶ τοῦ Ἰησοῦ, οὕτως τοῖς ἔργοις παρέλαβε διὰ τοῦ μαθητοῦ αὐτοῦ Θαδδαίου, ὃς αὐτὸν ἄνευ φαρμακείας καὶ βοτανῶν ἐθεράπευσεν, καὶ οὐ μόνον, ἀλλὰ καὶ Ἄβδον τὸν τοῦ Ἄβδου ποδάγραν ἔχοντα, ὃς*

Apparat zu dem nebenstehenden 𝔅-Text.

Σ (ABC) **Ξ** (QU) bc] 1 *τε* < BΞc ‖ *καὶ τοῖς ὄμμασι* < c, ∾ nach *χείλεσι* b ‖ 2 *ὄμμασιν* U ‖ *χείλεσιν* U ‖ 4 *ἀναρρωνύμενα* B, *ἀναρωννύμενα* Vc ‖ 6 *ἀποφεύγουσαν* c ‖ *μετόπω* V, + *αὐτοῦ* b ‖ **21** 9 *τρανώτερον* X, g (:: c. m) ‖ 10 *τε*: *καὶ* c ‖ 12 *τῇ* < gm ‖ 13 *ἐφιστάς* **ΣΞ** (*propius adstans* b): *ἐπιστάς* (*ea .. inspecta*) c, VX ‖ 14 *ἐπεγίνωσκε* C, V²X ‖ *διὰ*: pm *οὐ* Ξbc (A² *οὐκ* vor *ἔχουσαν*), pm *μὴ* V ‖ 16 *ὑγιαίνουσιν* BC, V ‖ 17 *τὴν*: *τῶν* B ‖ 18 *τῆς*² < c ‖ 19 *τοῦ* < Ξc ‖ **22** 21 *ἀπό τε τούτων* < c ‖ 23 *τε* < C ‖ *συνεσφίγγοντο* C(b) ‖ 24 *ἀνέτρεχε* B, VX ‖ 25 *ἐπ’ ἀληθείᾳ* B ‖ 26 *γνήσιος*: *verus et germanus* b ‖ 29 *τοῖς*: *τοὺς* c, X ‖ 32 *καὶ ἠνδραποδισάμην* < Ξcb ‖ 36 *προσοικιωθῆναι* AB ‖ *ἀναθεῖναι* c ‖ **23** 38 ∾ *θαύμ. προτ.* c.

VX] 3 *μελῶν* X ‖ 4 *εἰς*: *πρὸς* VX ‖ **21** 8 *πρὸς*: *παρὰ* VX ‖ 10 *τῆς ταφῆς* VX ‖ 14 *μὴ διὰ* V ‖ **22** 22 *τοῦ* + *ἀποστόλου*'' *Θ.* VX ‖ 24 *ἀνέτρεχε(ν)* V(ν)X (cf. B) ‖ 26 *Ἰησοῦ* + *Χριστοῦ* X(:: V) ‖ 35 *δὲ* + *λοιπὸν* VX ‖ **23** 39 *ἀπόστολος* + *Θαδδαῖος* VX (𝔄).

ὁμοίωμα καὶ σεβασμίως αὐτὸ τῇ τε κεφαλῇ περιθεὶς καὶ τοῖς ὄμμασι καὶ τοῖς χείλεσι καὶ οὐδὲ τἄλλα τῶν τοῦ σώματος μερῶν στερήσας τῆς τοιαύτης προσψαύσεως, ἔγνω παρευθὺ τὰ μέλη πάντα θαυμασίως ἀναρρωννύμενα καὶ τὴν εἰς τὸ κρεῖττον μεταβολὴν εἰσδεχόμενα καὶ τὴν λέπραν ἐκκαθαιρομένην καὶ ὑποφεύγουσαν, εἰ καὶ ἔτι ἐν τῷ μετώπῳ λείψανόν τι ταύτης μικρὸν ὑπελείπετο.

21. *διδαχθεὶς οὖν τὸν τῆς ἀληθείας λόγον τότε πρὸς τοῦ ἀποστόλου τρανότερον καὶ περὶ τῶν παραδόξων τοῦ Χριστοῦ θαυμάτων, τῶν τε θείων παθῶν καὶ ταφῆς καὶ τῆς ἐκ νεκρῶν ἀναστάσεως καὶ τῆς εἰς οὐρανοὺς ἀναλήψεως καὶ ὁμολογήσας ἀληθῆ θεὸν τὸν Χριστόν, περὶ τῆς ἐν τῇ ὀθόνῃ ἐκτυπώσεως τῆς μορφῆς ἐπυνθάνετο, ἐπείπερ αὐτὴν ἀκριβέστερον ἐφιστὰς ἐπεγίνωσκεν διὰ χρωμάτων ὑλικῶν τὴν σύστασιν ἔχουσαν καὶ τὴν ἐν αὐτῇ κατεπλήττετο δύναμιν, ὑφ᾽ ἧς παραδόξως ἐξανέστη τῆς κλίνης καὶ συνηριθμεῖτο τοῖς ὑγιαίνουσι. πρὸς ταῦτα ὁ Θαδδαῖος τὸν καιρὸν τῆς ἀγωνίας ἐδήλου καὶ τὴν ἐκ τῶν ἱδρώτων ἀχρωμάτιστον μόρφωσιν καὶ τὴν τῆς ἀφίξεως τῆς πρὸς αὐτὸν τοῦ κυρίου εἰσήγησιν καὶ τἄλλα ὅσα τὸ φθάσαν τῆς ἱστορίας ἐδήλωσεν.*

XIV **22.** *ὡς οὖν ἀπό τε τούτων ἀπό τε τῆς ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ Θαδδαίου τὰ λυποῦντά τε ὑπεξίστατο καὶ τὰ παρειμένα οἱονεὶ συνεσφίγγετο, καὶ ἡ ἀμορφία διεσκεδάννυτο, καὶ πάντα πρὸς ὑγείαν ἔτρεχε, τῷ πανταχόθεν θάμβει ὁ Αὔγαρος συνεχόμενος· 'ἐπ᾽ ἀληθείας', ἔφη, 'γνήσιος εἶ μαθητὴς Ἰησοῦ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ δίχα φαρμάκων καὶ βοτανῶν θεραπεύοντος. καὶ ἐγὼ τοσοῦτον τῇ περὶ αὐτὸν στοργῇ καὶ πίστει συνδέδεμαι, ὥστε εἰ μὴ ἐδεδίειν τὸ ὑπερέχον τῆς τῶν Ῥωμαίων δυνάμεως, οἳ τοῖς ὑπὸ σφᾶς οὐκ ἀνέχονται κατ᾽ ἀλλήλων ὁπλίζεσθαι, τάχα ἂν κατὰ τῶν σταυρωσάντων τὸν κύριον Ἰουδαίων ὅπλα ἐκίνησα καὶ παρεστησάμην καὶ ἠνδραποδισάμην αὐτούς. νῦν δὲ ἐπεὶ καὶ τὸ πάθος αὐτοῦ ἐδιδάχθην ἑκούσιον καὶ πέπεισμαι, ὡς οὐκ ἂν μὴ βουληθέντος αὐτοῦ κατίσχυσαν οἱ ἀγνώμονες κατ᾽ αὐτοῦ, οὐδὲν προσπεριεργάζομαι. δέομαι δὲ καὶ τοῦ θείου βαπτίσματος ἀξιωθῆναι καὶ πανοικὶ προσοικειωθῆναι καὶ ἀνατεθῆναι τῷ δεσπότῃ Χριστῷ'.*

23. *πολλὰ τοίνυν ἐπιτελέσας πρότερον θαύματα ὁ τοῦ κυρίου ἀπόστολος καὶ πάντας ἀπὸ τῶν νόσων αὐτῶν ἰασάμενος,*

Eus. *καὶ αὐτὸς προσελθὼν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ ἔπεσεν, εὐχάς τε δια χειρὸς λαβὼν ἐθεραπεύθη· πολλούς τε ἄλλους συμπολίτας αὐτῶν ὁ αὐτὸς ἰάσατο, θαυμαστὰ καὶ μεγάλα ποιῶν καὶ κηρύσσων τὸν λόγον τοῦ θεοῦ.* 19. *μετὰ δὲ ταῦτα ὁ Ἄβγαρος· ʻσὺ Θαδδαῖε, ἔφη, σὺν δυνάμει τοῦ θεοῦ ταῦτα ποιεῖς καὶ ἡμεῖς σε αὐτοὶ ἐθαυμάσαμεν· ἀλλ' ἐπὶ τούτοις δέομαί σου, διήγησαί μοι περὶ τῆς ἐλεύσεως τοῦ Ἰησοῦ, πῶς ἐγένετο, καὶ περὶ τῆς δυνάμεως αὐτοῦ καὶ ἐν ποίᾳ δυνάμει ταῦτα ἐποίει, ἅτινα ἠκούσαμεν.ʼ*

10. *ἐντεῦθεν παντοίως τιμῶν καὶ σεβόμενος τὸ τοιοῦτον θεῖον ὁμοίωμα τῆς τοῦ κυρίου μορφῆς [καὶ τοῦτο παρὰ πᾶσιν ὁμοίως τιμᾶσθαι βουλόμενος] καὶ τοῦτο τοῖς αὐτοῦ καλοῖς προσέθηκεν· ἐκ τῶν παλαιῶν τῆς Ἐδέσης πολιστῶν τῶν ἐπισήμων τινὸς ἑλληνικῶν θεῶν ἄγαλμα πρὸ τῆς δημοσίας πύλης τῆς πόλεως ἀναστηλώσαντος, ᾧ πάντα τὸν ἐντὸς τοῦ ἄστεος γενέσθαι βουλόμενον ἀνάγκη ἦν προσκυνῆσαι καὶ εὐχὰς ἀποδοῦναι καὶ οὕτως εἰσελθεῖν τῇ πόλει.*

11. *τοῦτο οὖν τὸ ἀκάθαρτον ⟨καὶ δαιμονιῶδες⟩ ἄγαλμα ὁ Αὔγαρος καθελὼν καὶ τελείῳ ἀφανισμῷ παραδοὺς εἰς τὸν ἐκείνου τόπον τὴν ἀχειροποίητον ταύτην εἰκόνα τοῦ σωτῆρος ἡμῶν καὶ θεοῦ ἐπὶ σανίδος κολλήσας καὶ καλλωπίσας ἀνέστησεν ἐπιγράψας ἐν*

---

10 1 *ἐντεῦθεν*: *ἔκτοτε δὲ* 𝔎, *ὁ δὲ θεοφιλὴς τοπάρχης ἄγβαρος* 𝔗r ‖ *παντίως* N, *παντόνως* r ‖ *τιμ. καὶ σεβ.*: *ἐσέβετο καὶ ἐτίμα* 𝔎, + *ἦν ὁ Αὔγαρος* L ‖ *τοιοῦτον* < 𝔎𝔗r ‖ 2 *θεῖον* < 𝔅, *ἅγιον* 𝔗r, *σεβάσμιον* 𝔎 ‖ *ὁμοίωμα*: *ἀφομοίωμα* 𝔗r, *ἐκτύπωμα* 𝔎 ‖ *καὶ τοῦτο—βουλόμενος* < (vor *καὶ τοῦτο*) 𝔎𝔗r𝔅 ‖ 3 *καὶ τοῦτο*: ∾ nach *καλοῖς* LMN, + *ὁ τοπάρχης* 𝔎 (cf. 𝔅) ‖ *τοῖς*: + *ἄλλοις* 𝔗r (cf. 𝔅), + *λοιποῖς* 𝔎 ‖ 4 *προσέθηκεν* (-*κε* M²N): *προσθεὶς* 𝔎 (∾ vor *καὶ τοῦτο*) ‖ *ἐκ—ἐπισήμων*: *ἔκπαλαι τῶν καιρῶν* 𝔎 ‖ *πολιστῶν τε καὶ οἰκιστῶν* 𝔗r𝔅; *πολιστῶν* M⁴, *πολιτῶν* LM¹²³N ‖ 5 *τινὸς*: *τι τῶν* 𝔎 ‖ *ἑλληνικῶν θεῶν* 𝔎𝔗r𝔅, ⌣ L: *ἕλληνος* MN ‖ *ἄγαλμαν* N, ∾ vor *τινός* 𝔎 ‖ *πρὸ—πόλεως* + *ἐδέσσης* 𝔎, ∾ vor *ἄγαλμα* 𝔎 ‖ 6 *ἀνεστήλωτο* 𝔎𝔗r𝔅: pm *ὕπερθεν* 𝔎, *ἀναστηλώσαντος* LMN ‖ *ᾧ* L𝔅, *ὃ* MN𝔎𝔗r ‖ *πάντα* + *ἄνθρωπον* 𝔗r ‖ *τοῦ ἄστεος*: *τῆς πόλεως* 𝔎 ‖ *γενέσθαι*: *εἰσιέναι* ∾ nach *βουλ.* 𝔎 ‖ 7 *ἀνάγκη* LMN𝔎: *ἀναγκαῖον* 𝔗r𝔅 ‖ *προσκυνεῖν* 𝔎 ‖ *εὐχὰς ἀποδοῦναι*: *νενομισμένας τινὰς ἀποδοῦναι εὐχάς* 𝔗r (cf. 𝔅) ‖ *ἀποδιδόναι* 𝔎 ‖ 8 *εἰσελθεῖν*: *εἰσέρχεσθαι* 𝔎, *ἔχεσθαι* 𝔗r𝔅 ‖ *τῇ πόλει*: *ἐν τῇ π.* 𝔎, *τῶν ἐν τῇ πόλει ὁδῶν τε καὶ ἀγυῶν* (sic) 𝔗r𝔅 ‖ **11** 9 *οὖν* L𝔎𝔗r𝔅: < MN ‖ *καὶ δαιμονιῶδες* 𝔎𝔗r, VXᵇ: < LMN𝔅 ‖ *ὁ Αὔγαρος* (*ἄγβ.* r): < 𝔎, pm *τότε* r ‖ 10 *τελείῳ*: *παντελεῖ* 𝔗r, VXb ‖ ∾ *παραδοὺς ἀφανισμῷ* 𝔎 ‖ 11 *ἐκείνου*: *τῆς ἐκείνου τοῦ μυσαροῦ ἀγάλματος στάσεως* r(𝔅) ‖ *τὴν*: *τὸν* M⁴ ‖ *τὴν* + *θείαν καὶ* *ἀχειροποίητον* 𝔗r ‖ *τοῦ σωτῆρος ἡμῶν καὶ θεοῦ* MN𝔎, *τοῦ* *(Fortsetzung nebenstehend)*

ἐν οἷς ἦν καὶ ὁ πρῶτος τὴν περὶ αὐτοῦ φήμην τῷ Αὐγάρῳ ἀνενεγκών, ὃν ποδαλγικοῦ παθήματος ἠλευθέρωσε, προσήγαγε τῇ θείᾳ κολυμβήθρᾳ τὸν Αὔγαρον καὶ τὰ νενομισμένα ἐπ' αὐτῷ τελέσας, ἐβάπτισεν αὐτόν τε καὶ τὴν γυναῖκα καὶ τὰ τέκνα καὶ πάντας τοὺς ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ· καὶ ἐξῆλθεν ἀπὸ τοῦ θείου τούτου τῆς καθάρσεως ὕδατος καθαρὸς ὅλος καὶ ὑγιής, ἀφανισθέντος ἀθρόως καὶ τοῦ ὑπολειφθέντος μικροῦ λειψάνου τῆς λέπρας ἐν τῷ μετώπῳ αὐτοῦ.

XV 24. *ἐντεῦθεν παντοίως τιμῶν καὶ σεβόμενος τὸ τοιοῦτον ὁμοίωμα τῆς τοῦ κυρίου μορφῆς καὶ τοῦτο τοῖς ἄλλοις ὁ τοπάρχης προσέθηκεν· ἐκ τῶν παλαιῶν τῆς Ἐδέσης πολιστῶν τε καὶ οἰκιστῶν τῶν ἐπισήμων τινὸς ἑλληνικῶν θεῶν ἄγαλμα πρὸ τῆς δημοσίας πύλης τῆς πόλεως ἀνεστήλωτο, ᾧ πάντα τὸν ἐντὸς τοῦ ἄστεος γενέσθαι βουλόμενον ἀναγκαῖον ἦν προσκυνῆσαι καὶ νενομισμένας εὐχάς τινας ἀποδοῦναι καὶ οὕτως ἔχεσθαι τῶν ἐν τῇ πόλει ὁδῶν τε καὶ ἀγυιῶν.*

25. *τοῦτο οὖν τότε ὁ Αὔγαρος καθελὼν καὶ ἀφανισμῷ παραδοὺς εἰς τὸν τῆς ἐκείνου στάσεως τόπον τὴν ἀχειροποίητον ταύτην εἰκόνα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐπὶ σανίδος κολλήσας καὶ διὰ τοῦ νῦν φαινομένου χρυσοῦ καλλωπίσας ἀνέστησεν ἐπιγράψας ἐν τῷ*

Σ (ABC) **Ξ** (QU) bc] 1 *τῷ Αὐγάρῳ*: *ad barbarum* b ‖ 2 *ἠλευθέρωσεν* A, V, Q ‖ *προσήγαγεν* Q ‖ 7 *ἀθρ. κ. τ. ὑπολ.* < A ‖ 8 *μετόπῳ* Q ‖ **24** 9 *παντοίως* et. c: *παντίως* g, *πάντως* m ‖ 11 *πολιτῶν* c, *πολιστῶν τε καὶ* non expr. b ‖ 12 *τινὸς* + [*δὲ*] c ‖ *ἑλληνικῶς* C ‖ 14 *ὃ* V ‖ *ἄστεως* B ‖ 15 *εὐχὰς* ∾ nach *τινὰς* cb, ∾ nach *ἀποδοῦναι* VX ‖ 16 *ἀγυιῶν* VX, m (:: cg) ‖ **25** 18 *ἀφαν. παραδ.*: *omnino delerisset* b (+ *παντελῶς*?) ‖ 21 *χρυσ. καλ.*: *orasset* (*?ornasset*) b.

VX] 2 *ἀνεν.* + *ὀνόματι Τωβίας* VX ‖ *ὃν* + *καὶ* VX ‖ *ποδαγρικοῦ* VX ‖ 5 *αὐτοῦ* + *εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος* VX (𝔄) ‖ **24** 10 *ἄλλοις* + *αὐτοῦ καλοῖς* VX(𝔄) ‖ 15 ∾ *τινὰς ἀποδοῦναι εὐχὰς* VX ‖ 16 *ἀγυιῶν* VX ‖ **25** 17 *τοῦτο οὖν* + *τὸ ἀκάθαρτον καὶ δαιμονιῶδες ἄγαλμα* VX ‖ 18 + *παντελεῖ* *ἀφανισμῷ* VX (cf. 𝔄𝔗𝔯).

Fortsetzung des Apparats zu dem nebenstehenden 𝔄-Text.

κυρίου καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν L, *τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* 𝔗𝔯𝔅 ‖ 13 *καλλωπίσας*: pm *διὰ τοῦ νῦν φαινομένου χρυσοῦ* 𝔗𝔯𝔅 ‖ *ἀνέστησεν* 𝔎𝔗𝔯𝔅: *ἀνεστήλωσεν* LMN ‖ *ἐν αὐτῇ*: *ἐν τῷ χρυσῷ* 𝔗𝔯𝔅.

αὐτῇ ταῦτα ⟨τὰ ῥήματα⟩· ‘Χριστὲ ὁ θεός, ὁ εἰς σὲ ἐλπίζων οὐκ ἀποτυγχάνει [ποτέ].’ καὶ λοιπὸν ἐθέσπισε πάντα τὸν διὰ τῆς πύλης ἐκείνης διέρχεσθαι μέλλοντα ⟨ἀντὶ τῆς παλαιᾶς ἐκείνης στήλης τῆς ἀχρήστου καὶ ἀνωφελοῦς⟩ τὸ προσῆκον σέβας καὶ τὴν ⟨ὀφειλομένην⟩ προσκύνησιν ⟨καὶ τιμὴν⟩ ἀπονέμειν τῇ ⟨πολυθαυμάστῳ καὶ⟩ θαυματουργῷ [καὶ τιμίᾳ] τοῦ Χριστοῦ εἰκόνι καὶ οὕτως εἰς τὴν πόλιν ⟨Ἐδέσης⟩ εἰσέρχεσθαι.

12. *καὶ διετηρήθη τὸ τοιοῦτον τοῦ ἀνδρὸς εὐσεβὲς θέσπισμα ⟨οἷον προχάραγμα καὶ ἀνάθημα⟩ μέχρι τῆς ἐν τῷ βίῳ παροικίας αὐτοῦ τε τοῦ Αὐγάρου καὶ [τῆς] τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ ⟨, ὅς τῆς ἐξουσίας καὶ τῆς εὐσεβείας τῆς πατρικῆς κατέστη διάδοχος⟩.*

13. *ὁ δὲ τούτου ἔκγονος τῆς πατρικῆς ἀρχῆς διάδοχος γεγονὼς ἀπελάκτισε τὴν εὐσέβειαν καὶ πρὸς τὰ εἴδωλα ηὐτομόλησε καὶ πάλιν ἠβουλήθη ἀναστηλῶσαι δαιμονικὴν στήλην καὶ τὴν τοῦ Χριστοῦ εἰκόνα καθελεῖν.*

14. *τοῦτο γνοὺς ὁ ἐπίσκοπος τῆς πόλεως ἐκ θείας ἀποκαλύψεως τὴν ἐνδεχομένην ἔθετο πρόνοιαν. ἐπειδὴ γὰρ ὁ τόπος ὑπῆρχε κυλινδροειδής, θρυαλλίδα πρὸ τῆς θείας εἰκόνος ἀνάψας καὶ κέραμον ἐπιθεὶς,*

---

1 *τὰ ῥήματα* 𝔎𝔗𝔯𝔅: < LMN ‖ 2 *ποτέ* LMN: < 𝔎𝔗𝔯 𝔅 (+ cVX) ‖ *καὶ λ. ἐθέσπ.*: *ἐθέσπισέ(ν) τε* 𝔗𝔯𝔅 ‖ + *ὁ αὐτὸς ἄγβαρος* 𝔗𝔯 ‖ *πάντα*: + *ἄνθρωπον* 𝔗𝔯 ‖ 3 *διέρχεσθαι μέλλοντα* 𝔗𝔯𝔅, *εἰσερχ. μ.* 𝔎, *διερχόμενον* L, *εἰσερχόμενον* MN (aus 7) ‖ + *ἀντὶ τῆς παλαιᾶς ἐκείνης στήλης τῆς ἀχρήστου* (*βεβήλου* 𝔅) *καὶ ἀνωφελοῦς* 𝔗𝔯𝔅, < LMN𝔎 ‖ 4 *καὶ τὴν ὀφειλομένην προσκύνησιν καὶ τιμήν* < L ‖ 5 *ὀφειλομένην* 𝔗𝔯𝔅, < MN𝔎 ‖ *προσκύνησιν καὶ* < 𝔎 ‖ *καὶ τιμὴν* < MN ‖ *ἀπονέμειν* h. l. 𝔎𝔗𝔯𝔅: ∾ nach *εἰκόνι* LMN ‖ *τῇ* (+ *ἁγίᾳ καὶ* 𝔗𝔯, *τιμίᾳ καὶ* VX^{b}) *πολυθαυμάστῳ καὶ* (< 𝔅 plur.) *θαυματουργῷ* 𝔎𝔗𝔯𝔅: *τῇ θαυματουργῷ καὶ τιμίᾳ* LMN ‖ 7 *ἐδέσης* 𝔗𝔯𝔅, < LMN𝔎 ‖ **12** 8 *τοιοῦτο* M^{4}(?) ‖ *τοῦ ἀνδρὸς εὐσεβὲς* 𝔎: *τῆς τοῦ ἀνδρὸς* (*ἀγβάρου* r) *εὐσεβείας* 𝔗𝔯𝔅, ∾ *εὐσεβὲς τοῦ ἀνδρὸς* LMN ‖ *θέσπισμα* LMN𝔎𝔗𝔯 VX^{b}: < 𝔅 ‖ 9 *οἷον προχάραγμα καὶ ἀνάθημα* 𝔗𝔯𝔅, < LMN𝔎 ‖ *μέχρι* + *τέλους* M^{4} ‖ *παροικίας* h. l. 𝔗𝔯𝔅: ∾ nach *Αὐγάρου* LMN𝔎 ‖ 10 *αὐτοῦ τε* LM^{4}𝔗𝔯𝔅 𝔎): *τούτῳ* M^{12}N, *τούτου* M^{3} ‖ *τε τοῦ Αὐγάρου* (*ἀγβ.* r): < 𝔎 ‖ *τῆς*: < 𝔎𝔗𝔯𝔅 ‖ *τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ* LMN𝔎: *τοῦ τούτου υἱοῦ* 𝔗𝔯𝔅 ‖ + *βιοτῆς* MN ‖ *ὅς τῆς ἐξουσίας* (*βασιλείας* 𝔅) *καὶ—διάδοχος* 𝔗𝔯𝔅, < LMN𝔎 ‖ **13** 12 *ἔγγονος* M^{4} ‖ *πατρικῆς*: *παππῴας* 𝔎(𝔅), + *αὐτοῦ* L ‖ *(Fortsetzung nebenstehend)*

χρυσῷ ταῦτα τὰ ῥήματα· ‘Χριστὲ ὁ θεός, ὁ εἰς σὲ ἐλπίζων οὐκ ἀποτυγχάνει.’ ἐθέσπισέ τε πάντα τὸν διὰ τῆς πύλης ἐκείνης διέρχεσθαι μέλλοντα, ἀντὶ τῆς παλαιᾶς ἐκείνης στήλης τῆς ἀχρήστου καὶ ἀνωφελοῦς τὸ προσῆκον σέβας καὶ τὴν ὀφειλομένην προσκύνησιν καὶ τιμὴν ἀπονέμειν τῇ πολυθαυμάστῳ θαυματουργῷ τοῦ Χριστοῦ εἰκόνι καὶ οὕτως εἰς τὴν πόλιν Ἐδέσης εἰσέρχεσθαι.

26. καὶ διετηρήθη τὸ τοιοῦτον τῆς τοῦ ἀνδρὸς εὐσεβείας οἷον προχάραγμα καὶ ἀνάθημα μέχρι τῆς ἐν τῷ βίῳ παροικίας αὐτοῦ τε τοῦ Αὐγάρου καὶ τοῦ τούτου υἱοῦ, ὃς τῆς βασιλείας καὶ τῆς εὐσεβείας τῆς πατρικῆς κατέστη διάδοχος.

27. ἀλλ’ ὁ τούτων υἱός τε καὶ υἱωνὸς τῆς μὲν πατρῴας καὶ παππῴας ἀρχῆς διάδοχος γέγονεν, οὐ μὴν καὶ τῆς εὐσεβείας κληρονόμος ἐγένετο. ἀλλ’ ἀπελάκτισεν ὡς εἰπεῖν τὴν εὐσέβειαν καὶ πρὸς τοὺς δαίμονας καὶ τὰ εἴδωλα ηὐτομόλησε. διὸ καὶ οἱονεὶ τὸ ἀνταπόδομα τοῖς δαίμοσιν ἀνταποδιδοὺς ἐβουλήθη, ἐπεὶ ὁ πάππος αὐτοῦ τὴν εἰδωλικὴν ἐκείνην στήλην ἀφανισμῷ παραδέδωκε, τὴν αὐτὴν καταδίκην καὶ τῇ τοῦ κυρίου εἰκόνι προσαγαγεῖν. ἀλλ’ οὐκ ἐπέτυχε τῆς θήρας ὁ δόλιος.

28. ὁ γὰρ ἐπίσκοπος τοῦ τόπου τοῦτο προγνοὺς τὴν ἐνδεχομένην ἔθετο πρόνοιαν. καὶ ἐπεὶ ὁ τόπος, καθ’ ὃν ἀνέκειτο ἡ εἰκών, κυλινδροειδοῦς ἡμισφαιρίου σχῆμα διέσωζεν, θρυαλίδα πρὸ τῆς εἰκόνος ἅψας καὶ κέραμον ἐπιθεὶς

Σ (ABC) Ξ (QU) b c] 1 ἐλπίσας B ‖ 2 ἀποτυγχάνει + ποτε c, VX ‖ 5 τιμὴν pm τὴν Ξc ‖ **26** 8 τὸ < BΞc ‖ 10 τοῦ Αὐγ. < C ‖ τούτου < C ‖ **27** 12 οἰωνὸς c(gm) ‖ 13 μὴν + δὲ C ‖ 14 ἀπελάκτησεν cg (:: m) ‖ 15 ηὐτομόλησεν Q, V, αὐτομόλησε m ‖ 16 ἀνταπόδωμα cg (:: m) ‖ **28** 22 διέσωσεν c ‖ 23 θρυαλίδα ABC, Q gm: θρυαλλίδα c, VX (cf. 𝔄).

VX] 2 ἀποτυγχάνει + ποτέ VX(𝔄) ‖ διὰ < X ‖ 5 τῇ + τιμίᾳ καὶ" πολυθαυμάστῳ + καὶ" θαυματουργῷ VX(𝔄) ‖ 7 ἔδεσσαν X ‖ **26** 8 εὐσεβείας + θέσπισμα VX(𝔄) ‖ **27** 16 ἠβουλήθη VX ‖ 17 τὴν + μιαρὰν καὶ" εἰδ. VX ‖ **28** 20 προγνοὺς + ἐκ θείας ἀποκαλύψεως VX(𝔄) ‖ 22 εἰκὼν + τοῦ σωτῆρος VX ‖ διέσωζε VX ‖ 23 τῆς + θείας" εἰκ. VX(𝔄) ‖ ἀνάψας VX(𝔄).

Fortsetzung des Apparats zu dem nebenstehenden 𝔄-Text.

13 γεγονός M[4] ‖ 14 πρὸς < N ‖ 16 ἠβουλήθη L𝔎: ἐβουλήθη MN ‖ πάλιν ἠβ. 𝔎𝔅, ∾ ἠβ. πάλιν LMN ‖ **14** 20 τῆς πόλεως: ἐδέσσης 𝔎, τοῦ τόπου 𝔅 ‖ ἐκ LMN VXb: διὰ 𝔎 ‖ 22 κιλινδροειδής M[2 3]N ‖ 23 καὶ M[4]𝔎𝔅: < (vor κε-) M[1 2 3]N ‖ ἐτιθεὶς M[2].

εἶτα ἔξωθεν τιτάνῳ καὶ πλίνθοις ἀποφράξας τὸ ἐμβαδὸν εἰς ὁμαλὴν ἐπιφάνειαν τὸ τεῖχος ἀπηύθυνε· καὶ ἐν τῷ μὴ ὁρᾶσθαι ⟨τὴν φθονουμένην μορφὴν⟩ ἀπέστη τῆς ἐγχειρήσεως ὁ δυσσεβής.

15. ἔρρει τοίνυν διὰ μέσου χρόνος πολὺς καὶ τῆς ἐξ ἀνθρώπων μνήμης ἀπερρύη ἡ τῆς ἱερᾶς ταύτης εἰκόνος ἀπόκρυψις.

ὁ δὲ τῶν Περσῶν βασιλεὺς Χοσρόης τὰς τῆς Ἀσίας πόλεις πορθῶν κατέλαβε καὶ τὴν Ἔδεσαν καὶ πᾶσαν μηχανὴν [κατ' αὐτῆς] κινήσας ⟨πρὸς ἅλωσιν τῆς πόλεως οἷον βελῶν ἀφέσεις, κατασείσεις τειχῶν, διαθραύσεις πυλῶν⟩, εἰς φόβον καὶ ἀγωνίαν ἐνέβαλε τοὺς τῆς πόλεως, οἳ

1 ἐμβανδὸν M³ ‖ 2 ἀπηύβηναι M¹, ἀπηύθηνε M²³ ‖ 3 την φθ. μορφήν 𝔎𝔅: < LMN ‖ ἀπέστε. (= ἀπέστει?) N ‖ ἐγχειρέσεως N ‖ 4 δυσεβής L ‖ **15** 9 ἔρρει MN𝔎𝔅: παρερρύη L ‖ τοίνυν 𝔎𝔅: δὲ LMN ‖ 10 ἡ (< cod. P) τῆς ἱερᾶς ταύτης εἰκόνος ἀπόκρυψις 𝔎 (cf. 𝔅): τὸ θεῖον ἀπεικόνισμα ὅπη κέκρυπται LMN ‖ 12 πόλης L ‖ πορθῶν 𝔎𝔅: πορθήσας LMN, + καὶ καταστρεφόμενος 𝔎 ‖ 13 τὴν LMN𝔅: < 𝔎 ‖ ἔδεσαν + ἐπὶ τῆς βασιλείας ⟨Ἰουστινιανοῦ?⟩ 𝔎 ‖ 14 κατ' αὐτῆς < 𝔎𝔅, + LMN ‖ πρὸς—πυλῶν 𝔎𝔅, < LMN ‖ πρὸς ἅλωσιν 𝔅: πρὸ τῶν ἄλλων 𝔎 ‖ τῆς < 𝔅 ‖ 16 ∾ ἀφ. βελῶν 𝔅 ‖ 17 ἐνέβαλε h. l. 𝔎: ∾ nach πόλεως (-εν) LMN.

Fortsetzung des Apparats zu dem nebenstehenden 𝔅-Text.

ἀποφάσεως B ‖ 27 ἐπιβουλεύματα B(?) c, *insidias* b ‖ 30 καταφανεῖς c ‖ γέγονε—ἔνδον < p. hom. c (nach τείχους eine Lücke andeutend!) ‖ 31 τοίχους c(:: gm).

VX] 1 πλήνθοις V ‖ 4 ἐκείνης X ‖ 29 9 πολὺς +· ἔτη. ἐπέκεινα τῶν πεντακοσίων X ‖ 13 ἔφθασεν V ‖ 17 + οἱ" γεγονότες X ‖ 19 + βασιλεῖς τε καὶ" στρατ. X ‖ 21 συμμαχίαν + μὲν VX ‖ 23 ἐν αὐτῇ: αὐτοῦ X ‖ 30 29 ἔνυδροι X ‖ 31 συνέβη + γὰρ X ‖ χαλκέα + τινά X.

εἶτα ἔξωθεν τιτάνῳ καὶ πλίνθοις ὀπταῖς ἀποφράξας τὸ ἐμβαδὸν εἰς ὁμαλὴν ἐπιφάνειαν τὸ τεῖχος ἀπηύθυνε· καὶ ἐν τῷ μὴ ὁρᾶσθαι τὴν φθονουμένην μορφὴν ἀπέστη τῆς ἐγχειρήσεως ἐκεῖνος ὁ δυσσεβής. ὁ δὲ κέραμος διὰ τοῦτο οἶμαι πρὸ τῆς εἰκόνος τεθῆναι πρὸς τοῦ ἱερέως διώριστο, ὡς ἂν μή τινα σῆψιν ἐκ τοῦ ἀπὸ τῆς οἰκοδομῆς εὐρῶτος καὶ τῆς ἐκ τοῦ τιτάνου νοτίδος ἐγγενέσθαι ἐν τῷ ὑποδοχεῖ τῆς εἰκόνος ὑφάσματι καὶ τὴν ἐκ τοῦ χρόνου βλάβην προσδέξηται.

XIV 29. *ἔρρει τοίνυν ὁ χρόνος διὰ μέσου πολὺς καὶ τῆς ἐξ ἀνθρώπων μνήμης ἀπερρύη καὶ ἡ ἀναστήλωσις τῆς ἱερᾶς ταύτης εἰκόνος καὶ ἡ ἀπόκρυψις. ὡς οὖν ἐν τοῖς οἰκείοις καιροῖς Χοσρόης ὁ τῶν Περσῶν βασιλεὺς τὰς τῆς Ἀσίας πόλεις πορθῶν καὶ πρὸς τὴν Ἔδεσαν ἔφθασε καὶ πρὸ ταύτης πηξάμενος χάρακα πᾶσαν μηχανὴν ἐκίνει καὶ πᾶν τὸ πρὸς ἅλωσιν πόλεως ἐπιτήδειον ὄργανον ἐξηρτύετο, ἐτεκταίνετο δὲ πάντα τὰ πρὸς ἀφέσεις βελῶν, κατασείσεις τειχῶν, διαθραύσεις πυλῶν· ἐν τοσούτῳ κινδύνῳ οἱ Ἐδεσηνοὶ γεγονότες ἐπενόουν μὲν τὰ δυνατὰ καὶ αὐτοὶ πρὸς ἀντιπαράταξιν, διεπρεσβεύοντο δὲ περὶ βοηθείας καὶ πρὸς τοὺς Ῥωμαίων στρατηγούς. Ἰλίων δὲ ὁ τότε τῶν Ῥωμαϊκῶν στρατευμάτων ἡγούμενος, καὶ καθ' ἑαυτὸν ὑπὸ τῶν πολεμίων πονούμενος, τοῖς ἐν Ἐδέσῃ συμμαχίαν πέμψαι οὐχ οἷός τε ἦν, διὰ γραμμάτων δὲ παρεθάρρυνε τῆς τοῦ κυρίου ἀναμιμνήσκων ἐπιστολῆς καὶ τῆς ἀψευδοῦς ἐν αὐτῇ ἀποφάσεως, δι' ἧς ἀπόρθητον τηρεῖσθαι τὴν πόλιν καὶ λέγεται καὶ πιστεύεται.*

30. *οἱ δὲ Πέρσαι μετὰ τῆς ἐμφανοῦς ἐπιθέσεως καὶ τὰ ἀφανῶς ἐπενόουν ἐπιβουλεύοντα καὶ πόρρωθεν ὀρύττειν ἀρξάμενοι δι' ὑπονόμων ἔνδον γενέσθαι τῆς πόλεως ἐτεχνάζοντο. ὡς δὲ ἦσαν οἷον ὕφυδροι κολυμβηταὶ τοῦ τείχους ἐντὸς ὑπὸ γῆν ἐκ τοιαύτης αἰτίας καταφανὴς τοῖς ἔνδον γέγονεν ἡ ἐπιβουλή· συνέβη κατ' ἐκεῖνο τὸ μέρος ἔνδον τοῦ τείχους χαλκέα οἰκεῖν, οὗ τὰ κατὰ τὴν οἰκίαν αἰωρούμενα σκεύη χαλκᾶ ἦχον ἀπετέλει, τῶν Περσῶν ὑπὸ γῆν κοπτόντων καὶ ἐκφορούντων*

Σ (ABC) Ξ (QU) bc] 1 *ὀπαῖς* A ‖ 2 *ὁμαλὸν* c ‖ *ἀπηύθυνεν* V, *ἐπηύθυνε* Ξc ‖ 3 *φθον.*: *divina* b ‖ 4 *ἐκείνης* X ‖ 5 *τεθεῖναι* cg (:: m) ‖ 6 *εὐρώτος* B, *εὔρωτος* Qc, *ἐβρῶτος* V ‖ 7 *ὑφάσματι* < c ‖ **29** 13 *ἔφθασεν* V ‖ 14 *ἐκείνει* B ‖ 16 *τειχῶν*: *ει* a. Ras. Q ‖ *διατραύσεις* c ‖ 18 *πρὸς* + *τὴν* Bc ‖ *ἀνπαράταξιν* A ‖ 19 *ἰλίων* A, X, U, Ilion b, *ἰλίων* B, *ἴλίων* CQ, *εἰλίων* V, *Ηλίων* c (*H* gm) ‖ 22 *διεθάρρυνε* c ‖ **30** 26 *ἐπιθέσεως*: *(Fortsetzung nebenstehend)*

⟨ἐν ἀμηχανίᾳ καὶ ἀπογνώσει καταστάντες⟩ πρὸς τὸν θεὸν καταφεύγουσι καὶ μετ' ⟨ὀδύνης καρδίας καὶ⟩ δακρύων ἐζήτουν αὐτόν [· διὸ καὶ ταχεῖαν εὕραντο τὴν σωτηρίαν].

16. φαίνεται γὰρ διὰ τῆς νυκτὸς Εὐλαλίῳ τῷ ἐπισκόπῳ γυνή τις εὐσταλὴς καὶ κοσμία κρείττων ἢ κατὰ ἄνθρωπον ὑποτιθεμένη αὐτῷ καὶ λέγουσα ὅτι 'ἐπάνω τῆς πύλης τῆς πόλεως ἐν τῷδε τῷ τόπῳ διὰ τόνδε τὸν τρόπον ἡ τιμία εἰκὼν τοῦ Χριστοῦ ἀποκέκρυπται, ἣν ⟨ἀναζητήσας καὶ⟩ λαβὼν πάντα αἰσίως πράξεις.'

17. ὁ δὲ ἐπίσκοπος τὸν τόπον καταλαβὼν καὶ τοῦτον ἀνορύξας, ὢ τοῦ θαύματος, εὗρε τὴν θείαν εἰκόνα ἀδιαλώβητον καὶ τὴν θρυαλλίδα ἐν τοσούτῳ χρόνῳ μὴ ἀποσβεσθεῖσαν, ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ πρὸς φυλακὴν ἐπιτεθέντι πρὸ τοῦ λύχνου κεράμῳ ἐκτυπωθὲν ἕτερον ὁμοίωμα ἀπαράλλακτον τοῦ πρωτοτύπου, [καὶ τούτου τοῖς πᾶσι δειχθέντος ἀφάτου χαρᾶς καὶ εὐχαριστίας τὰ πάντα ἐπληρώθησαν].

1 *ἐν—καταστάντες* 𝔎 (cf. 𝔅): < LMN ‖ 2 *καταφεύγουσι* 𝔎𝔅: *καταφυγόντες* LMN ‖ *μετ' ὀδύνης καρδίας καὶ* 𝔎𝔅: *μετὰ* LMN ‖ 3 *ἐζήτουν αὐτὸν* 𝔎, VXb, *ἐξεζήτουν αὐτόν* 𝔅: *αὐτὸν καθικετεύσαντες* L, *αὐτὸν παρακαλέσαντες* MN ‖ *διὸ καὶ* 𝔎: < LMN𝔅 ‖ *ταχεῖαν εὕραντο τὴν σωτηρίαν* LMN: *εὗρον* 𝔎, + *ἐγγὺς γὰρ κύριος πᾶσι τοῖς ἐπικαλουμένοις αὐτὸν ἐν ἀληθείᾳ, κατὰ τὸν θεῖον Δαβίδ* (Ps. 144[145]18) 𝔎, < 𝔅 ‖ **16** 4 *φαίνεται γὰρ εἶναι*(?) *διὰ τῆς νυκτὸς* 𝔎: *φαίνεται τοίνυν διὰ νυκτὸς* 𝔅, *διὰ γὰρ* (+ *τῆς* L) *μιᾶς τῶν νυκτῶν φαίνεται* LMN ‖ *Εὐλαλίῳ τῷ ἐπισκόπῳ* 𝔎: *τῷ ἐπισκόπῳ, Εὐλάλιος δὲ οὗτος ἦν* 𝔅; *τῷ ἐπισκόπῳ Εὐλαβίῳ* LMN, ∾ nach *γυνή τις ἐνδ.* ‖ 5 *γυνή τις εὐσταλὴς καὶ κοσμία* (*σεβασμία* c) *κρείττων* (*κρεῖττον* 𝔅 plur.) *ἢ κατὰ ἄνθρωπον* 𝔎𝔅: *τις γυνὴ ἐνδοξοτάτη* LMN ‖ 6 *ὑποτιθεμένη αὐτῷ καὶ λέγουσα ὅτι* 𝔎 (cf. 𝔅): nur *λέγουσα* ∾ nach *ἐπάνω* MN, < L ‖ 7 *ἐπάνω*: pm *τὴν* LMN ‖ *τῆς πύλης* pm *τῆςδε* LMN, < *τῆς πύλης* L ‖ *ἐν—τρόπον*: *τὸν τόπον σημάνασα* LMN ‖ 8 *ἡ τιμία* (*τοιαύτη* 𝔅) *εἰκὼν τοῦ Χριστοῦ* (*τ. Χ.* < 𝔅) 𝔎 (𝔅): *θείαν μορφὴν τοῦ σωτῆρος ἀχειροποίητον* (+ *εἰκόνα* N) LMN ‖ 9 *ἀποκέκρυπται* 𝔎𝔅 (*κέκρυπται* c): *κατακεκρυμμένην* ∾ nach *πόλεως* LMN ‖ *ἣν ἀναζητήσας καὶ* < LMN. *ἀναζητήσας καὶ* nicht durch 𝔅 belegt, vielleicht nicht ursprünglich ‖ **17** 14 *δ'* 𝔎 ‖ *ἐπίσκοπος*: + *χαρᾶς ἀφάτου πλησθεὶς καὶ* 𝔎 (anders 𝔅) cf. 20, 68**1 ‖ 15 *τοῦτο* N ‖ *ἀνορύξας* LMN: *διαρρήξας* 𝔎, *διερευνησάμενος* 𝔅; vielleicht urspr. *διορύξας* ‖ 16 *ἀδιαλώβητον* + *καὶ κεχαραγμένην* 𝔎 (nicht 𝔅), cf. VXb ‖ *(Fortsetzung nebenstehend)*

τὸν χοῦν. ἐν ἀμηχανίᾳ οὖν καὶ τῇ ἐσχάτῃ ἀπογνώσει οἱ τῆς πόλεως καταστάντες πρὸς τὸν θεὸν καταφεύγουσι καὶ μετ' ὀδύνης καρδίας καὶ δακρύων ἐξεζήτουν αὐτόν.

31. *φαίνεται τοίνυν διὰ νυκτὸς τῷ ἐπισκόπῳ, Εὐλάλιος δὲ οὗτος ἦν, γυνή τις εὐσταλὴς καὶ κοσμία κρεῖττον ἢ κατὰ ἄνθρωπον ὑποτιθεμένη αὐτῷ τὴν ἀχειροποίητον εἰκόνα λαβεῖν τοῦ Χριστοῦ καὶ λιτανείαν μετ' αὐτῆς ποιήσασθαι· καὶ πάντως δεῖξαι τὸν κύριον τὰ θαυμάσια αὐτοῦ. ὁ δὲ ἐπίσκοπος παντελῶς ἀγνοεῖν ἔλεγεν, εἰ ἔστιν ὅλως εἴτε παρ' αὐτοῖς εἴτε παρ' ἄλλοις τισὶν ἡ τοιαύτη εἰκών. τότε λέγει πρὸς αὐτὸν ἡ ἐν γυναικείῳ φαινομένη τῷ σχήματι, ὅτι ἐπάνω τῆς πύλης τῆς πόλεως ἐν τῷδε τῷ τόπῳ διὰ τόνδε τὸν τρόπον ἡ τοιαύτη εἰκὼν ἀποκέκρυπται.*

XVII **32.** *ἕωθεν οὖν ὁ ἐπίσκοπος τῷ ἐναργεῖ τῆς ὄψεως πεποιθὼς μετὰ λιτῆς πρὸς τὸν τόπον ἐλθὼν καὶ διερευνησάμενος εὗρε τὴν θείαν ταύτην εἰκόνα ἀδιαλώβητον καὶ τὴν θρυαλίδα ἐν τοῖς τοσούτοις μὴ ἀποσβεσθεῖσαν ἔτεσιν καὶ ἐν τῷ πρὸς φυλακὴν ἐπιτεθέντι πρὸ τοῦ λύχνου κεράμῳ ἐπεκτυπωθὲν ἕτερον ὁμοίωμα τοῦ ὁμοιώματος, ὃ καὶ μέχρι τοῦ νῦν ἐν Ἐδέσῃ τυγχάνει σωζόμενον.*

Σ (ABC) Ξ (QU)bc] **31** 5 *κοσμία*: *σεβασμία* c, *moderata* b ‖ *κρεῖττον* codd. plur., *κρείττων* c, *praestantior* b (VX ·*κρεῖττον*) ‖ *κατ'* gm ‖ 7 *καί*^{2} < gm ‖ 9 *ἀγνοεῖν* < B ‖ 10 *τοιαύτη* < gm ‖ *γυναικίω* AB ‖ 11 *ὅτι* < B ‖ 12 *τῷδε* < c ‖ 13 *κέκρυπται* c, *κέκρυπτε* B ‖ **32** 14 *οὖν*: *δὲ* B ‖ 17 *θρυαλλίδα* c, B, VX, *θρυλίδα* C ‖ *ἀποσβεσθῆσαν* U ‖ *ἔτεσι* C, X, c.

VX] 3 *ἐζήτουν* VX (V *ἐξήτουν*?) cf. 𝔎 ‖ **31** 5 vor *κρεῖττον* interp. VX ‖ 7 *μετὰ ταύτης* VX ‖ 8 + *καὶ νῦν*˵ *τ. θαυ. αὐτ.* + *ὡς ἀεί*˵ VX ‖ *ἐπίσκ.* + *Εὐλάλιος* VX (cf. 33: 67**1) ‖ 10 *τοιαύτη* + *ἁγί ακαὶ σεβασμία*˵ *εἰκ.* VX ‖ **32** 16 *εὗρεν* V ‖ *ἀδιαλ.* + *καὶ κεχαρμένην* VX ‖ 17 *θρυαλλίδα* VX ‖ + *ὢ τοῦ θαύματος* VX(𝔄) ‖ *τοσ.* + *χρόνοις* V(𝔄) (< *ἔτεσι*) ‖ 18 *ἐκτυπωθὲν* VX ‖ 19 *τοῦ* + *πρώτου*˵ *ὁμοιώματος* + *ἀπαράλλακτον*˵ VX (*ἀπαράλληκτον* X).

Fortsetzung des Apparats zu dem nebenstehenden 𝔄-Text.

17 *θριαλλίδα* M^{23}, *θριάλλιδα* N ‖ *ἐν τοσούτῳ χρόνῳ* et. 𝔎: anders 𝔅 ‖ *ἀλλὰ* et. 𝔎: < 𝔅 ‖ *ἐν τῷ* MN𝔎𝔅: *τὸν* L ‖ 18 *ἐπιτεθέντι* M^{3}N𝔎𝔅: *ἐπιτεθέντα* L, *ἐπιτιθέντι* M(?) ‖ *κέραμον* L ‖ *ἐκτυπωθὲν* 𝔎, VX^{b} *ἐπεκτυπωθέν* 𝔅, *ἐκτυπωθέντα* L, *ἐκτυπωθέντι* MN (-*έν τι*?); ∾ nach *πρωτοτύπου* LMN ‖ 19 *ἀπαράλλακτον* L𝔎, VX^{b}, < 𝔅, *ἀπαραλλάκτως* MN ‖ *πρωτοτύπου* et. 𝔎: *ὁμοιώματος* 𝔅 ‖ *καὶ—ἐπληρώθησαν* < 𝔎𝔅 (doch s. zu l. 14) ‖ 20 *τούτων* L ‖ *δειχθέντα* L ‖ *εὐχαριστίας* L: *εὐφροσύνης* MN.

18. *τοῦτο λαβὼν ὁ ἐπίσκοπος ⟨μετὰ χαρᾶς⟩ καὶ λιτανεύσας καὶ εὐχαριστήσας κατέλαβε τὸν τόπον, καθ' ὃν οἱ Πέρσαι διώρυττον καὶ ἀπὸ τοῦ τῶν χαλκωμάτων ἤχου κατάφωροι καθεστήκεσαν. ὡς δὲ ἐγγὺς ἀλλήλων ἐγένοντο, ἀπὸ τῆς λυχνίας ἐκείνης ἔλαιον ἐπιστάξαντες εἰς τὸ ηὐτρεπισμένον πῦρ πάντας ἀπώλεσαν ἄρδην.*

19. *ἀλλὰ καὶ τὴν ἔξωθεν ὑπὸ τῶν Περσῶν ἀναφθεῖσαν πυρὰν κατὰ τῶν ἔνδον, ἣν [ἡ] ἄπειρος ὕλη ὑπέτρεφε τῶν συχνῶν κατακοπέντων δένδρων, ὡς πλησίον ἐγένετο ὁ ἐπίσκοπος μετὰ τοῦ θείου ἐκτυπώματος, ἐξαίφνης βίαιος ἄνεμος ἐγερθεὶς κατὰ τῶν ἀναφλεγόντων τὴν πυρκαϊὰν τὴν φλόγα ἐπέστρεψε καὶ ἐδίωκε τούτους καὶ ἐνεπύριζε. ταῦτα παθόντες μᾶλλον ἢ δράσαντες οἱ Πέρσαι ὑπεχώρησαν ἄπρακτοι.*

---

18 1 *μετὰ χαρᾶς* 𝔎 (+ *ἀμέτρου*), VX^{b}: *μετὰ χεῖρας* 𝔅, < LMN ‖ 2 *καὶ—καθεστήκεσαν* < 𝔎 ‖ 4 *διώρυττον* (*διώρηττον* M^{2}N): *διορύττοντες* 𝔅 ‖ *καὶ* < 𝔅, MN ‖ *ἀπὸ* + *γὰρ* MN ‖ *κατάφοροι* MN ‖ 5 *καθεστήκασιν* MN ‖ 6 *ἐγγὺς ἀλλήλων* 𝔅: ∾ *ἀλλ. ἐγγ.* LMN, *πλησίον ἀλλ.* 𝔎 ‖ *ἐγένοντο* + *ἐν τῷ ὀρύγματι* 𝔎 ‖ *ἐλαίου* 𝔎 ‖ 7 *ἐπιστάξαντες* 𝔎𝔅: *ἀποστάξας* LMN ‖ *τὸ* + *κατὰ τῶν πολεμίων αὐτοῖς* 𝔅 ‖ *ηὐτρεπισμένον* L𝔎VX^{b}, *εὐτρ.* MN(𝔅) ‖ 8 *ἀπώλεσαν* 𝔎𝔅: *ἀπώλεσεν* LMN ‖ 9 *ἄρδην* (*ἄρδυν* N): ∾ vor *ἀπώλ.* LMN, < 𝔅 ‖ **19** 15 *τὴν* M^{4}𝔎𝔅: < LM^{123}N ‖ *ὑπὸ τῶν Περσῶν* h. l. LMN𝔅: ∾ nach *πυράν* 𝔎 ‖ 16 *ἀναφθεῖσαν πυρὰν* LM^{4}𝔎𝔅: *ἀναφθείσης πυρᾶς* M^{123}N ‖ *κατὰ τῶν ἔνδον* 𝔎𝔅 (∾ zwischen *ἀναφθ.* und *πυράν* 𝔅), *κατὰ τῶν ἔνδον τόπον*(?) L, *κατὰ τὸν ἔνδον τόπον* MN ‖ *ἡ* + LMN ‖ 17 *τῶν—δένδρων* cf. 𝔅 (VX^{b}): < 𝔎 ‖ 18 *πλησίον* (*πλησίων* N) + *αὐτῆς* 𝔎 ‖ *μετὰ* + *καὶ* MN ‖ 21 *τὴν πυρκαϊὰν* LMN: *τ. τοιαύτην π.* 𝔅, < 𝔎 ‖ *τὴν φλόγα* LMN𝔅: *ταύτην* 𝔎 ‖ 22 *ἐπέστρεψε* 𝔅: *ἀντέστρεψεν* 𝔎, *ὑπέστρεφε* LMN ‖ *καὶ ἐδ. τούτους* (*τοὺς* L?) *καὶ ἐνεπ.* LMN, 𝔅 + *ὡς τοὺς Χαλδαίους τὸ πρίν*: *οὓς καὶ ἐμπυρίζουσα ἀπέστρεψε* 𝔎 ‖ *ταῦτα παθ. μᾶλλον* (< L?) *ἢ δράσαντες* L𝔎, < 𝔅, *καὶ λοιπὸν πλεῖον ὧν ἤλπισαν δρᾶσαι* (*δρῶσαι* M^{2}) *παθόντες* MN ‖ 23 *Πέρσαι* + *οὐχ ἅπαξ ἀλλὰ δὶς καὶ πολλάκις μετ' αἰσχύνης ἀπείρου* 𝔎.

33. *λαβὼν οὖν μετὰ χεῖρας τὸ θεῖον τοῦτο τοῦ θεανθρώπου Χριστοῦ ἀπεικόνισμα καὶ ἐπὶ κρείττονος ἐλπίδος γενόμενος ἔρχεται κατ' ἐκεῖνον τὸν τόπον, καθ' ὃν οἱ Πέρσαι διορύττοντες ἀπὸ τοῦ τῶν χαλκωμάτων ἦχον κατάφωροι καθεστήκεσαν. καὶ ἀρξαμένων ἔνδοθεν ὀρύττειν τῶν τῆς πόλεως, ὡς ἐγγὺς ἀλλήλων ἐγένοντο ἀπὸ τῆς λυχνίας ἐκείνης ἔλαιον ἐπιστάξαντες εἰς τὸ κατὰ τῶν πολεμίων αὐτοῖς εὐτρεπισμένον πῦρ καὶ κατὰ τῶν ἐν τῷ ὑπονόμῳ Περσῶν ἀφέντες πάντας ἀπώλεσαν καὶ τῆς ἐντεῦθεν ῥυσθέντες ἐπιβουλῆς πρὸς τὰς ἐκτὸς τοῦ τείχους μηχανὰς τὴν ὁμοίαν πεῖραν προήνεγκαν καὶ ταύτας ἀθρόως κατέφλεξαν καὶ πολλοὺς τῶν ἐν αὐταῖς πολεμίων ἀνάλωσαν. ἤδη δὲ ἀνατεθαρρηκότες καὶ λίθων ἀφέσεις συχνῶν ἀπὸ τῶν τειχῶν ἐπεποίηντο, ὑφ' ὧν καὶ τὸν στρατοπεδάρχην τοῦ πολεμίου στρατεύματος συνέβη πεσεῖν καὶ ἄλλους πολλοὺς σὺν αὐτῷ·* **34.** *οὐ μόνον δὲ, ἀλλὰ καὶ τὴν ἔξωθεν ὑπὸ τῶν Περσῶν ἀναφθεῖσαν κατὰ τῶν ἔνδον πυράν, ἣν ἄπειρος ὕλη ἐλαιῶν τε καὶ ἄλλων συχνῶν κατακοπέντων δένδρων ὑπέτρεφε, κατ' αὐτῶν γενέσθαι ἡ τῆς συμμάχου θείας εἰκόνος πεποίηκε δύναμις· ὡς γὰρ ἄνωθεν ὁ Εὐλάλιος ταῖς οἰκείαις τοῦ τείχους ἐφαπλώσας ταύτην παλάμαις τὴν πόλιν διώδευεν, ἐξαίφνης ὡς κατὰ τὸν τόπον τοῦτον ἐγένετο, βίαιος ἄνεμος ἐγερθεὶς κατὰ τῶν ἀναφλεγόντων τὴν τοιαύτην πυρκαϊὰν τὴν φλόγα ἐπέστρεψε καὶ ἐδίωκε τούτους καὶ ἐνεπύριζεν ὡς τοὺς Χαλδαίους τὸ πρίν.*

---

23 Dan. Theod. 3(48); LXX 3 23 (48).

Σ (ABC) Ξ (QU) b c] 33 1 *κατὰ* gm ‖ *τοῦ* < gm ‖ 2 *ἐλπίδα* g ‖ 4 *κατάφοροι* A¹C, *καὶ τάφοροι* V, *κατάφοβοι* B ‖ 5 *καθεστήκασι* BX ‖ *ἀρξάμενοι* c ‖ *τῶν*: *τὸν* B ‖ 6 *ἐκίνης* X ‖ 7 *ηὐτρεπισμένον* VX ‖ 9 *τὰ* gm ‖ 10 *χηχανὰς* Q ‖ *ὅμοιον* c ‖ *προσήνεγκαν* B, VX ‖ 11 *ἀθρόας* C ‖ 13 *τοιχῶν* B ‖ *τὸν στρατοπ.*: *στρατοπ. τινὰ* *ducem quendam* b ‖ 14 *πολεμίου*: ////////*μίου* Q, *μιαροῦ* c, *hostium* b ‖ 34 17 *κατακοπέντων* B, VX (𝔄): *καταπεσόντων* ACΞc, *quas immiserant* b ‖ 19 *πεπ. δύν.* < Ξc (deutet eine Lücke an) ‖ *ὁ* < c ‖ 20 *διόδευεν* B ‖ 22 *ἐξεγερθεὶς* c ‖ *κατὰ*: *καὶ* B ‖ 23 *ἐδίωξε* gm.

VX] 33 1 *οὖν* + *ὁ ἐπίσκοπος Εὐλάλιος* *μετὰ χαρᾶς* VX (𝔄) ‖ 5 *καθεστήκασι* X ‖ 6 *ἐκίνης* X ‖ 7 *ηὐτρεπισμένον* VX ‖ 8 *ἀπώλ.* + *ἄρδην* VX (𝔄) ‖ 10 *προσήνεγκαν* VX ‖ 34 15 *οὐ μ. δὲ* + *τούτους* VX ‖ 16 *ἣν*: *ἡ* X ‖ 17 + *τῶν* *ἄλλων* V ‖ 20 ∾ *τοῦ τείχους ταῖς οἰκείαις* VX ‖ *διώδευσεν* V (Tilgungszeichen auf σ) ‖ 22 *φλεγόντων* X.

Epist. syn. 3 patr. orient.: Combefis p. 116 (s. o. S. 52**).

ἐν ᾗ καί ποτε Χοσρόου τοῦ Περσῶν βασιλέως τῷ τείχει αὐτῆς πυρκαϊὰν ἐλαιῶν ξύλα περιανάψαντος κύκλοθεν κύκλῳ καὶ ταῦτα εἰς γῆν κατατεφρώσοντος ὁ κατὰ καιρὸν ἁγιώτατος μητροπολίτης ἰδὼν τὸν λαὸν ἐκ τῆς ἄγαν πυρκαϊᾶς ἤδη μέλλοντα ἐναποθνήσκειν τοῦτον τὸν σεβάσμιον χαρακτῆρα τοῦ θεοτυπώτου σουδαρίου διάρας καὶ τὰ τείχη περιπολεύσας, θεία τις δύναμις ἐξελθοῦσα ἐν ἀνέμῳ καὶ πνοῇ βιαίᾳ τὴν πυρκαϊὰν ἐνέστρεψε τοῖς ὑπεναντίοις καὶ διώδευσε καὶ ἐνεπύρισε τοὺς πέριξ, ὡς τοὺς Χαλδαίους, τοὺς Ἀσσυρίους.

Euagrios, hist. eccl. IV 27 ex rec. H. Valesii, Oxf. 1844, 128 f. s. S. 183, N. 25.

Περὶ τῆς εἰς Ἔδεσσαν ἐκστρατείας Χοσρόου.

(1) *Ἀναγράφει ὁ αὐτὸς Προκόπιος καὶ τὰ περὶ Ἐδέσσης καὶ Ἀγβάρου τοῖς παλαιοῖς ἱστορημένα, καὶ ὡς ὁ Χριστὸς πρὸς Ἄγβαρον ἀπέστειλε· εἶτα καὶ ὡς ἐς ἑτέραν ἔφοδον πολιορκίαν τῶν Ἐδεσσηνῶν ὁ Χοσρόης κατέστη παραλύειν οἰόμενος τὰ παρὰ τοῖς πιστοῖς θρυλούμενα, ὡς οὐκ ἄν ποτε ἡ Ἔδεσσα ὑπὸ τοῖς ἐχθροῖς γενήσεται· ὅπερ τοῖς γραφεῖσι μὲν πρὸς Ἄγβαρον παρὰ Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν οὐκ ἔγκειται, ὡς ἐστὶν τοὺς φιλοπόνους ἑλεῖν ἐκ τῶν ἱστορηθέντων Εὐσεβίῳ τῷ Παμφίλου, αὐτὴν πρὸς λέξιν τὴν ἐπιστολὴν ἀναγνόντι· οὕτως δὲ παρὰ τοῖς πιστοῖς ᾄδεταί τε καὶ πιστεύεται καὶ τὸ πέρας ἐδέξατο τῆς πίστεως ἔργον προρρήσεως ἀγαγούσης.* (2) *μετὰ γὰρ τὸ προσβαλεῖν τῇ πόλει τὸν Χοσρόην*

Apparat zu dem nebenstehenden 𝔅-Text.

Σ (ABC) Ξ (QU) b c] 35 5 *γράψαντες* c ‖ 6 *ἀποδεικνῦντες* C, *ἀποδεικνύοντες* Ξc ‖ 7 *τῷ* < c ‖ 36 12 *ἀναγράφη* C ‖ 14 *θρυλλούμενον* c, VX ‖ 15 *περὶ τῆς τοιαύτης πόλ.*: *de Edessa civitate* b ‖ 18 *τοίχους* (*οι* a. Ras. C): *τείχους* c, *et ea circum circa fixisset adversus muros civitatis* b ‖ 19 *ἀντιμέτοπον* B ‖ 37 22 *ὥς* c ‖ 26 *διώρυγα* Σ(ABC): *διώρυχα* V, *διώρυγμα* Ξ(Q)c(X?) ‖ *νεοστάτου* Ξc ‖ 27 *δυνηθῆεν* A ‖ 28 *διώρυγα* C, X, *διώρυχα* V (A^{2}?) c, *διόρυχα* A^{1}B, Q ‖ *ὑποσπάσαντα* B ‖ 29 *μέγας* c (:: gm) ‖ 30 *κατενεχθῆναι* A, *κατενεχθεὶ* V ‖ *διαῤῥύῃ* cg (:: m), *διαῤῥυεῖ* V ‖ 38 31 *ἐνιέντες* et. m: *ἀνιέντες* Ξc 32 *μὴ*: *καὶ* m ‖ *συνπεπιλημμένον* A, *συμπεπηλ.* X ‖ 33 *κοινοῦ* A^{1}, *καινοῦ* A^{2}c ‖ 34 *νεόταχτον* B ‖ 36 *προσεπιράναντες* c (:: gm).

VX] 35 1 *ἔστιν* V ‖ 2 *συμπλακεὶς* X ‖ 5 + *εἰς*" *τὰς* VX ‖ 6 *πολλῶν* + *ἀποδείξεων* VX ‖ 7 *περὶ τούτων* VX ‖ 36 12 *φησί* V ‖ 13 *Χοσρ.* + *κακῶν* VX ‖ *θέλων* + *γὰρ ὁ ἀλάστωρ* VX ‖ 14 *θρυλλούμενον* VX ‖ 16 *γὰρ* < VX ‖ ∾ *μέγα τι* VX ‖ 19 *τὸ* < VX ‖ 37 23 *ἐγειρόμενον* X ‖ 24 *ἄστεως* V ‖ 25 *ἀντιμαχόμενοι* X ‖ 27 *ὀρύξασθαι* V ‖ 38 30 *ὤρυγμα* X.

XVIII **35.** ταῦτα οὐκ ἀμάρτυρός ἐστι λόγος εἰς ἡδονὴν ἀκοῆς ἢ ἀπάτην παρ' ἡμῶν συμπλασθείς, ἀλλὰ τρεῖς ὁμοῦ πατριάρχαι, Ἰὼβ Ἀλεξανδρείας, Χριστοφόρος Ἀντιοχείας καὶ Βασίλειος Ἱεροσολύμων ἀνέγραψαν καὶ οὕτως ἔχειν ταῦτα ἐγνώρισαν Θεοφίλῳ γράφοντες τῷ βασιλεῖ τὰς ἱερὰς εἰκόνας ἐξυβρικότι, ὅτε διὰ πολλῶν ἀποδεικνύντες τὸ τῶν θείων εἰκόνων ἱερὸν καὶ σεβάσμιον καὶ περὶ τούτου διέλαβον, καὶ ἔξεστι τῷ βουλομένῳ τὴν πολύστιχον ἐκείνην ἐπιστολὴν ἀναλέξασθαι καὶ περὶ τούτου μαθεῖν.

36. ἀλλὰ καὶ τῇ Εὐαγρίου ἐκκλησιαστικῇ ἱστορίᾳ εἴ τις φιλοπόνως ἐνέτυχεν, ἔγνω πάντως οἷα περὶ τῆς ἱερᾶς ταύτης εἰκόνος κατὰ τὸν τέταρτον λόγον φησίν. XIX. ἀναγράφει γὰρ ὡς μετὰ τῶν ἄλλων ὁ Χοσρόης καὶ τοῦτο πεποίηκε θέλων περιφανῶς ἐλέγξαι ψευδῆ τὸν παρὰ Χριστιανοῖς θρυλούμενον περὶ τῆς τοιαύτης πόλεως λόγον, ὡς εἴη ἀπόρθητος. ξύλων γάρ τι μέγα χρῆμα καὶ πλῆθος ἄπειρον ἐν βραχεῖ τῇ τοῦ στρατεύματος πολυχειρίᾳ συναθροίσας ἐξ ἐπιτάγματος καὶ ταῦτα κατὰ δύο τοίχους πηξάμενος κύκλῳ τῆς πόλεως, εἶτα χοῦν κατὰ τὸ μέσον ἐπεμβαλὼν καὶ ἀντιμέτωπον ἄλλο τεῖχος οἰκοδομῶν ὑψηλότερος ἐγίνετο τῶν τῆς Ἐδέσης τειχῶν καὶ ὡς ἐξ ὑπερδεξίων τὰ βέλη κατὰ τῶν ὑπὲρ τῆς πόλεως προκινδυνευόντων ὅσον οὔπω ἀφίεσθαι ἔμελλεν. **37.** ὅπερ οἱ Ἐδεσηνοὶ ὥσπερ ὄρος ἀντικρὺ τῶν τειχῶν ὁρῶντες ἐξεγειρόμενον δι' οὗ ὡς ἐκ τοῦ ἰσοπέδου τοὺς πολεμίους ἐπιβῆναι τοῦ ἄστεος ἤλπιζον ἐν ἀμηχανίᾳ καίπερ ὄντες, ἀντιμηχανώμενοι δὲ ὅμως τὰ δυνατὰ καὶ αὐτοὶ διώρυγα ἐπεχείρουν πρὸ τοῦ νεοσυστάτου ἐκείνου τείχους ὀρύξασθαι, ὡς ἂν εἰ δυνηθεῖεν τὰ πρὸ τοῦ χώματος ὑφάψαι σταυρώματα πρὸς τὴν διώρυγα τὸν χοῦν ὑποσπάσωνται καὶ οὕτως τὸ μέγα τεῖχος ἐκεῖνο οἷον ἐξ ὀνείρου ἀναπλασθὲν θᾶττον κατενεχθῇ καὶ διαρρυῇ. **38.** ἐπεὶ δὲ τὸ μὲν ὄρυγμα διήνυστο, πῦρ δὲ τοῖς ξύλοις ἐνιέντες τοῦ σκοποῦ διημάρτανον μὴ δυναμένου τοῦ πυρὸς διὰ τὸ συμπεπιλημένον ἔνδον εἶναι τὸν χοῦν καὶ τὰ ξύλα ἔτι χλωρὰ κενοῦ τινος δίχα τῆς ὕλης ἐμπεριδράξασθαι, τὴν ἱερὰν ταύτην εἰκόνα εἰς τὴν νεότευκτον ἐκείνην τάφρον εἰσαγαγόντες καὶ ὕδωρ ἐκ ταύτης καθαγιάσαντες καὶ τοῦτο τῇ πυρᾷ καὶ τοῖς ξύλοις προσεπιρράναντες ἐνεργὸν γενέσθαι τὸ πῦρ κατεπράξαντο· καὶ τῇ πίστει τῶν δεδρακότων τῆς θείας συνεπιλαβομένης δυνάμεως, ὡς ἔλαιον τὸ ὕδωρ ἐγένετο τῷ πυρὶ καὶ ἐξῆψε τὴν φλόγα καὶ κατανάλωσεν ἅπαν

μυρίας τε ἐφόδους ἐργάσασθαι χοῦν τε συναμήσασθαι πολύν, ὡς καὶ τὰ τείχη τῆς πόλεως ὑπερπηδῆσαι ἑτέρας τε μυρίας μηχανὰς ῥάψαι ἄπρακτον ἐπεποίητο τὴν ἀποπόρευσιν· λέξω δὲ τὰ γενόμενα. (3) *ἐπήγγειλεν ὁ Χοσρόης ταῖς ἀμφ' αὐτὸν δυνάμεσι ξύλον ἀθροῖσαι μέγα τι χρῆμα πρὸς τὴν πολιορκίαν τῆς προστυχούσης ὕλης,* (4) *ἅπερ ἐπειδὴ συνελέγη ὀξύτερον τῆς ἐπιτάξεως, κυκλωτερῶς περιθεὶς τὸν χοῦν ἐς μέσον ἐπέβαλεν καὶ ἀντιμέτωπος τῇ πόλει ᾔει* (5) *οὕτω τε κατὰ σμικρὸν ἐποικοδομῶν τοῖς ξύλοις τε καὶ τῷ χώματι καὶ τῇ πόλει προσιὼν τοσοῦτον ἐς ὕψος ἦρε καὶ τὸ τεῖχος ὑπερήλατο, ὡς ἐξ ὑπερδεξίων τὰ βέλη κατὰ τῶν προκινδυνευόντων ὑπὲρ τῆς πόλεως ἐν τῷ τείχει ῥίπτειν.* (6) *ἐπειδὴ τοίνυν οἱ τῇ πολιορκίᾳ συνεχόμενοι τεθέαντο τὸ χῶμα πλησίον ὥσπερ ὄρος βαδίζον ἐγγίζειν τῇ πόλει, ἐπιδόξους τε εἶναι τοὺς πολεμίους πεζῇ τῆς πόλεως ἐπιβήσεσθαι, ἅμα ἕῳ μηχανῶνται, ἀντικρὺ τοῦ χώματος, ὅπερ ἀγέστα πρὸς Ῥωμαίων κέκληται, διώρυγα ὑπὸ γῆν κατεργάσασθαι, ἔνθεν τε πῦρ ἀνεῖναι, ὡς ἂν τῇ φλογὶ τὰ ξύλα φθειρόμενα τὸν χοῦν ἐς γῆν κατάγοι· καὶ τὸ μὲν ἔργον ἐπετετέλεστο,* (7) *πυρὰν δὲ προσάψαντες τοῦ σκοποῦ διημάρτανον, οὐκ ἔχοντος τοῦ πυρὸς διέξοδον, ὅθεν ἀέρος ἐπιλαμβανόμενον δύναιτο τὴν ὕλην περιδράξασθαι.* (8) *ὡς δ' οὖν ἐς πᾶσαν ἀμηχανίαν ἦλθον, φέρουσι τὴν θεότευκτον εἰκόνα, ἣν ἀνθρώπων μὲν χεῖρες οὐκ εἰργάσαντο, Ἀγβάρῳ δὲ Χριστὸς ὁ θεός, ἐπεὶ αὐτὸν ἰδεῖν ἐπόθει, πέπομφε.* (9) *ταύτην τοίνυν τὴν παναγίαν εἰκόνα κατὰ τὴν εἰργασμένην σφίσιν ἐσαγαγόντες διώρυγα, ὕδατί τε ἐπικλύσαντες, ἀπ' αὐτοῦ κατὰ τῆς πυρᾶς καὶ τῶν ξύλων ἀφεῖσαν,* (10) *καὶ παραυτίκα τῆς θείας δυνάμεως τῇ πίστει τῶν δεδρακότων ἐπιφοιτησάσης, ὅπερ ἦν ἐκείνοις πρώην ἀδύνατον, ἐξηνύετο· παραυτίκα γὰρ ἐσεδέξαντο τὴν φλόγα τὰ ξύλα καὶ λόγου θᾶττον ἀπανθρακωθέντα τοῖς ὑπερτέροις μετεδίδοσαν ἅπαντα τοῦ πυρὸς ἀμφινεμομένου.* (11) *ὡς δὲ τὸν καπνὸν ἀναθρώσκοντα τεθέαντο οἱ τῇ πολιορκίᾳ πιεζόμενοι, σοφίζονται τάδε· λαγυνίδας μικρὰς ἀγαγόντες ἐμφορήσαντές τε θείου ἅμα καὶ στυππείου καὶ τῶν ἄλλων εὐκαταφλέκτων ὑλῶν κατὰ τῆς καλουμένης ἀγέστας ἀπεσφενδόνιζον, αἵπερ καπνὸν ἀνιεῖσαι τοῦ πυρὸς τῇ ῥύμῃ τῆς βολῆς ἀναφθέντος τὸν ἐκ τοῦ χώματος ἀναδιδόμενον καπνὸν λανθάνειν παρεσκεύαζον, ὡς πάντας ὑποτοπάζειν τοὺς οὐκ εἰδότας ἐκ τῶν λαγυνίδων μᾶλλον καὶ οὐχ ἑτέρωθεν τὸν καπνὸν καθεστάναι.* (12) *τρίτῃ δ' οὖν ἀπ' ἐκείνης ἡμέρᾳ ὤφθησαν αἱ γλωσσίδες τοῦ πυρὸς ἐκ τῆς γῆς ἀναδιδόμεναι καὶ τότε συνῆκαν οἱ ἐν τῷ χώματι τῶν Περσῶν μαχόμενοι, ὅποι κακῶν καθεστήκασιν.* (13) *ὁ δὲ Χοσρόης ὥσπερ τῇ θείᾳ δυνάμει ἀντιφερόμενος τοὺς τῶν ὑδάτων ὁλκούς, οἳ πρὸ τῆς πόλεως ἔτυχον ὄντες κατὰ τῆς πυρᾶς ἀφεὶς σβεννύειν ταύτην ἐπειρᾶτο.* (14) *ἡ δὲ μᾶλλον ὡς ἔλαιον ἢ θεῖον ἤ τι τῶν ἐξάπτειν εἰωθότων τὸ ὕδωρ δεξαμένη ἐπὶ μεῖζον ἤρθη μέχρις ἂν τὸ πᾶν κατήγαγεν χῶμα καὶ τέλεον τὴν ἀγέσταν ἀπετέφρωσε.* (15) *τότε δ' οὖν ὁ Χοσρόης ἀπάσαις ταῖς ἐλπίσιν*

τὸ προστυχόν. τότε οὖν ὁ τῶν Περσῶν βασιλεὺς τὴν ἅλωσιν τῆς πόλεως ἀπογνοὺς καὶ τὴν βοήθειαν ὅθεν ἔσχον μαθὼν πρὸς συμβιβάσεις ἐχώρησε καὶ σπονδὰς εἰρηνικὰς ποιησάμενος πρὸς τὰ οἰκεῖα ἀνθυπενόστησεν.

XX **39.** *ἔμελλε δὲ ἄρα καὶ οὗτος οὐκ εἰς μακρὰν εὐεργεσίας τυχεῖν ἀπὸ τῆς ἱερᾶς ταύτης εἰκόνος, τῆς τῶν πολεμίων αὐτοῦ εὐεργέτιδος καὶ τῶν ἑαυτοῦ ἀναιρέτιδος. τὸ γὰρ τούτου θυγάτριον ὑπὸ δαιμονίου πνεύματος συσχεθὲν καὶ τῆς κατὰ φύσιν ἐκστὰν καταστάσεως ἐβόα συνεχῶς δι᾽ αὐτοῦ ἐνεργούμενον· εἰ μὴ ἐξ Ἐδέσης ἡ ἀχειροποίητος ἔλθῃ εἰκών, ἐντεῦθεν τὸν ἔνοικον τούτου μὴ ἐξελεύσεσθαι. ὅπερ ἀκούσας ὁ βασιλεὺς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς πολιορκίας ἀναλογισάμενος — οὐδὲ γὰρ οὐδ᾽ αὐτὸν ἡ παράδοξος ἐξαίφνης ἰσχὺς καὶ τὸ θάρσος διέλαθε τῶν Ἐδεσηνῶν — γράφει παραχρῆμα πρός τε τὸν τῆς πόλεως προεξάρχοντα καὶ πρὸς τὸν μητροπολίτην Εὐλάλιον καὶ πρὸς τὸ κοινὸν τῆς πόλεως ἀποσταλῆναι θᾶττον αὐτῷ τὸ θεῖον καὶ πανσθενὲς ἀπεικόνισμα, προσθεὶς καὶ τὴν αἰτίαν τὴν τῆς θυγατρὸς συμφορὰν καὶ παντοίως ἀξιῶν τε καὶ βιαζόμενος μὴ ἀποτυχεῖν τῆς αἰτήσεως.* **40.** *οἱ δὲ τό τε τοῦ Περσικοῦ ἤθους ἄπιστον ὑπονοοῦντες καὶ ὑποπτεύοντες δόλῳ βούλεσθαι τὸν Πέρσην τὴν αὐτῶν ὑφελέσθαι ἰσχὺν καὶ μὴ προέσθαι τὴν προστάτιν καὶ εὐεργέτιδα προνοούμενοι, ἀλλὰ μηδὲ τὴν εἰρήνην λῦσαι τῆς τοιαύτης προφάσεως ἕνεκα βουλὴν βουλεύονται συνετὴν καὶ λυσιτελοῦσαν αὐτοῖς. μεταγράψαντες γὰρ ἴσην κατὰ πάντα καὶ ὁμοίαν ὡς ἐνῆν εἰκόνα τῆς ἀγράφου γραπτὴν καὶ πρὸς τὸ ἐμφερὲς κατὰ τὸ δυνατὸν ἀπεικάσαντες πρὸς τὸν αἰτησάμενον ἀποστέλλουσιν.* **41.** *ὡς δὲ ἐντὸς τῶν τῆς Περσίδος ὁρίων ἐγένοντο οἱ τὴν εἰκόνα διακομίζοντες, εὐθέως διὰ τῆς τοῦ βασιλέως θυγατρὸς ὁ δαίμων ἀνέκραξε θᾶττον ἐξέρχεσθαι καὶ διαμείβειν τὴν οἴκησιν τῆς τοῦ ἐρχομένου δυνάμεως ἕνεκα, μόνον εἰ τὸ μετακληθὲν ἀποστραφείη ὁμοίωμα καὶ μὴ τοῖς βασιλείοις μηδὲ τῇ πόλει Περσῶν*

Σ (ABC) Ξ (QU) b c] 1 *τῶν* < c ‖ *Περσῶ* Q^1, + *ν* Q^2 ‖ 2 *ὅθεν*: *ἣν* B ‖ **39** 10 *τὸν* (cf. *ὁ δαίμων* 28): *τὸ* cb ‖ 11 *ἐξελεύσεται* gm ‖ 12 *λογισάμενος* c ‖ 14 *γράφη* Q ‖ 15 *τῶν* c (:: gm) ‖ **40** 21 *ἑαυτῶν* Ξc, *eorum* b ‖ *προστάτην* C ‖ 25 *ἀγράπτου* c ‖ 26 *ἀποστέλλουσι* c (:: gm) ‖ **41** 27 *ἐντὸ///ς* B ‖ 28 *ἐνθέως* gm.

VX] **39** 5 *ἔμελλεν* V^1, *ν* ausrad. ‖ 6 *τυχεῖν*: *μεταλαχεῖν* VX ‖ 13 *διέλαθεν* V ‖ 18 *καὶ*[1] < VX ‖ **40** 20 *βουλεύεσθαι* VX ‖ 24 *μετεγγράψαντες* VX (X *μεταγγραψάντες*? cf. 51** 38. 75** 20) ‖ ∾ *ὡς ἐνῆν ὁμοίαν* X ‖ **41** 29 *ἀνέκραζε* VX.

ἀπειρηκὼς καὶ διὰ τῶν ἔργων ἐγνωκὼς ὡς πολλὴν ὤφελεν αἰσχύνην ὑποτοπήσας τοῦ πρὸς ἡμῶν πρεσβευομένου θεοῦ περιέσεσθαι, ἐπὶ τὰ σφέτερα τὴν ἀποπόρευσιν ἐποιεῖτο ἀκλεῶς.

§ 2—10 verliest der Mönch und Bibliothekar Stephanos auf der 5. Sitzung des VII. oikumenischen Konzils zu Nikaia, Mansi XIII 189 e: ἐκ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας Εὐαγρίου, ἐκ τοῦ δ' λόγου. 13 ὥστε M ‖ 15 ἐποιεῖτο M ‖ 16 ξύλων M ‖ 18 κυκλοτερῶς M ‖ 19 ἐπέβαλε M ‖ 21 εἰς M 29 εἰς M ‖ καταγάγωσι M ‖ ἐτετέλεστο M ‖ 30 πυρὰς M ‖ προσανάψαντες M ‖ 32 τῆς ὕλης M ‖ εἰς M ‖ 34 αὐγύρῳ M ‖ 36 εἰσαγαγόντες M ‖ 38 ἀφῆκαν M ‖ 40 εἰσεδέξατο M. cf. auch Belege V 107 b.

20. ἐπεὶ δὲ πρὸς τὴν βασιλεύουσαν τῶν πόλεων τὰ πανταχόθεν συνερρύη ⟨ἁγιώτατα καὶ⟩ κάλλιστα, ἦν δὲ ⟨ἄρα⟩ θεῖον βούλημα καὶ τὴν ἱερὰν ταύτην καὶ ἄχραντον εἰκόνα μετὰ τῶν ἄλλων ἀποθησαυρισθῆναι καλῶν, ὁ τῆς Ῥωμαίων κυριεύων ἀρχῆς Ῥωμανὸς σπούδασμα ποιεῖται ⟨κατευμοιρῆσαι ταύτης⟩ καὶ καταπλουτίσαι τὴν βασιλεύουσαν.

21. καὶ δὴ κατὰ διαφόρους καιροὺς ἀποστείλας πρὸς τὴν Ἔδεσαν καὶ αἰτήσας τὸ θεανδρικὸν ἐκτύπωμα καὶ ἀνατιθεὶς ἀργύρου ἐπισήμου χιλιάδας δύο πρὸς μυριάδι μιᾷ καὶ διακοσίους Σαρακηνούς, [οὓς ἔτυχε τότε κατέχων,] καὶ τῇ

21 𝔎 καὶ δὴ κατὰ διαφόρους καιροὺς ἐξαπέστειλε πρὸς τὴν (< B) Ἔδεσαν μηδὲν ἀνύσας· ὁ μὲν γὰρ ἐπέκειτο αἰτῶν (αὐτῶν 𝔎 ed.), οἱ δὲ ἀνίδυον καὶ παρεχρονοῦντο καὶ τελευταῖον πεισθέντες ἐπένευσαν. ὁ γὰρ (δὲ 𝔅, VXb) ἄναξ Ῥωμανὸς (Ῥωμαίων 𝔎 ed.; cf. VXb, βασιλεὺς 𝔅) τῇ ἐφέσει τοῦ τοιούτου καλοῦ πρὸς πάντα ὑπείξας τὰ (+ παρ' αὐτῶν 𝔎) προβαλλόμενα καὶ δοὺς αὐτοῖς διακοσίους Σαρακηνοὺς καὶ ἀργύρου ἐπισήμου χιλιάδας δύο πρὸς μυριάδι μιᾷ (𝔅: δώδεκα 𝔎) καὶ ἀσφαλισάμενος διὰ σφραγῖδος χρυσῆς τοῦ μὴ πολεμίως ἐπέρχεσθαι τὰ τῶν Ῥωμαίων στρατεύματα κατὰ τῶν τεσσάρων ἐκείνων (∾ nach π. 𝔎, τούτων 𝔅) πόλεων μηδὲ ληΐζεσθαι ταύτας, ἐπέτυχε τῆς αἰτήσεως.

---

20 1 βασιλεύουσαν + ταύτην 𝔅 ‖ 2 τὰ LMN𝔅, ∾ M4 vor κάλλιστα, 𝔎 vor ἁγιώτατα ‖ πανταχόθεν 𝔎𝔅: πάντα LMN ‖ ἁγιώτατα καὶ 𝔎, VXb: ἀγαθώτατά τε καὶ 𝔅; < LMN ‖ 3 ἄρα 𝔎𝔅: < LMN ‖ θεῖον + τε 𝔅 ‖ καὶ ἄχραντον LMN, VXb: καὶ θείαν 𝔎, < 𝔅 ‖ εἰκόνα + ἐνταῦθα 𝔅 ‖ 4 ὁ τ. Ῥ. κ. ἀ. et. 𝔅: ὁ τῶν Ῥωμαίων κυριαρχῶν 𝔎 ‖ 5 Ῥωμανὸς + ὁ Λακαπηνός 𝔎 ‖ ποιεῖται + δι' ἑαυτοῦ 𝔅 ‖ κατευμ. ταύτης 𝔎, ∾ 𝔅, < LMN ‖ 6 καὶ + ταύτην LM123N, ταύτῃ M4 ‖ καταπλουτίσαι LM4 𝔎, VXb: καταπλουτῆσαι M123N 𝔅 ‖ 21 8 ἀνατηθεὶς L ‖ 9 ἐπισήμου < M4 ‖ 10 οὓς—κατέχων < 𝔎𝔅 ‖ ἔτυχεν N.

προσπελάσῃ, καὶ πρὸς τοῦτο πολλὰ τοῦ βασιλέως ἐδεῖτο καὶ καθικέτευεν. ὑποσχομένου δὲ τοῦ βασιλέως ἐξελθόντος ἀπὸ τῆς κόρης τοῦ δαίμονος καὶ ἐν ὑγιεῖ καταστάσει γεγονυίας τῆς βασιλείου παιδός, ὁ Χοσρόης εἴτε τὴν τοῦ αἰτησαμένου δαίμονος ἀξίωσιν ἐκπληρῶν καὶ τὴν ὑπόσχεσιν ἐμπεδῶν εἴτε τὴν τοῦ ἐρχομένου δύναμιν δεδιὼς διὰ τὸ φαῦλον αὐτοῦ τῶν ἔργων καὶ μυσαρὸν ἀποστείλας ὑποστρέψαι πρὸς τὴν ἀφ᾿ ἧς ἐξῆλθε πόλιν τὴν τοιαύτην εἰκόνα ἐκέλευσε καὶ δῶρα προσθεὶς παρ᾿ ἑαυτοῦ πρὸς τοὺς ταύτην ἐκπέμψαντας.

XXI **42.** ἦν οὖν παρὰ τοῖς Ἐδεσηνοῖς ὁ πολύτιμος ὄλβος οὗτος, ὁ ἀκένωτος θησαυρός, ἡ εἰκὼν ἡ πρωτότυπός τε καὶ ἄγραφος, τιμωμένη ἀεὶ πρὸς αὐτῶν καὶ ἀντιφρουροῦσα αὐτούς.

43. ἐπεὶ δὲ πρὸς τὴν βασιλεύουσαν ταύτην τῶν πόλεων τὰ πανταχόθεν συνερρύηκεν ἀγαθώτατά τε καὶ κάλλιστα· ἦν δὲ ἄρα θεῖόν τε βούλημα καὶ τὴν ἱερὰν ταύτην εἰκόνα ἐνταῦθα μετὰ τῶν ἄλλων ἀποθησαυρισθῆναι καλῶν ὁ τῆς Ῥωμαίων κυριεύων ἀρχῆς Ῥωμανὸς σπούδασμα ποιεῖται δι᾿ ἑαυτοῦ ταύτης κατευμοιρῆσαι καὶ καταπλουτῆσαι τὴν βασιλεύουσαν.

44. καὶ δὴ κατὰ διαφόρους καιροὺς ἀποστείλας πρὸς Ἔδεσαν ᾐτεῖτο ταύτην αὐτῷ μετὰ τῆς αὐτογράφου τοῦ κυρίου ἐκπεμφθῆναι ἐπιστολῆς καὶ ἀντιδιδόναι καθυπισχνεῖτο αὐτοῖς εἰς ἀντάλλαγμα Σαρακηνούς τε μέχρι διπλῆς ἑκατοντάδος τὸν ἀριθμὸν καὶ ἀργύρου ἐπισήμου χιλιάδας δύο πρὸς μυριάδι μιᾷ. οἱ δὲ τῆς Ἐδέσης μὴ λυσιτελεῖν αὐτοῖς ἔλεγον τὴν φύλακα καὶ φρουρὸν τῆς οἰκείας πόλεως ἀργυρίου καὶ θνητῶν ἀνθρώπων ἀλλάξασθαι.

XXII **45.** ὡς δὲ ὁ μὲν ἐπέκειτο καὶ αὖθις αἰτῶν, οἱ δὲ πολλάκις τὴν δέησιν παρεκρούοντο, τέλος κατὰ τοῦ ἐξακισχι-

---

Σ (ABC) Ξ (QU) bc] 1 προσπελάσει c ‖ πρ. τούτω X ‖ 2 τοῦ < c ‖ 3 ὑγιῆ X, ὑγεῖ B, ὑγειᾷ cg, ὑγειεῖ m ‖ 5 ἐμποδῶν Q ‖ 6 δεδειὼς X ‖ 7 μυσαρῶν V, μισαρὸν c ‖ 8 πόλην c ‖ 42 10 ∾ οἶτος ὄλβος B ‖ 12 πρὸς: παρ᾿ B ‖ 43 14 ἀγαθότατα Q c (:: gm) ‖ 15 δὲ: τε B, *-que* b ‖ 44 21 ἀντιδιδόναι + αὐτοὺς B ‖ 45 27 ἐπείκειτο c ‖ αἰτῶν: αὐτῶν m, ζητῶν B ‖ 28 κατὰ + τὸν χρόνον C ‖ τοῦ: τὴν B ‖ ἐξακισχιοστοῦ A (λ + A^1?).

VX] 1 ∾ προσπελάσῃ Περσῶν VX ‖ 2 βασιλέως + καὶ VX ‖ 6 δεδειὼς X ‖ 7 ἀφ᾿: ἐξ X ‖ 8 ἐκέλευσεν V ‖ ∾ προσθεὶς καὶ δῶρα VX ‖ 42 11 ὁ + καὶ X ‖ 43 14 ἁγιώτατα VX ‖ τε < X ‖ 15 ἱερὰν + καὶ ἄχραντον` ταύτην εἰκόνα + καὶ ἀχειροποίητον VX (cf. 𝔄) ‖ 18 καταπλουτίσαι VX(𝔄) ‖ 44 22 Σαρρακηνοὺς V ‖ 23 ἀργυρίου X ‖ 45 28 ϛΥΝΒ V

ἐφέσει τοῦ τοιούτου καλοῦ πρὸς πάντα ὑπείξας καὶ ἀσφαλισάμενος

τοῦ μὴ πολεμίως ἐπέρχεσθαι τὰ τῶν Ῥωμαίων στρατεύματα κατὰ τῶν τεσσάρων ἐκείνων πόλεων, ἐπέτυχε τῆς αἰτήσεως [, τὰ αἰτηθέντα πάντα ἐκπληρώσας].

---

1 *πάντας* N ‖ 3 *ἐπέρχεσθαι* ∾ nach *πόλεων* LMN, *εἰσέρχεσθαι* L ‖ 4 *τεσσάρων* (*τεσάρων* L) *ἐκ. πόλ.* L(𝔎𝔅): *ὁρίων ἐκείνων* MN ‖ 5 *τὰ—ἐκπλ.* < 𝔎𝔅.

Apparat zu dem nebenstehenden 𝔅-Text.

Σ (ABC) *Ξ* (QU) bc] 1 *τετρακοσιοστοῦ* < C ‖ *πεντηκοστοῦ* < BC ‖ *ἔτους* ∾ nach *γενέσεως* c ‖ 2 *ἀμιρᾶς* C ‖ 3 *σφραγίδος* AC, V, Qc (:: m) ‖ 4 *πολεμίους* c ‖ 6 *ῥοχᾶν* BC, Qc ‖ 7 *χοράν* C, *χαρᾶν* c, *Charam* b, *χαυχαράν* V ‖ *σαρότζι Σ*, *σαρότζη* Q, *Sarotze* b, *σαράτους* c ‖ 9 *αὐτῆς* C ‖ **46** 14 *προβαλλούμενα* c (:: gm) ‖ 15 *θεοφιλεῖ* B ‖ 16 *ἐκεῖνο* AB(C?), V²X: *ἐκείνου* C(?)V¹ *Ξ*c ‖ **47** 18 *καὶ* < C ‖ 20 *ἡ* AB, VX: < C, Q, c ‖ 22 *ἐκκλησίας* AQ ‖ 24 *ἀνταπεδόθησαν* B, V, m: *ἀντεπεδ.* AC, Q cg, *ἀντεδόθησαν* X ‖ 25 *ἀλλὰ* < *Ξ*c ‖ **48** 26 *τότε* pm *καὶ* c ‖ 31 *δεδειξάμενος* B, X ‖ **49** 32 *τέχνην* c ‖ 36 *ἐπισημ.* + *τὴν* c ‖ 38 *στρατηγοῦ* gm ‖ 39 *ἐνμένειν* A ‖ *κρίναντος* c.

VX] 7 *χαυχαράν* V ‖ *σαροτζὶ* VX ‖ 11 *προυποσχημένης* X¹ (*ο*² a. Ras. X¹) ‖ 12 *ἐπιζητ.* + *ἀχειροποίητον* VX ‖ *τὴν* + *ἰδιόγραφον*ˮ *ἐπιστ.* VX (cf. 49: 77**2) ‖ **46** 13 *βασιλεὺς*: *ἄναξ Ῥωμανὸς* VX(𝔎) ‖ *ἐφέση* X ‖ 14 *ὑπείξας—αἰτούμενα* < X ‖ *αἰτήματα* V ‖ 15 *τοῦ σαμοσάτων*(!) V ‖ **47** 20 *μετεγγραφεῖσα* VX (*μεταγγρ.* X) cf. 51**38. 71**24 ‖ 21 *ἑτέρας* + *μιᾶς* VX ‖ **48** 26 *τότε δὲ* + *πάλιν* V(X?) ‖ 27 *ἀφεθῆναι* X ‖ 31 *δεδειξάμενος* X ‖ **49** 34 *τὴν* + *ἁγίαν*ˮ *εἰκ.* VX ‖ 35 *κ.* (+ *τὸ* X) *θεῖον βούλημα* VX ‖ 37 ∾ *μετάστασιν τούτων* VX ‖ 39 *ἐμμένειν* + *οὖν* X ‖ *ὁμολ.* X.

λιοστοῦ τετρακοσιοστοῦ πεντηκοστοῦ δευτέρου ἔτους τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως (cf. A 24) ὁ τῆς Ἐδέσης ἀπέστειλεν ἀμηρᾶς, ἀξιῶν ἐγγράφῳ ἀσφαλείᾳ διὰ σφραγῖδος χρυσῆς ἐχούσης τὸ βέβαιον τὸν βασιλέα κατεγγυήσασθαι τοῦ μὴ πολεμίως ἐπέρχεσθαι τὰ τῶν Ῥωμαίων στρατεύματα κατὰ τῶν τεσσάρων τούτων πόλεων· φημὶ δὴ τοῦ Ῥοχάν, ὅπερ τὴν Ἔδεσαν ἡ βάρβαρος ὀνομάζει φωνή, τοῦ Χαράν, τοῦ Σαρότζι καὶ τῶν Σαμοσάτων, μηδὲ ληΐζεσθαι τοὺς τούτων ἀγροὺς ἢ τοὺς ἐν αὐτοῖς κατοικοῦντας ἀνδραποδίζεσθαι, ἀπολυθῆναι δὲ αὐτῷ καὶ τοὺς διακοσίους ἀπὸ τῶν ὁμοφύλων Σαρακηνοὺς μετὰ τῆς προϋπεσχημένης τοῦ ἀργυρίου ποσότητος καὶ ἀνταποδοῦναι αὐτὸν τὴν ἐπιζητουμένην εἰκόνα καὶ τὴν ἐπιστολὴν τοῦ Χριστοῦ.

XXIII **46.** ὁ δὲ βασιλεὺς τῇ ἐφέσει τοῦ τοιούτου καλοῦ πρὸς πάντα ὑπείξας τὰ προβαλλόμενα καὶ δοὺς τὰ αἰτούμενα, Ἀβράμιον τὸν θεοφιλῆ τοῦ Σαμοσάτου ἐπίσκοπον ἐνταῦθα κατ' ἐκεῖνο καιροῦ ἐπιχωριάζοντα ἐπὶ τῇ ἀναλήψει τῆς θείας εἰκόνος καὶ τῆς ἐπιστολῆς Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν ἐξαπέστειλε.

47. σκοπῶν δὲ καὶ ὁ ἀποστείλας καὶ ὁ διακονούμενος μὴ κατασοφισθῇ περὶ τὴν ἀπόδοσιν καὶ ἀντὶ τῆς ἀγράφου καὶ ἀληθοῦς ἡ μεταγραφεῖσα τότε διὰ τὴν Περσικὴν περίστασιν τούτῳ ἐπιδοθῇ ἀμφοτέρας ταύτας μετὰ καὶ ἑτέρας τῆς ἐν τῇ τῶν Νεστοριανῶν ἐκκλησίᾳ τιμωμένης, πάλαι καὶ αὐτῆς, ὡς ἔοικεν, ἀπὸ τῆς πρωτοτύπου μεταληφθείσης, ἐπιζητήσας, πρὸς πίστωσιν ἔλαβεν· αἳ καὶ αὖθις ἀνταπεδόθησαν μόνης ἐγκρατηθείσης τῆς κυρίας καὶ ἀληθοῦς. XXIV. ἀλλὰ τοῦτο μὲν ὕστερον.

48. τότε δὲ στάσις παρὰ τῶν ἐν Ἐδέσῃ πιστῶν διηγείρετο καὶ θόρυβος τὴν πόλιν κατεῖχε συχνός, μὴ μεθιέντων ἀφαιρεθῆναι τὰ τιμιώτατα τῶν παρ' αὐτοῖς καὶ τῆς ἐνεγκαμένης αὐτῶν φυλακτήρια, ἕως ὁ τῶν Σαρακηνῶν ἀφηγούμενος τοὺς μὲν πείσας, τοὺς δὲ βιασάμενος, τοὺς δὲ καὶ ἀπειλαῖς σφαγῆς δεδιξάμενος ἐπιδοθῆναι αὐτὴν κατεπράξατο. **49.** βροντῶν δὲ καὶ ἀστραπῶν μεθ' ὑετοῦ λαβροτάτου κατά τινα τύχην ἢ πρόνοιαν αἰφνιδίως καταρραγεισῶν ἐν τῷ μέλλειν ἐξέρχεσθαι τῆς Ἐδέσης τὴν εἰκόνα καὶ τὴν ἐπιστολὴν τοῦ Χριστοῦ, πάλιν οἱ καὶ πρότερον ἀντεχόμενοι τούτων ἀνεκινοῦντο καὶ τὸ θεῖον ἐπισημαίνεσθαι τοῖς πραττομένοις διεβεβαίουν μὴ κατὰ θείαν βούλησιν γίνεσθαι τὴν ἐντεῦθεν τῶν ἁγιωτάτων τούτων μετάστασιν· ἀλλὰ τοῦ τῶν Σαρακηνῶν ἀρχηγοῦ, ὑφ' ᾧ τὸ πᾶν τῆς ἐξουσίας ἀνέκειτο, ἐμμένειν τοῖς ὡμολογημένοις κρίνοντος δεῖν

22. *ἐπεὶ δὲ συνεχώρησε γενέσθαι καὶ παρεχώρησεν ο ἀμηρᾶς, λαβόντες οἱ ἐπίσκοποι, ὅ τε τῆς Σαμοσάτων καὶ ὁ τῆς Ἐδέσης καὶ ἕτεροί τινες τῶν εὐλαβῶν τὸ ἅγιον ἐκεῖνο ἀπεικόνισμα καὶ τὸ χριστόγραφον ἐπιστολίδιον*

εἴχοντο τῆς ὁδοῦ· καὶ πάλιν ἄπειρα ἐτελεῖτο θαύματα.

---

22 1 *γὰρ* 𝔎 ‖ *συνεχώρει* (-*ρη*) L, *συνεχωρεῖτο* 𝔎 ‖ 2 *τε* < 𝔅 ‖ *τῆς*: *τῶν* 𝔅, < 𝔎 ‖ *Σαμοσατῶν* 𝔎, *Σαμοσάτον* M³ ‖ *ὁ* < L ‖ 4 *εὐλαβῶν* et. 𝔎: *εὐλαβεστέρων Χριστιανῶν* 𝔅 ‖ 7 *θαύμα*(!) N ‖ ∾ *θαύμ. ἐτελ.* 𝔅.

Fortsetzung des Apparats zu dem nebenstehenden 𝔅-Text.

ξηρὰς: *ηρ* rad. A ‖ 28 *ὑγιοῦντο*: *γι* unleserlich in A ‖ *συνελόντα* C, X ‖ 29 *οἱ ἀγ.*: *ὑγιαζόμενοι* c, *οἱ ὑγιαζ.* C, Q? b.

VX] 1 *τὸ* + *ἅγιον καὶ*'' *τιμαλφέστατον* VX ‖ 2 + *οὐ μὴν ἀλλὰ*'' *καὶ* X (nicht V) ‖ *ἐπιστολίδιον* V ‖ 50 5 *κατέλαβον* + *ποταμόν* VX ‖ 6 *σημεῖον* + *λεγόντων* X ‖ 10 *πρὸς* < X ‖ 52 25 *ὑπό* + *τε* X ‖ 27 *ἥλλοντο* VX.

καὶ ἐκπληροῦν τὴν ὑπόσχεσιν, ἐξῄει τῆς πόλεως τὸ τιμαλφέστατον ἀπεικόνισμα καὶ τὸ χριστόγραφον ἐπιστόλιον καὶ πρὸς τὰ ἐνταῦθα διεκομίζετο.

XXV **50.** καὶ δὴ τὴν ὁδὸν διανύοντες οἱ ταῦτα ἐπιφερόμενοι τὸν Εὐφράτην κατέλαβον. καὶ πάλιν θόρυβος οὐδενὸς τῶν προτέρων ἐλάττων ἐγείρεται, ὡς εἰ μή τι σημεῖον θεόθεν δειχθῇ, οὐδ᾽ ἂν εἴ τι γένηται, προΐσοιντο τὰ συνεκτικὰ τῆς ἀσφαλείας αὐτῶν. δίδοται τοίνυν σημεῖον αὐτοῖς ἀπίστοις οὖσι καὶ ἐκπειράζουσιν. ἡ γὰρ ναῦς, μεθ᾽ ἧς τὸν Εὐφράτην περαιωθῆναι αὐτοῖς προὔκειτο, ἔτι πρὸς τὰ τῆς Συρίας ὁρμιζομένη μέρη, ὡς μόνον εἰσῆλθον ἐν αὐτῇ οἱ ἐπίσκοποι τὴν θείαν εἰκόνα καὶ τὴν ἐπιστολὴν ἐπικομιζόμενοι, ἔτι τοῦ σάλου τοὺς στασιώτας κατέχοντος, ἐξαίφνης χωρὶς ἐρετῶν χωρὶς τοῦ κυβερνῶντος ἢ ἕλκοντος πρὸς τὴν ἀντιπέρας κατῆρε γῆν μόνῳ τῷ θείῳ κυβερνωμένη βουλήματι, ὃ δὴ τοὺς προστυχόντας καὶ ἰδόντας ἅπαντας θάμβους ἐπλήρωσε καὶ ἐκπλήξεως καὶ ἑκόντας παραχωρῆσαι τὴν ἔκπεμψιν ἔπεισεν.

XXVI **51.** ἐντεῦθεν καταλαμβάνουσι τὰ Σαμόσατα οἱ τῶν φερομένων διάκονοι· ἦσαν δὲ ὁ τῶν Σαμοσάτων καὶ ὁ τῆς Ἐδέσης ἀρχιερεὺς καὶ ὁ τούτου πρωτοπρεσβύτερος καὶ ἕτεροί τινες τῶν εὐλαβεστέρων Χριστιανῶν, οἷς καὶ ὁ τοῦ ἀμηρᾶ ὑπηρέτης συνῆν, ὃς ἀπὸ Ῥώμης κατωνομάζετο. ἐνταῦθα ἐπί τινας ἡμέρας χρονοτριβήσαντες πολλῶν ἐκεῖσε θαυμάτων γεγονότων εἴχοντο τῆς ὁδοῦ. **52.** καὶ πάλιν ἄπειρα θαύματα ἐτελεῖτο ἐν τῇ ὁδῷ ὑπὸ τῆς ἱερᾶς εἰκόνος καὶ τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Χριστοῦ. τυφλοὶ γὰρ ἀπροόπτως ἀνέβλεπον καὶ χωλοὶ ἐδείκνυντο ἄρτιοι, κλινήρεις τε πολυχρόνιοι ἥλαντο καὶ οἱ ξηρὰς ἔχοντας τὰς χεῖρας ὑγιοῦντο καὶ συνελόντι φάναι πᾶσα νόσος καὶ μαλακία ἐδραπετεύετο καὶ ἐδόξαζον οἱ ἁγιαζόμενοι τὸν θεὸν καὶ ἀνύμνουν αὐτοῦ τὰ θαυμάσια.

---

8 Matth. 12 39. 16 1 || 9 1 Cor. 10 9 || 28 Matth. 4 23 f.

Σ (ABC) Ξ (QU) bc] 2 χριστόγραφον: *a deo scripta* b || 50 5 μηδενὸς c | 6 ὡς pm τῶν τῆς Ἐδέσσης λεγόντων c, *Edessenis dicentibus* b || 7 προΐσοιντο A, Q, V (προΐσοιν τὸ B): προήσοιντο C, X, προΐσοντο c (Gall. conj. προίσονται oder προεἰσονται) || 8 δέδοται c || 13 κυβερνῆτος B || 14 ἕλκωντος B || ἀντιπέραν c || 15 καὶ ἰδόντας < b || 51 18 καταλαμβάνουσιν B || Σαμοσάτα AV || 19 ὁ C VX: < AB, Qc || 21 ἀμιρᾶ C || 22 ἀπὸ Ῥ. κατον.: *Romam rerertebatur* b || ἐπὶ: ἔτι c || 23 τινὰς: α a. Ras. V || 52 25 ∾ ἐν τ. ὁδῷ ἐτελ. B || 27 κλινήρης C || ἥλαντο A c (:: gm), εἵλαντο B || *(Fortsetzung nebenstehend)*

23. *ὡς δὲ κατήντησαν ἐπὶ τῷ τῶν Ὀπτιμάτων θέματι καὶ τῷ τῆς θεοτόκου ναῷ, τοῦ Εὐσεβίου λεγομένῳ,*

πολλοὶ προσελθόντες μετὰ πίστεως ἀπὸ ποικίλων νόσων ἰάθησαν. ἔνθα καί τις προσῆλθεν ὑπὸ δαίμονος ἐνοχλούμενος

καὶ τάδε οἱονεὶ ἀπεφοίβαζεν· ‘ἀπόλαβε’, λέγων ‘Κωνσταντινούπολις, δόξαν καὶ [τιμὴν καὶ] χαρὰν καὶ σύ, Πορφυρογέννητε, τὴν βασιλείαν σου’, καὶ παραυτίκα ἰάθη ὁ ἄνθρωπος.

---

23 1 *ἐπὶ*: *ἐν* 𝔎(𝔅) ‖ *τῷ* < L ‖ *ὀπτημάτων* M²³⁴ N, VXᵇ ‖ 2 *καί*: *ἐν* 𝔎 (*εἰς* 𝔅) ‖ *τοῦ*: *τῷ* 𝔎, *τὰ* 𝔅 ‖ *Εὐσεβείου* M²³ N, Vᵇ ‖ 7 *ὀχλούμενος* L ‖ 12 *ἀπεφοίβαζεν* et. 𝔅: *ἀπεφοίβασεν* 𝔎, VXᵇ ‖ 13 *λέγων* et. 𝔅: < 𝔎 ‖ *καί*: *τιμὴν* L, *καὶ τιμὴν καὶ* MN ‖ 14 *σὺ* + *Κωνσταντῖνε* 𝔅 (nicht 𝔎) ‖ 15 *παραυτίκα*: *παραυτά* 𝔎, *τούτων ῥηθέντων* 𝔅.

Fortsetzung des Apparates zu dem nebenstehenden 𝔅-Text.

στείλατος Q¹, + *ν* Q² ‖ 21 *ἐκ τῶν* < Ξ(B?) cb. ‖ 55 22 *καὶ* < B ‖ 23 *πόθεν* a. Ras. C ‖ 24 *πιστεύον* B ‖ 25 *ἀπολησθήσαντες* B ‖ 30 *δι' αὐτοῦ* C, VX *per ipsum* b, cf. 182: *διὰ τούτου* B², *διὰ τοῦτο* AB¹Ξc ‖ 32 *οὔτω* C ‖ 33 *ἐχόμεν* Q, + *α* Q² ‖ *βαδιοῦμενα* B.

VX] 53 2 *εὐσεβείου* V ‖ 3 *ὀπτημάτων* VX ‖ 12 *ἀπεφοίβασεν* VX ‖ 54 16 *καθεστήκασιν* V ‖ 17 *βασιλέως* + *Ῥωμανοῦ* VX ‖ 19 *ἀποστείλαντος* + *καὶ πρό γε τούτων Θεοφάνην τὸν παρακοιμώμενον αὐτοῦ* VX (𝔈) ‖ 55 22 a. R. *ἐρώ* (*ἐρώτησις*) V ‖ 24 ∾ *ἔχ. ταύτ. πιστ.* VX ‖ 25 a. R. *ἀπº* (*ἀπόκρισις*) V.

XXVII **53.** *ἤδη οὖν τὸ πολὺ τῆς ὁδοῦ διανύσαντες φθάνουσι καὶ εἰς τὴν τῆς ὑπεραγίας θεοτόκου μονήν, ἣ τὰ Εὐσεβίου κατονομάζεται ἐν τῷ τῶν Ὀπτιμάτων λεγομένῳ τυγχάνουσαν θέματι. ἐν τῷ ναῷ δὲ τοῦ τοιούτου φροντιστηρίου ἁγιοπρεπῶς ἡ τὴν τερατουργὸν εἰκόνα κρύπτουσα θήκη ἐναποτίθεται καὶ πολλοὶ προσελθόντες ἐξ εἰλικρινοῦς διαθέσεως ἀπὸ τῶν οἰκείων νόσων ἰάθησαν. ἔνθα καί τις προσῆλθεν ὑπὸ δαίμονος ἐνοχλούμενος, ᾧ καθάπερ ὀργάνῳ τὸ πονηρὸν ἀποχρώμενον πνεῦμα καὶ πολλὰ τῶν εἰς ἔπαινον ἡκόντων τῆς εἰκόνος καὶ τῆς ἐπιστολῆς δι᾽ αὐτοῦ ἐκφωνοῦν, ἐπεὶ καὶ πάλαι· ‛οἴδαμέν σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ Ἰσραήλ᾽, πρὸς τὸν κύριον ἔλεγον οἱ τῆς ὁμοίας μερίδος αὐτῷ· τέλος καὶ τάδε οἱονεὶ ἀπεφοίβαζεν· ‛ἀπόλαβε᾽, λέγον ‛Κωνσταντινούπολις δόξαν καὶ χαρὰν καὶ σύ, Κωνσταντῖνε Πορφυρογέννητε, τὴν βασιλείαν σου᾽. καὶ τούτων ῥηθέντων ἰάθη ὁ ἄνθρωπος καὶ ἀπελύθη παραχρῆμα τῆς τοῦ δαίμονος ἐπιθέσεως.* **54.** *τούτων δὲ πολλοὶ καθεστήκασι μάρτυρες τῶν ῥημάτων. τοῦ γὰρ βασιλέως εἰς τιμὴν καὶ ὑπάντησιν τοῦ ποθουμένου τοὺς πρώτους σχεδὸν τῆς ἐν τέλει βουλῆς ἀποστείλαντος καὶ τούτοις τῶν ἐκ τῆς δορυφόρου τάξεως συνεξελθόντων πολλῶν συνέβη μαγίστρους καὶ πατρικίους μετὰ τῶν ἐκ τῶν ὑποβεβηκυιῶν τάξεως εἶναι τοὺς ἀκουστάς τε καὶ μάρτυρας.* **55.** *καὶ ἐπεὶ τὰ ῥηθέντα τὴν ἔκβασιν θᾶττον ἐδέξαντο, ἀπορῆσαι ἄξιον πόθεν ἡ πρόγνωσις τῷ δαίμονι προσεγένετο. οὐ γὰρ ἔχειν πιστεύονται ταύτην οἴκοθεν τῆς θείας δόξης ἀπολισθήσαντες καὶ σκότος ἀντὶ φωτὸς χρηματίσαντες. ἢ δῆλον ὅτι καθάπερ τῷ Βαλαὰμ ἡ θεία δύναμις ἐχρῆτο διακόνῳ τοῦ τότε προαγορεύματος καὶ ἄλλοτε ἄλλοις οὐκ ἀξίοις πολλάκις τοῦ πράγματος κατ᾽ οἰκονομίαν πάντως τινὰ σοφὴν καὶ εὐμήχανον, οὕτω καὶ νῦν ἡ ἐν τῷ θείῳ ἀπεικονίσματι δύναμις τῷ δαίμονι ἀπεχρήσατο καὶ δι᾽ αὐτοῦ τὰ μετ᾽ ὀλίγον ἐκβησόμενα προεδήλωσεν. ἀλλὰ τούτου μὲν οὕτως συμβάντος μεταξὺ μνησθῆναι ἴσως οὐκ ἄκαιρον· ἐπὶ δὲ τὰ ἐχόμενα τῆς διηγήσεως βαδιούμεθα.*

10 Marc. 1 24 ‖ 26 Num. 23 4 ff. ‖ 28 Joh. 11 49 ff.

Σ (ABC) Ξ (QU) bc] 53 2 *καὶ* < c ‖ *ὑπεραγίας* (*sanctissimae* b): *ἁγίας* (*sanctae*) c ‖ 3 *κατωνομ.* Q, *κατονωμ.* c (:: gm) ‖ 4 *τοῦ* < c ‖ 5 *τερ. εἰκ.*: *ρατουργὸν εἰ* a. Ras. A² ‖ 9 *ἡκότων* Q ‖ 10 *ἐκφανοῦν* c ‖ 11 *εἶς* gm ‖ *ὁ* < c ‖ 12 *καὶ* < c ‖ 13 *λέγων* B, V, c ‖ *κωνστ.* pm *ἡ* Ξc ‖ 54 17 *μαρτ.* < B ‖ *ῥημ.* + *αὐτήκοοι* B a. Ras. ‖ 18 *σχεδὸν* < gm ‖ 19 *ἀπο-* (*Fortsetzung nebenstehend*)

24. *τῇ δὲ πεντεκαιδεκάτῃ τοῦ Αὐγούστου μηνὸς κατὰ τὸ ἑξακισχιλιοστὸν τετρακοσιοστὸν πεντηκοστὸν δεύτερον ἔτος τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως*

κατέλαβον τὸν ἐν Βλαχέρναις ναὸν τῆς θεοτόκου οἱ τὸ ἅγιον διακομιζόμενοι, ὃ καὶ σεβασμίως καὶ περιχαρῶς ὑπεδέχθη καὶ προσεκυνήθη παρὰ τῶν βασιλέων καὶ τῶν ἐν τέλει καὶ τῶν λοιπῶν.

25. *τῇ δὲ ἐπαύριον μετὰ*

τὸν ἀσπασμὸν καὶ τὴν προσκύνησιν ἀράμενοι τὴν τοῦ Χριστοῦ εἰκόνα ἐπὶ τῶν ὤμων ὅ τε ἀρχιερεὺς Θεοφύλακτος καὶ οἱ νεάζοντες βασιλεῖς — ὁ γὰρ γέρων δι' ἀσθένειαν ἀπελείπετο —, ἀλλὰ

καὶ οἱ τῆς γερουσίας ἅπαντες

μετὰ παντὸς τοῦ τῆς ἐκκλησίας πληρώματος τῇ προσηκούσῃ δορυφορίᾳ

---

24 1 *τῇ δὲ—μηνὸς κατὰ* LM⁴ 𝔎𝔅: *τῇ* (< *δὲ*)—*μηνός. κατὰ δὲ* M²³ N ‖ 2 *πενταкοστὸν* N ‖ *ͅ,ϛυνβ'* 𝔎 ‖ 3 *τοῦ* LM⁴ 𝔎: < M¹²³ N ‖ 5 *ναὸν* ∾ nach *θεοτόκου* L ‖ *τῆς* + *ὑπεραγίας* 𝔎 ‖ *διακομ.* + *ἀπεικόνισμα* MN ‖ 6 *ὑπεδέχθη* M¹⁴ N 𝔎: *ἀπεδέχθη* LM²³ ‖ *παρά* + *τε* 𝔎 ‖ 8 *λοιπῶν* + *πάντων* 𝔎 ‖ 25 18 *ἀπελείπετο* 𝔎, *κατελείπετο* 𝔅, *ἀπολέλειπτο* LM¹²³⁴ N; pm *οἰκουρός* 𝔅 ‖ 25 *μετα* pm *καὶ* MN ‖ 26 *τῇ προσηκούσῃ δορυφορίᾳ* LM¹² N 𝔎𝔅: *τὴν προσήκουσαν δορυφορίᾳ* M³, *τὴν προσήκουσαν δορυφορίαν* M⁴.

Fortsetzung des Apparates zu dem nebenstehenden 𝔅-Text.

(∾ *θεοφ. πατρ.* V), cf. 𝔄. 𝔈 ‖ 18 *ὑπελείπετο* VX (*ὑπελίπετο* X) ‖ 20 *ἐν χρῷ σχεδὸν* V: *ἐγγὺς* X ‖ 58 23 *ἔνθα* + *δὴ* X ‖ *νεώς*: *νηὸς* V ‖ 25 *ἱερέων* VX ‖ 27 *το///* (*τοῦ* oder *τῷ*) V¹.

XXVIII **56.** *τῇ πέμπτῃ ἐπὶ δεκάτῃ τοῦ Αὐγούστου μηνὸς συνήθως τῶν βασιλέων τὴν ἑορτὴν ἀγόντων τῆς μεταστάσεως τῆς ἀειπαρθένου καὶ θεομήτορος ἐν τῷ πανσέπτῳ ταύτης κατὰ Βλαχέρνας ναῷ, περὶ δείλης ὀψίας κατέλαβον ἐκεῖσε οἱ τῶν τιμίων τούτων διάκονοι καὶ ἀπετέθη ἐν τῷ ὑπερῴῳ εὐκτηρίῳ τοῦ τοιούτου θείου ναοῦ ἡ ἔνδον ἔχουσα τὴν εἰκόνα καὶ τὴν ἐπιστολὴν κιβωτός. καὶ προσελθόντες οἱ βασιλεῖς ἔξωθεν ταύτην σεβασμίως ἠσπάσαντο προσκυνήσαντες, εἶτα μετὰ τιμῆς καὶ δορυφορίας καὶ λαμπάδων συχνῶν πρὸς τὴν βασίλειον τριήρην ταύτην διακομίσαντες σὺν αὐτῇ κατέλαβον τὰ βασίλεια καὶ ἐν τῷ ἐκεῖσε θείῳ ναῷ, ὃς Φάρος ὠνόμασται ἴσως διὰ τὸ οἷον ἱμάτιον λαμπρὸν κεκαλλωπίσθαι, αὐτὸν περιττῶς ταύτην ἀπέθεντο.*

57. *τῇ δὲ ἱχνουμένῃ τῶν ἡμερῶν, ἥτις ἑξκαιδεκάτη τοῦ μηνὸς ἦν, μετ' αἰδοῦς καὶ εὐλαβείας πάλιν τὸν ἀσπασμὸν καὶ τὴν προσκύνησιν ποιησάμενοι καὶ λαβόντες αὐτὴν ἐκεῖθεν οἵ τε ἱερεῖς καὶ οἱ νεάζοντες βασιλεῖς· — ὁ γὰρ γέρων οἰκουρὸς δι' ἀσθένειαν κατελείπετο —, μετὰ ψαλμῶν καὶ ὕμνων καὶ δαψιλοῦς τοῦ φωτὸς διὰ τῆς πρὸς θάλασσαν καθόδου εἰς τὴν βασίλειον τριήρην αὖθις ἐνθέμενοι, τῆς πόλεως ἐν χρῷ σχεδὸν τὴν εἰρεσίαν ποιούμενοι, ἵνα τρόπον τινὰ διαζώσῃ τὸ ἄστυ διὰ τῆς ἐν θαλάσσῃ πορείας αὐτῆς, ἐκτὸς τοῦ πρὸς δύσιν τείχους τῆς πόλεως προσωρμίσθησαν.* **58.** *ἔνθα τῆς νεὼς ἐκβάντες πεζοποροῦντες οἵ τε βασιλεῖς καὶ πάντες οἱ τῆς γερουσίας βουλῆς καὶ ὁ τῶν ἱερῶν κατάρχων μετὰ παντὸς τοῦ τῆς ἐκκλησίας πληρώματος τῇ προσηκούσῃ δορυφορίᾳ ὡς ἄλλην κιβωτόν, μᾶλλον δὲ καὶ ὑπὲρ ταύτην, τὸ τῶν ἁγιωτάτων καὶ τιμίων*

Σ (ABC) Ξ (Q) bc] 56 1 *ἐπὶ*: *καὶ* gm ‖ 3 *κατα Βλ.* < B ‖ 4 *Βλαχέρναις* V[2] (*ις* a. Ras.) Ξc ‖ *δείλην* (*δείλιν* V, *δήλην* X) *ὀψίαν* Σ (:: A): *δείλης ὀψίαν* A. Q, *δείλης ὀψίας* c (B?) ‖ 9 *τριήρην* AB, VX, *τριῆριν* c, *τρίηριν* gm: *τριήρη* C, Q ‖ 11 ∾ *θείῳ ἐκεῖσε* Ξc (X?) ‖ *φώρος* B ‖ 12 *κεκαλλωπεῖσθαι* V, *-ῆσθαι* c (:: gm) ‖ *αὐτῷ* (A) B, V, Q: *αὐτὸ* c (gm), *αὐτὸν* C, X ‖ 57 14 *δὲ* < Ξc ‖ *ἑξκαιδεκάτη* c: *ἑξαιδεκάτη* g, *ἑκκαιδεκάτη* m ‖ 18 *κατελίπετο* B ‖ 20 *τριήρην* Σ (*-ειν* B), *τριῆριν* c, *τρίηριν* gm: *τριήρη* C, Q ‖ *ἐρεσίαν* conj. Gall., *ἱρεσίαν* B ‖ 21 *διαζώσῃ* (ζ a. Ras. V[1]): *διασώσῃ* c, *conservaret* b, *διασώζῃ* X ‖ 22 *πορείαν* Q ‖ 23 *προσορμήθησαν* B.

VX] 56 1 *πεντεκαιδεκάτῃ* VX (𝔄) ‖ 57 14 *διικνουμένῃ* VX ‖ 17 *βασιλεῖς* + *σὺν τῷ πατριάρχῃ Θεοφυλάκτῳ* VX *(Fortsetzung nebenstehend)*

παρέπεμπον μέχρι τῆς Χρυσῆς Πόρτης.

26. εἶτα ἐκεῖθεν πάλιν ἀναλαβόμενοι ὁμοίως μετὰ ψαλμῶν καὶ ὕμνων καὶ ἀπείρων λαμπάδων καὶ φώτων κατέλαβον τὸν περιώνυμον καὶ μέγιστον τῆς τοῦ θεοῦ Σοφίας ναὸν κἀκεῖσε τὴν ἁρμόζουσαν τάξιν πεποιηκότες ἀνῆλθον εἰς τὰ βασίλεια καὶ εἰσελθόντες ἐν τῷ ναῷ τῆς θεοτόκου τῷ ἐπιλεγομένῳ τοῦ

2 *χρυσείας* 𝔎 ‖ *πόρτης* LMN 𝔎: *πύλης* 𝔅 ‖ 26 3 *εἶτα ἐκεῖθεν*: *κἀκεῖθεν* 𝔎 ‖ 4 *καὶ ἀπ. λαμπ. καὶ φώτων* < 𝔎 ‖ 5 *καὶ* < 𝔎 ‖ *τοῦ* (< M[123] N) *θεοῦ* LMN: + *λόγου* M[4]: *ἁγίας* 𝔎, *θείας* 𝔅 (daneben *θεοῦ*) ‖ *ναὸν*: ∾ vor *τῆς* 𝔎, *ἱερόν* 𝔅 ‖ *κἀκεῖσε—πεποιηκότες*: *εἶτα* 𝔎 ‖ 6 *τὰ βασίλεια*: *τὰ τῶν βασιλείων ... ἀνάκτορα* 𝔅, *τὸν βασιλέα* 𝔎 ‖ 7 *εἰσελθόντες* < 𝔎 ‖ *ἐν τῷ ναῷ*: *εἰς τὸν ναὸν* L ‖ *τῆς θεοτόκου*: *θεομητρὸς* ∾ vor *ναῷ* 𝔎 ‖ *τῷ ἐπιλ. τοῦ Φάρου*: *Φάρῳ* 𝔎.

Apparat zu dem nebenstehenden 𝔅-Text.

3f. Eph. 5 19, Col. 3 16 ‖ 14 Act. 3 7 ‖ 19 Ps. 76 15, Job. 5 9 ‖ 24f. Sentenz?

Σ (ABC) Ξ (Q) bc] 58 1 *τὰ*: *οἱ*? b *et cum qui erant extra muros transmisissent* ‖ 59 4 *ἀπείρων* C ‖ 5 *προπομπὴν* c ‖ 7 *τοῦτο* ΣΞc: *τούτου* C, *per hoc* b ‖ 60 9f. *καὶ ὥσπερ—συρρέοντος* < b ‖ *πανταχόθεν* m ‖ 11 *ἀσθενεῖς* B ‖ 13 *ὑγια(σ)θεὶς* c cf. VX ‖ 15 *αὐτῷ ποδὶ* A, *αὐτὰ ποδὶ* B, *αὐταποδὶ* Q ‖ 18 *ἀνέψαν* A.

Σ (ABCDFI) Ξ (QR) bc] 61 22 *γέγονε* F, VX, gm ‖ 23 *ἄστεως* F ‖ 25 *ἐστιν* gm ‖ *καλὸν* (*pulchrius* b): < c ‖ 26 *εἴοθεν* B ‖ 62 27 *αὐγουστείου* et. m: *αὐ-*^{να}*γουστίου* FV c, *αὐγούστου* C ‖ 29 *θείας* < c ‖ 31 *ἐπατίθενται* B, *ἀνατίθενται* C, *reponunt* b (*deponunt* c) ‖ 63 36 *χρυσῷ* < b ‖ 37 *εἰώθασιν* A, X ‖ *τέως* (*tunc* b): *θείως* c ‖ 39—85**5 *καὶ χρηστ.—φυλακὴν* fehlt in B durch Wegschneiden des Blattes.

VX] 1 *φρουρῶν* X ‖ 59 4 *πάνδημον* + *ἐκείνην* VX ‖ 60 10 *ἄνθρ. τις* + *Ἀνδρέας τοὔνομα* VX (Quelle?) ‖ 11 *μακροῦ* + *τυγχάνων* VX ‖ 13 *θέᾳ* + *ἐν τῷ τοῦ Φόρου λιθοστρώτῳ πλακώματι* VX (Quelle?) ‖ *ὑγιασθεὶς* VX ‖ 15 *τῆς* + *ἁγίας*" *εἰκόνος* VX ‖ 61 21 *πρὸς* + *τὸν* X ‖ *εὐχ.* + *καὶ αἶνος* VX ‖ 22 *γέγονε* VX cf. F ‖ 23 *οὐκ ἔστι* VX ‖ 24 *ἡττωμ.* + *δῆθεν* X ‖ 24f a. R. *γνω* (*γνώμη*) V ‖ 62 27 *τοίνυν*: *δὲ* VX ‖ 28 *πανηγ.*: *πόλεως* X (:: V) ‖ 63 33 ∾ *ἐκεῖθεν πάλιν* VX ‖ 37 *μεγίστων* + *πραγμάτων* VX ‖ *εἰώθησαν* V (:: X *εἰώθασιν*): + *οἱ βασιλεῖς καθεζόμενοι* VX.

φρουρὸν σκεῦος παρέπεμπον καὶ τὰ ἐκτὸς τοῦ τείχους μέχρι τῆς Χρυσῆς διελθόντες Πύλης. **59.** εἶτα ἐκεῖθεν ἐντὸς γεγονότες τοῦ ἄστεος μετὰ μετεώρων ψαλμῳδιῶν καὶ ὕμνων καὶ ᾠδῶν πνευματικῶν καὶ ἀπείρου λαμπάδων φωτὸς τὴν πάνδημον συγκροτοῦντες παραπομπὴν διὰ μέσης τῆς πόλεως τὴν πορείαν διήνυον, ἁγιασμοῦ μεταλαβεῖν καὶ κρείττονος σθένους τὴν πόλιν διὰ τοῦτο πιστεύοντες καὶ ἀβλαβῆ καὶ ἀπόρθητον εἰς τὸν αἰῶνα συντηρηθήσεσθαι. **60.** τοῦ δὲ σχολάζοντος ὄχλου πρὸς τὴν θέαν συντρέχοντος καὶ ὥσπερ κύματα μακρὰ τοῦ δήμου πολλαχόθεν κινουμένου τε καὶ συρρέοντος ἄνθρωπός τις τὰς βάσεις παρειμένος καὶ ἀσθενὴς ἀπὸ χρόνου μακροῦ τοῖς οἰκείοις διακόνοις ἐπερειδόμενος διανέστη πρὸς τὸ τὴν θείαν εἰκόνα διερχομένην ἰδεῖν καὶ ἅμα τῇ θέᾳ παραδόξως ὑγιωθεὶς καὶ γνοὺς ἰσχυροποιηθέντα τῶν βάσεων αὐτοῦ τὰ σφυρὰ προσέδραμεν αὐτοποδὶ βαδίζων καὶ κατησπάζετο τὴν τῆς εἰκόνος σορὸν καὶ ἐμεγάλυνε τὸν θεὸν τὸ θαῦμα τὸ ἐπ' αὐτῷ διηγούμενος. ὃν οἱ συμπαρόντες ἅπαντες θεασάμενοι καὶ τῶν ῥημάτων αὐτοῦ ἐπακούσαντες δόξαν ἀνέπεμψαν τῷ ἐπὶ πάντων θεῷ τῷ ποιοῦντι ἀεὶ θαυμάσια καὶ ἐξαίσια.

XXIX **61.** τοσαύτη δὲ χύσις δακρύων ὑφ' ἡδονῆς καὶ πρεσβεία καὶ δέησις πρὸς θεὸν καὶ εὐχαριστία παρὰ πάσης τῆς πόλεως γέγονεν τῆς θείας εἰκόνος καὶ τῆς σεβασμίας ἐπιστολῆς διὰ μέσου διερχομένων τοῦ ἄστεος, ὅσην οὐκ ἔνι λόγῳ ἐνδείξασθαι, ὡς ἡττωμένου τοῦ λόγου τῆς ὄψεως. τὰ γὰρ ὑπερβολὴν ἔχοντα τῶν πραγμάτων ὁρᾶν ἐστι μᾶλλον ἢ ἀκούειν καλόν, ἐπεὶ κατόπιν ὁ λόγος τῶν πραγμάτων εἴωθεν ἔρχεσθαι.

62. τὴν πρὸ τοῦ Αὐγουστείου τοίνυν φθάσαντες ἀγορὰν οἱ τῆς πανηγύρεως ἔξαρχοι καὶ τῆς εὐθείας ὁδοῦ μικρὸν πρὸς τὰ λαιὰ παρεκνεύσαντες τὸ τῆς θείας Σοφίας θεοῦ ἐπώνυμον ἱερὸν καταλαμβάνουσι τέμενος καὶ τῶν ἀδύτων τοῦ ἱλαστηρίου ἐντὸς τὴν τιμίαν εἰκόνα καὶ τὴν ἐπιστολὴν ἀποτίθενται.

XXX **63.** ἐνταῦθα δὲ παντὸς τοῦ τῆς ἐκκλησίας πληρώματος προσκυνήσαντος καὶ τὰ εἰκότα τιμήσαντος ἐξῆλθον πάλιν ἐκεῖθεν μετὰ τοῦ φόρτου τοῦ ἱεροῦ οἱ τελοῦντες τὴν πρόοδον καὶ τὰ τῶν βασιλείων καταλαβόντες ἀνάκτορα ἐν τῷ κατ' ἐπωνυμίαν Τρικλίνῳ Χρυσῷ ἐπὶ τοῦ βασιλείου θρόνου, ἐν ᾧ περὶ τῶν μεγίστων χρηματίζειν εἰώθασι, τὴν θείαν εἰκόνα τέως ἱδρύουσιν ἁγιασθῆναι πάντως καὶ τὴν ἀνακτορικὴν καθέδραν καὶ δικαιοσύνης ὁμοῦ καὶ χρηστότητος ἐπιεικῶς μεταδοῦναι

Φάρου ἐκεῖσε κατέθεντο τὸ τίμιον καὶ ἅγιον ἐκτύπωμα τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ

εἰς δόξαν πιστῶν, εἰς φυλακὴν βασιλέων, εἰς ἀσφάλειαν ὅλης τῆς πόλεως καὶ τῆς τῶν Χριστιανῶν καταστάσεως.

---

1 *ἐκεῖσε* < 𝔎 ‖ 2 *καὶ θ. καὶ σωτ.* < 𝔎 ‖ 5 *εἰς δόξαν—καταστάσεως* LM^{234} N 𝔅: *εἰς φυλακτήριον μέγιστον τῆς βασιλίδος τῶν πόλεων καὶ πάντων τῶν Χριστιανῶν* 𝔎, *ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν* M^{1} ‖ *βασιλέως* M^{23} N ‖ *εἰς ἀσφ.* pm *καὶ* 𝔅 ‖ 6 *Χριστιανῶν* + *ἁπάντων πανταχοῦ* L ‖ + *καὶ ταῦτα μὲν οὕτως, πάλιν δὲ τῆς τῶν ἱστοριῶν ἀκολουθίας ἐξόμεθα* 𝔎.

τοῖς ἐπὶ ταύτης ἐφεζομένοις οὐκ ἀπεικότως πιστεύσαντες.

64. ἐκτενοῦς δὲ συνήθως γεγονυίας δεήσεως ἤρθη μετὰ τὴν ταύτης συμπλήρωσιν ἐντεῦθεν πάλιν ἡ θεία εἰκὼν καὶ ἐν τῷ προρηθέντι τοῦ Φάρου ναῷ ἐν τῷ δεξιῷ πρὸς ἀνατολὰς ἀνιερώθη καὶ ἀνετέθη μέρει εἰς δόξαν πιστῶν, εἰς φυλακὴν βασιλέων καὶ εἰς ἀσφάλειαν ὅλης τῆς πόλεως καὶ τῆς τῶν Χριστιανῶν καταστάσεως.

65. Ἀλλ' ὦ θεῖον ὁμοίωμα τοῦ ἀπαραλλάκτου πατρὸς ὁμοιώματος, ὦ χαρακτὴρ τοῦ χαρακτῆρος τῆς πατρικῆς ὑποστάσεως, ὦ σεπτὴ καὶ πάντιμε σφραγὶς τοῦ ἀρχετύπου κάλλους Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν — ὡς γὰρ ἐμψύχῳ σοὶ πιστῶς διαλέγομαι — σῷζε καὶ φρούρει ἀεὶ τὸν εὐσεβῶς καὶ πρᾴως ἡμῶν βασιλεύοντα καὶ τὴν τῆς σῆς ἐπιδημίας ἀνάμνησιν λαμπρῶς ἑορτάζοντα, ὃν τῇ παρουσίᾳ σου ἐπὶ τὸν παππῷον καὶ πατρῷον θρόνον ἀνύψωσας· φύλαττε τὸν τούτου βλαστὸν εἰς διαδοχὴν τοῦ γένους καὶ τῶν σκήπτρων ἀνώλεθρον. βράβευε τῇ πολιτείᾳ εἰρηναίαν κατάστασιν. τὴν βασιλίδα ταύτην τῶν πόλεων ἀπολιόρκητον διατήρησον καὶ δὸς ἡμᾶς εὐαρεστοῦντας τῷ ἀρχετύπῳ σου Χριστῷ τῷ θεῷ ἡμῶν ἐν τῇ ἐπουρανίῳ εἰσδεχθῆναι βασιλείᾳ αὐτοῦ δοξολογοῦντας καὶ ἀνυμνοῦντας αὐτόν, ὅτι αὐτῷ πρέπει δόξα καὶ ἡ προσκύνησις εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν.

Σ (ABCDFI) Ξ (QR) bc] 1 ταύταις F ‖ απεικότος Q ‖ **64** 2 κτενοῦς A[1] (ἐ + A[2]) ‖ 3 προρηθέντι ABD QR: προρρ. CF VXc ‖ 4 ἀφιερώθη c *(conse-crata), conscrrata* b ‖ 6 ὅλης + τῆς οἰκουμένης καὶ B ‖ **65** 8 θείων B ‖ ἀπαραλάκτου B ‖ 9 χαρατὴρ F ‖ 15 ἀνυψώσας CQ ‖ 16 ἀνόλεθρον D ‖ βράβευσε B ‖ 17 εἰρηναία Q.

VX] **64** 5 φυλακτήριον X ‖ 6 καὶ[1] < VX (𝔄) ‖ 7 καταστάσεως + ἧ πρέπει δόξα τιμὴ καὶ προσκύνησις νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν X ‖ Hier folgt in VX der Traktat ℭ, dann § 65 ‖ **65** 8 ὦ θεῖον + καὶ ἄχραντον" ὁμ. VX ‖ πατρὸς pm τοῦ VX ‖ 17 τῇ βασιλίδι ταύτῃ VX ‖ 19 σοῦ + κάλλει" Χριστῷ VX ‖ 20 δοξολογοῦντας + ἀσιγήτως X ‖ 21 πρέπει: εἰ (= ἡ) X ‖ καὶ ἡ προσκ. < X ‖ προσκύνησις + νῦν καὶ ἀεὶ καὶ" εἰς V.

3. Verhältnis von 𝔄 und 𝔅.

Ein Vergleich der beiden vorstehenden Texte lehrt, dass dieselben nicht unabhängig von einander sind. Die — bei unserer Textbearbeitung von 𝔄 noch schärfer hervortretende — wörtliche Übereinstimmung setzt die direkte litterarische Benutzung des einen durch den anderen voraus. Zu der Annahme einer dritten beiden zu Grunde liegenden Quelle ist gar kein Anlass. Das Verhältnis im grossen ist dies, dass 𝔅 den 3fachen Umfang von 𝔄 hat, der ganze Stoff von 𝔄 in 𝔅 enthalten ist, 𝔅 darüber hinaus teilweise rhetorische Ausführungen, aber auch andere Materialien hat; zwei Quellen für diese werden ausdrücklich citiert.

Im allgemeinen besteht nun für Menaeentexte das Vorurteil, dass sie für den kirchlichen Gebrauch hergestellte kürzende Bearbeitungen älterer Quellen sind. Dabei ist oft das Geschick zu bewundern, mit dem aus einer ausführlichen Darstellung eine kurze Lektion zurechtgeschnitten ist, ohne dass man Risse und Nähte spürte. Auch für unsern Fall glaubte ich anfangs mit dieser Anschauung auskommen zu können; bei eingehenderer Untersuchung aber musste ich mich überzeugen, dass hier einmal der Fall umgekehrt liegt: der Text der Menaeen (𝔄) stellt die ursprüngliche, einheitliche Bearbeitung dar; er ist von dem Festprediger seiner rhetorischen Ausführung (𝔅) zu Grunde gelegt und mit anderen Materialien durchwoben worden.

Zum Beweise dient uns zunächst eine vergleichende Analyse der beiden Texte.

Nach einer rhetorischen Einleitung (1—3) schildert 𝔅 zunächst den Anlass der Korrespondenz zwischen Jesus und Abgar (4—7), wobei nur die Angaben über die Krankheit Abgars (6) mit 𝔄 (1) übereinstimmen. Wörtlich decken sich die beiden Briefe (𝔅 8.12 = 𝔄 3.6). Eine bemerkenswerte Differenz aber findet sich sowohl in dem Ananias mitgegebenen Auftrag (𝔅 9: für den Fall des Nichtkommens Jesu Bild mitzubringen; 𝔄 2: Jesu Erscheinung nach allen Seiten genau zu fixieren) als in dessen Ausführung (𝔅 10 erwähnt nichts von der Unmöglichkeit, Jesum zu malen, s. 𝔄 4). Die Entstehung des Bildes geht in 𝔄 (5) der Antwort Jesu voraus; in 𝔅 (13) folgt sie dieser. 𝔅 fehlt die kurze Notiz über die Versiegelung des Briefes (𝔄 7);

dafür hat 𝔅 (14) eine ausführliche Erzählung über das Wunder, das sich bei der Rückkehr des Ananias in Hierapolis ereignete: die Vervielfältigung des Bildes auf einem Ziegel. Mit der ganz kurz gefassten Notiz von Ananias' Ankunft in Edessa (15) bricht 𝔅 hier ab, um zu einer 2. in 𝔄 gar nicht vertretenen Darstellung überzulenken: es ist die Entstehung des Bildes durch Christi Blutschweiss in Gethsemane (17), über deren Glaubwürdigkeit der Redner sich einleitend ausführlich verbreitet (16), ohne eine bestimmte Quelle zu nennen. Wie wir oben sahen, ist diese vermutlich in dem weiterhin noch von 𝔅 (35) angezogenen Synodalschreiben der Orientalen zu suchen. An diese zweite Entstehungsgeschichte des Bildes reiht sich ungezwungen, als gehöre sie dazu, eine sich fast ganz mit Eusebios deckende Schilderung der Wirksamkeit des Thaddaeus in Edessa (18—23), bei der nur in einzelnen Zügen (Kombination des wunderbaren Glanzes in Thaddaeus' Antlitz mit dem Wunderbild 19; der vom Podagra geheilte Abdû bringt Abgar die erste Kunde von Thaddaeus' Wundern 18. 23) die Art des Festpredigers sich zeigt, aus den ihm vorliegenden Materialien mit freier Ausmalung neue Züge zu schaffen. Nur am Schluss in der Heilung berührt sich diese Erzählung mit 𝔄; und hier findet der sehr bemerkenswerte Unterschied statt, dass zwar beide Texte eine Zweizahl von Heilungen erzählen, diese aber in 𝔅 unmittelbar auf einander folgen: bei Thaddaeus' Ankunft durch Auflegen des Bildes, wobei ein Aussatzfleck bleibt (20), der dann bei der Taufe durch denselben Thaddaeus vollends verschwindet (23). In 𝔄 haben wir das gleiche, nur dass die erste Heilung mit der Ankunft des Bildes durch Ananias (8), die zweite mit der Taufe durch Thaddaeus (9) verbunden erscheint.

Von hier an gehen beide Texte fast wörtlich zusammen in der Erzählung von Abgars und seines Sohnes Verehrung für das Bild, und der Bergung desselben vor der Verfolgung durch den Enkel (𝔅 24 — 28 = 𝔄 10—14). Nur in der Schlussbemerkung über den Grund der Vorsetzung eines Ziegels finden wir wieder einen für 𝔅 charakteristischen Zug der Reflexion. Hieran reiht sich die Geschichte der Wiederauffindung bei der Belagerung durch Khosrev, in deren Darstellung offenbar 𝔄 und 𝔅 von einander abhängig sind; nur ist 𝔅 mehrfach ausführlicher: ihm allein eignet die Erwähnung des Höchstkommandierenden Ilion

(Helion 29?), die Erzählung von der Auffindung der feindlichen Mine durch den Klang eherner Gefässe (30). Am Schlusse beruft sich 𝔅 (35) auf das Synodalschreiben der Orientalen, das aber, wenn der uns überlieferte Text mit dem von 𝔅 benutzten identisch ist, nur den letzten Zug der Darstellung, den von dem Bild ausgehenden gewaltigen Wind, der das von den Feinden vor der Mauer entfachte Feuer auf diese zurücktreibt, belegt, zugleich freilich jene alttestamentliche Reminiszenz an den feurigen Ofen Daniels, die 𝔅 (34) vor 𝔄 voraus hat. 𝔅 beruft sich weiter auf das Zeugnis des Euagrios, und fügt eine frei gehaltene Reproduktion von dessen Darstellung ein (36—38).[1]) Dann folgt bei ihm die Erzählung von der Heilung der persischen Königstochter durch eine Kopie des wunderbaren Bildes (39—41), bestimmt, vorzubereiten, was weiterhin (47) von verschiedenen Exemplaren dieses Bildes in Edessa erzählt wird. 𝔄 hat nichts davon, auch nichts von dem das Bild als Schutzmittel für die Stadt Edessa verherrlichenden rhetorischen Satz (42), mit dem 𝔅 sich den Übergang zu dem 3. Teil der Darstellung schafft.

Dieser behandelt die Geschichte der Translation von Edessa nach Konstantinopel und zeigt das gleiche Verhältnis beider Berichte, wie die vorigen Teile: mit wörtlich übereinstimmenden Stellen wechseln solche, die 𝔅 durchaus eigentümlich sind: die 3 Exemplare des Bildes in Edessa (47), der Widerstand der Edessener (48f.), das Wunder am Euphrat, wo das Schiff mit dem Bilde von höherer Kraft getrieben ohne Ruder und Steuer dem jenseitigen Ufer zueilt (50); die sich an Worte des Evangeliums anlehnende allgemeine Schilderung der unterwegs geschehenden Heilwunder (52). Am bemerkenswertesten ist die Ausführung über die Beglaubigung jener auch in 𝔄 (23) erwähnten daemonischen Weissagung auf den Sturz der Lekapenerdynastie am Eusebiûtempel im Optimatenthema (54f.), die mit ihrer reflektierenden, scheinbar rationellen, thatsächlich unbedingt wundergläubigen Art der Kritik ganz in der Art des Festpredigers ist (vgl. die parallelen Ausführungen 3. 16. 35). Weiter eignet 𝔅 über 𝔄 hinaus der erste Halt bei der Überfahrt am Kaiser-

1) Charakteristisch für die Art der Quellenbenutzung ist die Erhöhung des Wunderbaren, indem die schon von Euagrios betonte Unmöglichkeit natürlichen Brennens verstärkt wird: die Hölzer waren noch grün!

palast an der Pharoskapelle (56), die Heilung eines Lahmen auf dem Markte (60), die Feierlichkeit im Chrysotriklinion (63). Nach etlichen wieder wörtlich mit 𝔄 (26) übereinstimmenden Schlussworten (𝔅 64) lässt 𝔅 seine Rede in dem schwungvollen Schlussgebet (65) ausklingen.

Wie erklärt sich nun dies Verhältnis? Bei den letzten beiden Teilen, vor allem der Beschreibung der Belagerung Edessas durch Khosrev und des Einzuges des h. Bildes in Konstantinopel legt sich der Gedanke, dass 𝔄 ein Auszug aus 𝔅 sei, sehr nahe. Andererseits ist doch schon hier nicht zu verkennen, dass sich vielfach schwer ein Grund angeben lässt, aus dem 𝔄 dies oder jenes in 𝔅 ausgelassen haben sollte: der Hinweis auf die alttestamentliche Parallele (𝔅 34), die Schilderung der Wunder im Tone der Evangelien (𝔅 52), einzelne Wunder wie das am Euphrat (50) und das auf dem Markte (60) sind so sehr im Stil und Geschmack der Menaeen, dass man schwer begreift, warum der Bearbeiter dieser Lektion sie übergangen haben sollte, wenn sie ihm in schriftlicher Fixierung vorlagen. Wiederum machen Ausführungen wie 𝔅 28. 42. 54f. ganz den Eindruck freier Reflexionen über den in 𝔄 bereits fertig vorliegenden Text.

Die Entscheidung liegt überhaupt nicht in diesen Schlussteilen, die für uns schwer kontrollierbar sind, da die vorliegenden beiden Texte die einzigen ausführlicheren Darstellungen bieten, und wir nicht wissen können, wie viel davon auf Rechnung der Überlieferung, der Augenzeugenschaft der Verfasser, oder ihrer freien Gestaltungsgabe zu setzen ist. An diesem Schlussteil sind wichtig nicht so sehr die Differenzen als die wörtlichen Übereinstimmungen, welche eine direkte Abhängigkeit des einen Textes vom anderen — mit Ausschluss gemeinsamer Quellen — fordern. Anders liegt es im 1. Teil, wo wir mit Hilfe zahlreichen Materiales genau in die Kompositionsweise beider Texte eindringen können. Wir sehen an der ausdrücklichen Berufung auf schriftliche Quellen, dass 𝔅 mit solchen arbeitet, und zwar, wie das lange aus Euagrios aufgenommene Citat beweist, frei, doch in einem Umfang, der uns bei einer Rede befremdet. Die ausdrücklich genannten Quellen, neben Euagrios noch das Synodalschreiben der Orientalen, decken keineswegs alles, was 𝔅 unter ihrer Flagge vorbringt: am deutlichsten ist das bei der Belagerung, wo sich in dem Synodalschreiben nur der letzte Zug findet, die ganze übrige

mit 𝔄 übereinstimmende Erzählung hat keine andere Parallele. Ähnlich bei der Entstehung des Bildes durch den Blutschweiss zu Gethsemane, die aus eben diesem Synodalschreiben stammen mag; die daran angeschlossene Schilderung der Wirksamkeit des Thaddaeus in Edessa stammt aus Eusebios (oder vielleicht einer jüngeren, dem 10. Jahrhundert angehörenden Bearbeitung desselben, s. Belege V 51). Unbekannte Quellen müssen wir noch postulieren für die Vorgeschichte der Korrespondenz, welche nicht wohl freie Erfindung des Redners sein kann, da sie — freilich in eigener Art — Motive verarbeitet, welche uns auch in der Doctr. Add. und in dem jüngeren lateinischen Texte begegnen; ebenso für die Geschichte von Hierapolis, die an der Epist. Abg. eine ältere, der Darstellung bei Leon Diakonos eine jüngere Parallele hat. Der Rest hat in der ganzen übrigen Litteratur keine so genaue Analogie als 𝔄: sollte hier nicht die Quelle liegen?

Dies wird bestätigt zunächst dadurch, dass 𝔄 nicht auf 𝔅 als seine Quelle hinweist, sondern sich als freie Bearbeitung der älteren Acta Thaddaei (𝔗*p*) darstellt. Nur von diesen aus ist vieles in der Komposition von 𝔄 verständlich, während in 𝔅 von dieser Quelle nichts mehr deutlich durchblickt: der Auftrag Abgars an Ananias in 𝔄 weist noch deutlich auf 𝔗*p* zurück, wo es sich gar nicht um ein Bild handelte, sondern um eine mündliche Beschreibung. Mit 𝔗*p* stimmt 𝔄 überein in der Reihenfolge von Bild und Brief: jenes war dort an die erste Stelle gerückt, dies zu kurzer mündlicher Botschaft verflüchtigt; 𝔄 behält das bei, setzt aber den wirklichen Brief ein. Es begreift sich vollkommen, dass 𝔅, die Grundlage dieser Darstellung nicht mehr durchschauend, in die übliche Folge zurücklenkte, während es aller Analogie widerspricht, dass der Bearbeiter der Menaeenlektion 𝔄 sich bei seiner Kürzung von 𝔅 so durch eine dritte Quelle sollte haben bestimmen lassen.

Es hat gewiss etwas sehr kunstvolles, wie 𝔅 die beiden Entstehungsgeschichten des Bildes mit einander verbindet, so dass der ersten das Wunder von Hierapolis, der zweiten die Thaddaeusgeschichte beigegeben wird. Aber man kann diese Komposition noch begreifen. Dagegen müsste man einfach staunen ob der Kunst des Menaeenbearbeiters, der hieraus die Darstellung ohne Riss und Naht verkürzt hätte, welche in 𝔄 vorliegt.

Entscheidend ist letztlich ein kleiner Kompositionsfehler von 𝔅. Beide Texte stimmen überein in der Schilderung der Krankheit Abgars. Eigentlich sind es zwei Krankheiten, die hier verbunden sind, Podagra und Aussatz; wir sahen, dass die Legende diese aus verschiedenen Motiven entwickelt hat; lange Zeit wurden sie getrennt nebeneinander überliefert, jene von den Griechen, diese von den Syrern. Bei der Translation flossen edessenische und griechische Traditionen in einander. Vermutlich erst jetzt wurde dies Doppelkrankheitsbild geschaffen. Es hatte aber einen besonderen Zweck. Der Legende hatte es Schwierigkeiten gemacht, die altüberlieferte Heilung Abgars durch Thaddaeus neben der Heilkraft des Bildes zu halten: jetzt bot sich die Lösung. Abgar ward allerdings schon durch das bei Jesu Lebzeiten von Ananias ihm überbrachte Bild geheilt; doch etwas vom Aussatz blieb zurück. Dies wich erst, als Thaddaeus kam und Abgar taufte. Diese Kombination, wie sie in 𝔄 vorliegt und vermutlich von 𝔄 in bewusster Vereinigung verschiedener Legendenströme geschaffen ist, hat etwas grossartig geschlossenes. Bei 𝔅 finden wir nur noch Trümmer davon. Denn indem hier bei der Ankunft des Ananias mit dem Bilde in Edessa (am Schluss des ersten Entstehungsberichtes 15) von der Heilung gar nichts gesagt, diese dagegen ganz an das durch Thaddaeus überbrachte Bild (am Schluss der 2. Entstehungsgeschichte 20) geknüpft wird, ist jedes erdenkliche Motiv weggefallen, die Heilung in zwei Akte zu zerlegen. Nur durch Abhängigkeit von einer fest ausgeprägten Darstellung erklärt es sich, dass 𝔅 den Zug des übrigbleibenden Aussatzfleckes und dessen Heilung durch die Taufe noch beibehält: und diese Quellen-Darstellung liegt nirgends anders vor als in 𝔄.

Der Beweis wird geschlossen, wenn wir endlich zeigen, dass die Verhältnisse, unter denen 𝔄 entstand, eine Ausnahme bilden von der allgemeinen Regel der Bearbeitung der Menaeentexte.

4. Entstehung von 𝔄.

Wann die uns unter dem Titel Menaeen vorliegende Sammlung entstanden ist, muss zur Zeit noch als ein offenes Problem bezeichnet werden. Der gedruckt vorliegende Text entstammt vielleicht erst dem 16. Jahrhundert. Die Handschriften zeigen die grössten Differenzen. Das aber darf nach dem zu Beilage I 𝔅

ausgeführten vielleicht als erwiesen gelten, dass der Grundstock der Sammlung bereits dem 6. oder 7. Jahrhundert angehört. Wir dürfen weiterhin vielleicht voraussetzen, dass sie im 10. Jahrhundert relativ abgeschlossen vorlag. 944 ereignete sich nun jene Translation. War es so eingerichtet, oder war es Zufall, jedenfalls erreichte man gerade am 15. August, einem der höchst gefeierten Feste jener Zeit, der Himmelfahrt Mariae, das der Hauptstadt gegenüberliegende Ufer. Tags darauf fand der feierliche Einzug statt. Der Bedeutung, welche man der Erwerbung dieses neuen Heiligtumes eines echten Christusbildes von wunderbarer Kraft für die Hauptstadt beimass, entsprach es, dass dieser Tag unter die jährlich zu feiernden Gedenktage aufgenommen wurde. In welcher Weise das angeordnet ward, wissen wir nicht. Die Kanzlei des oikumenischen Patriarchates hat auf diese Dinge nicht den gleichen Wert gelegt wie die römische Kurie — oder aber die Sammlungen ihrer Erlasse sind uns weniger bekannt. Jedenfalls, ob mit kaiserlicher oder patriarchalischer Anordnung, das Fest war da, und es forderte eine entsprechende Liturgie. Vermutlich ist bald nach der Translation dafür gesorgt worden, dass für den nächsten Jahrestag die nötige Lektion vorhanden sei. Auf alle Fälle dürfte dieselbe vor dem 16. August 945 hergestellt worden und an diesem bereits zur Verlesung gelangt sein.

Es war ein Neueintrag in die liturgischen Bücher, wie solche durch jedes neu eingerichtete Fest notwendig werden. Das zeigt sich schon daran, dass unsere Lektion an 2. Stelle steht. Der Tag hatte bereits seinen Kalenderheiligen in Diomedes. Für diesen gab es Lektion und Kanon. Die neue Lektion wurde jener angereiht, die beiden Kanones so ineinander geschoben, dass immer eine ᾠδή auf den Heiligen einer ᾠδή auf das h. Bild folgte. In dieser Reihenfolge, die auch in der Tagesüberschrift beobachtet worden ist, zeigt sich die überragende Bedeutung des neuen Festes. Daneben blieb noch der Charakter als Nachfeier der Himmelfahrt Mariae und die Erinnerung an die Errettung aus der Agarenernot, von anderen unbedeutenden lektionslosen Kommemorationen abgesehen.

Nach dem Namen des Verfassers zu forschen, wäre bei einem derartigen liturgischen Texte vergebliche Mühe. Dass der damalige Patriarch, Theophylaktos, der jüngste Sohn des Romanos Lekapenos,

„dessen geistiges Niveau ungefähr das eines Jockeys war“ [1]), keinen Finger dazu gerührt hat, ist an sich klar, und wird ganz ausser Zweifel gesetzt durch die Erwähnung jener Prophezeiung auf die Wiedererlangung eigener Herrschaft durch Konstantin den Purpurgeborenen, d. h. den am 16. Dez. 944 und 27. Jan. 945 sich vollziehenden Sturz des Lekapenerhauses. Das letztere Datum ist vermutlich als terminus a quo für die Abfassung unseres Textes anzusehen; denn so lange die Lekapener am Ruder waren, hätte man jene Episode vermutlich totgeschwiegen. Auf Grund dieser Erwähnung werden wir in dem Verfasser einen dem Konstantin wohlgesinnten Mann zu sehen haben: war doch trotz der grossen Verdienste des Romanos um die Kirche das Legitimitätsprinzip damals in weitesten Kreisen, auch unter dem hauptstädtischen Klerus, verbreitet. Zu diesem gehört der Verfasser bestimmt. Es ist bemerkenswert, dass er — im Unterschied von dem Festprediger — nicht unterlässt, bei dem Empfange des Heiligtums den Patriarchen ausdrücklich mit Namen zu erwähnen. Wir erkennen darin eine Rücksicht, die er seiner eigenen Stellung in der Umgebung des Patriarchen schuldig ist, so sehr ihn seine Neigungen auch auf die kaiserliche Seite hinüberziehen mögen. [2])

Mag uns der Verfasser auch persönlich unbekannt sein, jedenfalls sehen wir in ihm einen Mann von vielem Geschick, der es verstanden hat, aus den verschiedenen Bestandteilen der Legende und den mannigfachen Motiven ihrer Überlieferung ein kunstvolles, durchaus einheitliches Ganze zu weben. War doch ausser der Translation selber, der die Kommemoration galt, auch die Geschichte des Heiligtums, seiner Entstehung, Wiederauffindung und seiner Wunder zu berichten. Die Eingliederung in die ohnedies recht ausführliche Tagesliturgie forderte Beschränkung auf eine möglichst knappe Wiedergabe des Geschehenen, sollte die Lektion, die schon so über das Durchschnittsmass weit hinausragt [3]), nicht ins ungemessene anschwellen. Der Verfasser hat es verstanden,

1) Gelzer, bei Krumbacher² 982.

2) Darum liess er auch wohl bei jener Weissagung 23 (78** 14) den Namen Konstantin neben Porphyrogennetos fort.

3) Sie füllt 5½ Spalten in den gedruckten Menaeen, während die Mehrzahl der Lektionen ½—1 Spalte umfasst und nur vereinzelte Lektionen von 3—4 Spalten sich finden: auch ein Zeichen dafür, dass unser Text ein nachträglicher Zusatz zu der schon fertigen Sammlung ist.

auf alle rhetorische Verbrämung verzichtend, dies in denkbar knapper Form zu thun. In der Geschichte selbst lag die erbauliche Wirkung gesichert, die er durch geschickt eingestreute epitheta ornantia noch zu erhöhen wusste. Er hat seinen Lohn darin gefunden, dass dieser für eine gewöhnliche Lektion reichlich lange Text, der sich schon dem Umfang einer Predigt nähert, im gottesdienstlichen Gebrauche geblieben ist und noch gegenwärtig mit den Menaeen im Drucke vervielfältigt wird.

5. Entstehung von 𝔅.

Anders liegen die Verhältnisse bei dem zweiten Text. Dies ist eine Festpredigt von durchaus individuellem Gepräge. Der Charakter als Festpredigt ist schon ausgesprochen in dem Titel: Diēgēsis. Denn diesen finden wir in der hagiographischen Litteratur hauptsächlich angewandt für kirchliche Reden, welche ein bestimmtes Ereignis verherrlichen, indem sie dessen Geschichte erzählen, so die Festpredigt über die Entstehung des Akathistoshymnos zum 29. Juni, die Festpredigt über die Wiederherstellung des Bilderkultes zum Sonntag der Rechtgläubigkeit, die Predigten über die Wunder an den Christusbildern von Berytos und von Chalkoprateia, auch die jüngere griechische Bearbeitung des Evangelium Nicodemi[1]).

In unserem Falle ergiebt sich, dass die Rede von vornherein schriftlich abgefasst war, aus dem langen Citat aus Euagrios; andrerseits war sie doch von Anfang an für mündlichen Vortrag bestimmt. Das zeigt die ganze Anlage mit der rhetorischen Einleitung und dem in ein Gebet auslaufenden Schluss; die Erwähnung des *εὐσεβὴς καὶ δίκαιος ἀκροατής τε καὶ θεατής* bei Aufstellung des Themas (2); die in § 3 ausgesprochene Voraussetzung einer Versammlung gläubiger Zuhörer, welchen der Redner das folgende vortragen (*διηγήσομαι*) will.

Als Festpredigt war die Rede für den 16. August, den alljährlich gefeierten Gedenktag des Einzuges des heiligen Bildes, bestimmt, an welchem dasselbe auch der frommen Verehrung

1) s. Belege III 9 a. — Combefis, auct. II 715—744. — s. Beilage VII (meist *λόγος*, aber in cod. Colb. 5110 *διήγησις*, cf. Colb. 4457: *ἀναγινώσκεται δὲ τῇ κυριακῇ τῆς ὀρθοδοξίας*: Athan. opp. Par. 1698, II 344). — s. Belege II 15 h. — s. Tischendorf, Evang. apocr.² 287; den Predigtcharakter dieses Stückes habe ich anderwärts nachzuweisen.

der Gläubigen dargeboten ward: daher θεατής neben ἀκροατής (§ 2) und die für den Byzantiner so charakteristische Gebetsanrede an das gleichsam persönlich gefasste Bild am Schluss der Predigt. Wir werden an einen 16. August der auf 944 folgenden Jahre zu denken haben. Die nähere Bestimmung lässt sich erst gewinnen, wenn wir uns über den Verfasser klar sind.

In der Überschrift wird als solcher Kaiser Konstantin genannt, und wenn auch das Epitheton τοῦ Πορφυρογεννήτου erst späterer Zusatz (vielleicht erst des ersten Herausgebers) ist, so unterliegt es doch nach § 53 keinem Zweifel, dass damit Konstantin VII. Porphyrogennetos gemeint ist, der Gelehrte auf dem Kaiserthron von Byzanz, die Personifikation des Prinzips le roi règne, mais il ne gouverne pas [1]), der unmündig wie mündig niemals regiert, dafür aber um so mehr Musse für seine gelehrten Studien gehabt hat, denen wir die Erhaltung so vieler kostbarer Reste des Altertums verdanken. Allerdings hat Lipomanus, veranlasst wohl durch die scheinbare Verherrlichung einer That des Lekapeners, an dessen dritten Sohn Konstantin denken wollen, der seit 924 Mitkaiser seines Vaters und seines Schwagers Konstantin war; dasselbe meint wohl Baronius, wenn er irrtümlich von einem Constantinus iunior Constantini filius spricht [2]). Wir wollen nicht betonen, was schon Pagi [3]) hiergegen einwandte, dass dieser niemals Purpurgeborener genannt werden konnte. Seine Autorschaft ist einfach ausgeschlossen durch den weiteren Verlauf der Ereignisse, die nach dem Sturz des alten Romanos am 16. Dez. 944 bereits am 27. Jan. 945 Konstantin samt seinem Bruder Stephan — Christophoros, der älteste, war schon vor dem Vater gestorben — ins Kloster führte. Die Frage kann nur sein, ob der Kaiser Konstantin Porphyrogennetos selbst [4]), oder

---

1) vgl. Gelzer bei Krumbacher² 978 ff.

2) ad a. 944 14 (ed. Col. 1624, IX 743).

3) ad a. 944 5 (ed. Col. 1705, III 846).

4) So Leo Allatius, de Symeonum scriptis, 1664, 103 f.; Combefis, Manipulus, 1664, 103 f.; Hanke, de byz. rer. scriptoribus, 1677, 473—476; Lambecius, Comm. de caes. bibl. VIII, 1679, 195—199; Pagi a. a. O.; Oudin, Comm. de script. eccl. ant., 1722, II 424; Bandini, Catalog. cod. bibl. Laur. I, 1764, 456; Fabricius-Harles, bibl. gr. VIII, 1802, 6 (= VI 490); auch Grimm 147 (= 168); Matthes 9; neuerdings noch Ehrhard bei Krumbacher ²169 7.

ein anderer auf seinen Namen diese Predigt verfasst hat[1]). An und für sich ist es durchaus nicht unmöglich, dass der gelehrte Kaiser diese Rede selbst verfasst, auch nicht, dass er sie selbst vorgetragen hat. Das Predigtrecht ist in der griechischen Kirche keineswegs auf den Klerus beschränkt, und bei der Stellung, welche der Kaiser in der Kirche einnimmt, muss ihm vor allem das Wort auch in der Kirche gestattet sein. Von Konstantins Vater Leon dem Weisen sind eine ganze Anzahl solcher Homilien erhalten, die er in den gottesdienstlichen Versammlungen selbst vortrug[2]), und unserem Konstantin wird eine zweite Festpredigt, auf die Übertragung der Reliquien des Johannes Chrysostomos, zugeschrieben[3]). Vielleicht wird man in unserem Falle unterscheiden müssen. Öffentlich vorgetragen hat der Kaiser unsere Festpredigt kaum. Dagegen spricht die Art, wie § 53. 55 die Weissagung auf Konstantins Alleinherrschaft behandelt wird, mehr aber noch das Schlussgebet § 65, in dem des Kaisers und seines Sprossen in dritter Person gedacht wird. Damit ist aber nicht gesagt, dass die ganze Zuteilung an den Kaiser auf späterer Fiktion beruht. Die Nennung im Titel gehört offenbar schon der ersten Ausgabe an. Das Fehlen derselben in VX beruht auf Auslassung so gut wie in I. Dafür bieten VX ein noch viel gewichtigeres Zeugnis in dem unter 𝔈 abgedruckten Stück, wo dem Kaiser Konstantin Porphyrogennetos ausdrücklich von einem Zeitgenossen bestätigt wird, dass er auf die Sammlung der auf das h. Bild bezüglichen Überlieferungen die grösste Mühe verwendet und dieselben schriftlich der Christenheit übergeben habe.

1) So Reiske p. 48; Lipsius, Abgarsage 54; Tixeront 26; Rambaud, Const. Porph. 105f. denkt an den berühmtesten Kanzelredner jener Zeit, Theodoros Daphnopates.

2) s. Ehrhard bei Krumbacher [2]168; reichste Sammlung in Par. B. N. gr. 1201 sc. XVI, meist betitelt *Λέοντος ἐν Χριστῷ βασιλεῖ αἰωνίῳ βασιλέως λόγος* (*ὁμιλία, ἐγκώμιον*).

3) vgl. Fabricius-Harles, bibl. gr. VIII 6; Ehrhard a. a. O. 169 n. 7; lat. in Chrys. opp. ed. Savilius VIII 943; griech. in cod. Vind. theol. gr. 19 (Lamb.-Kollar 259 f.); Par. gr. 137 fol. 246—259'; 3100 fol. 23—43; Barb. V 10 f. 63: *Κωνσταντίνου ἐν αὐτῷ Χριστῷ τῷ αἰωνίῳ βασιλεῖ βασιλέων, υἱοῦ Λέοντος τοῦ σοφωτάτου, λόγος ἡνίκα τὸ τοῦ σοφοῦ Χρυσοστόμου ἱερὸν καὶ ἅγιον σκῆνος ἐκ τῆς ὑπερορίας ἀνακομισθὲν ὥσπερ τὶς πολύολβος καὶ πολυέραστος ἐνετέθη θησαυρὸς τῇ βασιλίδι ταύτῃ καὶ ὑπερλάμπρῳ πόλεων.*

Ist damit unsere aus so vielerlei Materialien zusammengearbeitete Festpredigt gemeint, oder — worauf der Plural zu führen scheint — sind es die Vorarbeiten, auf welchen, vielleicht schon die Menaeenlektion, jedenfalls die Festpredigt ruht? Wie dem auch sei, die Predigt ist, wenn nicht auf dem Schreibtische des Kaisers selbst, so in dessen unmittelbarer Nähe entstanden, in des Kaisers Auftrag und unter dessen persönlicher Aufsicht und Mitwirkung. Er mag in den Quellen gelesen haben; ein anderer hat sie dann jedenfalls exzerpiert, und ein dritter vielleicht der Sammlung die rhetorische Form gegeben, in der sie zu öffentlicher Verwendung kam, doch so, dass der Kaiser dabei wieder die leitenden Gedanken an die Hand gab. So führt das Ganze schliesslich seinen Namen mit Recht, und wir haben kaum die Möglichkeit nach den Namen derer zu fragen, deren Federn ihm dabei dienten. Der Kaiser wird auch bei dem erstmaligen öffentlichen Vortrag derselben mit seinem Hofe zugegen gewesen sein; das lässt eben jenes Gebet vermuten. Leider können wir nicht sagen, in welcher Kirche die Zeremonie stattfand: keine der in der Festpredigt erwähnten Kirchen wird so charakterisiert, dass man den Eindruck hätte, der Redner und seine Zuhörer befinden sich augenblicklich hier, am wenigsten die kleine Marienkapelle des Palastes, Pharos, wo das h. Bild für gewöhnlich aufbewahrt wurde[1]). Nur dass die Rede für Konstantinopel bestimmt war — was ja fast selbstverständlich ist — geht aus dem Ausdruck „diese Residenz“ (§ 2, 43, 65 und Überschrift) unzweideutig hervor.

Ist diese Beziehung zu der Person des Kaisers Konstantin VII. festgestellt, so ist damit die Entstehungszeit der Festpredigt auf 945—959 begrenzt. Es ist eine mindestens sehr wahrscheinliche Vermutung, dass wir sie bereits am 16. August 945 vorgetragen zu denken haben werden. Die Translation des hochheiligen Bildes von Edessa war das letzte Ereignis aus der Regierung des Romanos Lekapenos. Dem „Herrn Romanos“ schreibt auch die Menaeenlektion das Verdienst an derselben zu. Aber wie sehr bereits die Stimmung sich von den Lekapenern ab- und dem einzig legitimen Thronerben zugewandt hatte, zeigt jene zweifelsohne historische Szene an der Eusebiû-Kirche. Nachdem der

1) Höchstens in deren doppelter Erwähnung — gegen A — könnte ein Hinweis auf die Lokalität der Feier liegen.

Sturz der einst so mächtigen Familie erfolgt war, musste naturgemäss die Beziehung der Translation auf dies Ereignis sich der Betrachtung aufdrängen. Konnte man die Urheberschaft des Romanos an derselben nicht ableugnen, so konnte man sie doch zurücktreten lassen; war dem Purpurgeborenen nicht vergönnt gewesen, an der Einleitung zur Translation wesentlich mitzuwirken, so schien diese umgekehrt darauf eingewirkt zu haben, dass er den väterlichen Thron wieder allein und wirklich in Besitz nahm (§ 65). Kurz, so gut es gehen wollte, wurde die letzte That der Lekapenerdynastie zu einem Ereignis der Regierung Konstantins gestempelt. Welche Zeit hätte sich dafür besser geeignet als der erste Jahrestag, der 16. August 945, zugleich das erste Jahr der selbständigen Regierung Konstantins? So haben schon Lambecius und neuerdings Rambaud geurteilt. Es kommt hinzu, dass bereits vom April 945 an Konstantins junger Sohn Romanos als Mitkaiser neben dem Vater stand. Die Art jedoch, wie er in dem Gebet am Schluss (65) erwähnt wird, lässt ihn als einen noch ganz unmündigen Prinzen erscheinen.

Haben wir sonach einen der ersten Jahrestage der Translation, wahrscheinlich den 16. August 945, als Entstehungstermin für unseren Text anzusehen, so ergiebt sich, dass sehr eifrig an der Feststellung der Überlieferung des Bildes gearbeitet worden sein muss. Das ist aber auch bei der grossen Bedeutung, die man dem Ereignis in den kirchlichen und höfischen Kreisen von Byzanz beimass, gar nicht anders zu erwarten. Vermutlich war bereits ein grosser Teil der schriftlichen Überlieferung gesammelt, während das Bild noch unterwegs war. Die Schriften der Historiker, auf die der Verfasser sich ausdrücklich beruft (§ 3), werden wir näher bestimmen dürfen hauptsächlich auf Eusebios bez. eine Bearbeitung desselben (§ 18—23), Euagrios (§ 36—38), das Synodalschreiben der Orientalen (§ 16 f. und 35); letztere beiden ausdrücklich von dem Verfasser genannt. Vielleicht haben ihm auch für die Geschichte von Hierapolis (§ 14) und vom Perserkönig (§ 39—41) schriftliche Quellen vorgelegen.

Dazu kam nun aber eben durch die Translation eine neue Quelle der Information, welche der Verfasser jener völlig gleichstellt: die durch die Überbringer des h. Bildes, den Bischof von Edessa und seine Kleriker, repräsentierte heimische Tradition. Wie weit wir diese für die älteren Zeiten als Quelle denken

dürfen, steht dahin: es ist möglich, dass aus ihr die Geschichte der Auffindung des Bildes im Jahre 544 stammt, vielleicht auch die uns sonst nirgends überlieferte Geschichte des Perserkönigs (§ 39—41). Jedenfalls haben die Begleiter des Bildes das Material zur Darstellung der Reise mit ihren zahlreichen Wundern geliefert, bis mit der Annäherung an die Hauptstadt allbekannte, von dem Verfasser selbst miterlebte und geschaute Dinge zur Sprache kommen. Die Art der Darstellung ist dabei so objektiv gehalten, scheinbar unbekanntes erzählend, dass nirgends hervortritt, von wo an der Verfasser aus eigener Anschauung redet. Nur dass er bei der Szene an der Eusebiûkirche noch nicht zugegen war, scheint aus der Art, wie er sich auf die zahlreichen, hochgestellten Zeugen beruft, hervorzugehen.

Das merkwürdigste dabei ist nun aber, dass der Verfasser trotz seiner Versicherung, aus Historikern und mündlicher Tradition alles mühselig zusammengesucht zu haben, in der Hauptsache ganz und gar auf der Menaeenlektion aufbaut. Es charakterisiert diesen Kreis von Exzerptensammlern, wie er sich um den kaiserlichen Gelehrten scharte, dass ein Redner einen solchen liturgischen Text sich einfach aneignete, nicht nur der gesamten Anlage nach, sondern auch vielfach im einzelnen Wortlaut. Was er darüber hinaus bietet, sind — abgesehen von den bereits erwähnten Einschüben aus schriftlichen Quellen, und vielleicht einzelnen Notizen aus mündlicher Überlieferung, welche der Verfasser der Menaeenlektion absichtlich weggelassen hatte, — teils rhetorische Stücke, so die ganze Einleitung § 1—3, die reflektierenden Einschübe § 16. 28. 54, teils Erzählungsmomente, welche stark verdächtig sind, der Phantasie des Redners zu entstammen, so vor allem die Schilderung der Volkserregung in Edessa beim Abzug des h. Bildes, was von Konstantinopel aus nach dem Euphrat projiziert ist; vielleicht auch die Details der Auffindungsgeschichte: der Name Ilion und die Erzgefässe, welche Reminiszenzen an andere Kriegsereignisse sein mögen. Es ist schwer dem Verfasser, dem eine gewisse Kunst der Kombination eignet, auf allen Wegen zu folgen, auf denen er zu seiner Darstellung gelangt ist. Dass er sich so eng an die Menaeenlektion anlehnte, begreift sich aber um so besser, wenn wir annehmen, dass beide, auf den gleichen Vorarbeiten ruhend, nicht allzuweit von einander entstanden sind. Auch konnte die

oben vermutete Tendenz der Festpredigt, die Translation aus dem Bereich der Lekapener in den Bannkreis des Konstantinos zu ziehen, am besten erreicht werden, wenn in möglichster Anlehnung an die offizielle kirchliche Lektion deren aus der Rücksicht auf den Patriarchen und dessen Familie entsprungene Betonung der Lekapener stillschweigend beseitigt wurde. So wird zwar hier wie dort Romanos *ὁ τῆς Ῥωμαίων κυριεύων ἀρχῆς* (nicht *βασιλεύς*!) genannt, aber er heisst nicht *ὁ ἄναξ Ῥωμανός*. Hier wie dort werden die *νεάζοντες βασιλεῖς* erwähnt, wobei zwar in Wirklichkeit Romanos' Söhne vorgingen, die damaligen Hörer aber vorzüglich an den Purpurgeborenen gedacht haben werden. Statt des Patriarchen Theophylaktos aber wird nur *ὁ τῶν ἱερῶν κατάρχων* genannt.

Die Meinung kann nicht gewesen sein, die soeben ausgearbeitete Menaeenlektion zu verdrängen. Aber paralysieren wollte man sie durch diese rhetorische Leistung, und das ist jedenfalls erreicht worden: fort und fort erklingt mit der Translation in Verbindung der Name Konstantins des Purpurgeborenen.

6. Weitere Schicksale von 𝔅.

Die Festpredigt war freilich für einen bestimmten Tag verfasst; sie ist aber offenbar zu wiederholten Malen am 16. August benutzt worden. Dafür zeugt die überaus reiche, von uns gewiss noch nicht erschöpfte Überlieferung in griechischen Handschriften sowohl als in slavischer und arabischer Übersetzung. Man gewinnt fast den Eindruck, dass die erst in den Drucken wieder stärker verbreitete Menaeenlektion für das 11. und 12. Jahrhundert durch diese Festpredigt beinahe verdrängt worden ist. Wenn es in dem Typikon (s. S. 211*: 57*a) heisst *ἀναγινώσκεται δὲ καὶ ὁ ἐπ' αὐτῇ λόγος*, so kann man schwanken, ob an 𝔄 oder nicht vielmehr an 𝔅 zu denken ist.

Fragen wir nun, wie unser Text 𝔅 zu dieser grossen Bedeutung und Verbreitung gelangt ist, so liegt die Erklärung weder in der Bedeutung des Festes, dem er gilt, noch in dem kaiserlichen Namen, den er an der Stirn trägt. Vielmehr hat offenbar Ehrhard[1]) das Richtige getroffen, wenn er nachweist, dass der Metaphrast ihn seiner Sammlung von Normalpredigten

1) Festschrift zum 1100 jährigen Bestehen des deutschen Campo Santo in Rom, 1897, 46—82; vgl. Röm. Quartalschr. XI, 1897, 67—205.

einverleibt hat. Es ist in Byzanz nicht anders gegangen als im Abendland. Das Mittelalter war auf homiletischem Gebiet im ganzen unproduktiv. Wohl finden sich einzelne Prediger von eigener Kraft und individuellem Gepräge; die Mehrzahl schöpft einfach aus der Überlieferung, wie sie Karl d. Gr. in praktischem Verständnis der Sachlage in dem Homiliarium hatte zusammenfassen lassen. Ganz ähnliches bedeutet für die griechische Welt die Sammlung des Metaphrasten, nur dass hier, dem Geschmacke des 10. Jahrhunderts entsprechend, die älteren Texte einer stilistisch-rhetorischen Umarbeitung unterzogen wurden. Eine solche war natürlich bei einem Texte, der eben dieser Zeit angehörte, nicht nötig. Es ist ganz begreiflich, dass die Festpredigt vom 16. Aug. 945, so wie sie war, samt dem Namen des kaiserlichen Urhebers, in die bald darauf geschaffene Sammlung Aufnahme fand.

In der That ist die Umgebung, in welcher sie uns überliefert ist, eine so einheitliche, dass der Gedanke an eine bestimmte, festumgrenzte Predigtsammlung gar nicht abzuweisen ist. Bieten nun vereinzelt die Handschriften noch den Namen des Metaphrasten zu dieser Sammlung oder zu einzelnen ihrer Teile, so scheint die Sache ganz klar. Thatsächlich haben Ehrhards Resultate, wie es scheint, allgemeine Zustimmung erfahren.

Da erhebt sich unvermutet eine Schwierigkeit. Neben dem von den beiden — in ihrer Zusammensetzung metaphrastischen — Gruppen Σ und Ξ repräsentierten Text findet sich ein vollständig umgearbeiteter in den beiden Codices VX, welche, trotz mancher Differenzen im einzelnen, auf die wir zurückkommen, gemeinsam eine scharf charakterisierte Bearbeitung darstellen, wie die Zusammenstellung ihrer Varianten unter dem Text deutlich erkennen lässt.

Wir sehen zunächst einmal ab von dem Hauptunterschied, dass nämlich die Festpredigt hier mit § 64 schliesst, woran sich mit selbständiger Überschrift der unter C abgedruckte liturgische Traktat reiht, an dessen Schluss erst das Gebet (§ 65) steht. Lambecius bei Besprechung des Codex V [1]) ist energisch dafür eingetreten, dass hierin das ursprüngliche Verhältnis erhalten sei, zumal dadurch die einzige Schwierigkeit wegfällt, die Festpredigt dem Kaiser selbst zuzusprechen. Dazu kommt, dass die

1) Commentarius de caes. bibl. VIII 195—199.

Predigt mit § 64 einen sehr wirkungsvollen Abschluss erreicht, und dass es keineswegs bei den damaligen Homileten allgemein üblich ist, die Predigt in ein Gebet ausklingen zu lassen; man vergleiche die Festpredigten auf die Wiederherstellung der Bilder und auf den Akathistos-Hymnos [1]). Andererseits schliessen die formal der unsrigen ganz ähnlichen Festpredigten auf die Deposition des Kleides Mariae und des Gürtels Mariae mit einem Gebet [2]). Auch ist das Gebet am Schluss der liturgischen Abhandlung ganz überflüssig, während entsprechend dem Verhältnis von 𝔅 zu 𝔄 am Schlusse so gut wie am Anfang etwas über 𝔄 hinausgehende Rhetorik erwartet wird. Die Frage lässt sich von hier aus nicht entscheiden. Den Ausschlag giebt die Betrachtung der kleineren Varianten.

Wir können drei Klassen von solchen unterscheiden: a) rein stilistische Änderungen, b) epitheta ornantia, die sich in VX über Σ hinaus finden und c) sachliche Zusätze. Bei allen drei Klassen finden sich zahlreich solche, welche mit dem Text 𝔄 übereinstimmen, so dass man den Eindruck gewinnt: die Rezension VX steht 𝔄 näher als der Text 𝔅. Dies lässt verschiedene Erklärungen zu. Bei der oben zurückgewiesenen Annahme, 𝔄 sei Exzerpt aus 𝔅, würde man zu sagen haben, zu dem Exzerpt sei der von VX vertretene Text von 𝔅 benutzt worden. Haben wir recht, in 𝔅 eine Bearbeitung von 𝔄 zu erblicken, so liegt der Gedanke am nächsten, dass in VX deren ursprüngliche Form enthalten, der von uns nach Σ(Ξ) abgedruckte Text deren metaphrastische Umarbeitung sei. Diese Vermutung wird unterstützt durch die Züge selbständiger Kenntnis, welche sich in VX finden.

Thatsächlich muss das Verhältnis jedoch umgekehrt werden: VX enthalten eine Bearbeitung von Σ. Dafür spricht: 1) der ganze Charakter der Varianten, zumal der gehäuften epitheta ornantia, die eher zugesetzt als getilgt wurden; 2) dass sich einzelne der Zusätze in VX direkt als Glossen geben [3]). Dabei ist es — und das ist entscheidend — dem Bearbeiter einmal geschehen, dass er falsch glossiert hat: § 23 ist unter dem vom

1) Combefis, Auctarium II 744 und 826.

2) ibd. 783 und besonders 802: *ἀλλ' ὦ δέσποινα θεογεννήτρια — πρὸς σὲ γὰρ αὖθις διὰ τῶν ἀξιεράστων σου περιβλημάτων ἀνατείνομαι — ...*

3) Hier verdient auch Beachtung, dass sich in V selbst Marginalglossen finden, 9 (47** 7), 55 (79** 22. 25), 61 (83** 24), die gelehrte Arbeit andeuten.

Podagra Geheilten Abdû bar Abdû gemeint; dass dieser zuerst Abgar die Nachricht von Thaddaeus gebracht habe, war eine gegen die sonstige Überlieferung verstossende freie Kombination des Festpredigers; sonst wird in dieser Rolle Thobias genannt, und richtig hat der Bearbeiter VX diesen Thobias hier eingebracht, ganz gegen den Sinn der Erzählung. 3) Was speziell das Verhältnis zu 𝔄 anlangt, so ist bemerkenswert, dass sich die Varianten häufen in den 𝔅 mit 𝔄 gemeinsamen Abschnitten, während sie in dem Sondergut von 𝔅 fast fehlen. Das wäre unerklärlich, wenn Σ eine Bearbeitung von VX darstellte: wie sollte der Bearbeiter dazu gekommen sein, gerade die Anklänge an 𝔄 zu tilgen, während er den Text im übrigen unberührt liess? Es muss sich vielmehr um eine Umarbeitung von Σ unter Heranziehung von 𝔄 handeln. 4) Das wird bestätigt dadurch, dass wir sehen, dass sich einzelne Varianten von VX als gleichartige Interpolationen aus einer zweiten Quelle, nämlich dem chronistischen Bericht (𝔈), ergeben, so vor allem die Erwähnung des Kammerherrn Theophanes an der Sangariosbrücke (§ 54); vielleicht auch die Betonung des Patriarchen Theophylaktos (§ 57). Wenn sich daneben bei dem Wunder auf dem Markt (§ 60) zwei selbständige Züge finden, der Name des Geheilten, Andreas, und die genauere Ortsbezeichnung, so mag das auf lokaler Überlieferung beruhen, die auch einem späteren Bearbeiter noch zugänglich war.

Es ergiebt sich also, dass in VX eine Umarbeitung der Festpredigt 𝔅 (speziell Σ) auf Grund der Menaeenlektion (𝔄) und anderer Quellen vorliegt. Von wem, wann und zu welchem Zwecke kann diese hergestellt worden sein?

Zunächst weist uns die handschriftliche Überlieferung an, nicht über das 10. Jahrhundert hinauszugehen. Darauf führt auch der eine Zusatz, der direkte Erinnerung an die Translation verrät. Andererseits liegt offenbar die Regierung Konstantins für den Bearbeiter in der Vergangenheit. Das beweist nicht so sehr die Aufnahme jenes, wohl noch unter Konstantin entstandenen liturgischen Traktates — der Bearbeiter könnte ja mit dessen Verfasser identisch sein — als die Art, wie der Bearbeiter die Person und Familie des Romanos Lekapenos gegenüber Konstantin wieder in den Vordergrund treten lässt. Das führt über die Regierung Konstantins (912—959) und seines Sohnes Romanos II. (959—963) hinaus. Wir dürfen aber nicht

über die ersten Jahre des Nikephoros II. Phokas (963—969) hinausgehen, der im Jahre 965 den h. Ziegel von Hierapolis mit heimbrachte. Der Bearbeiter hat die auf dessen Erhaltung in Hierapolis hinweisenden Worte seiner Vorlage unangetastet stehen lassen. Dieser Zeit entstammt auch die Chronik des Magister und Logotheten Symeon, wahrscheinlich die Grundlage des chronistischen Berichtes über die Translation (𝔈), die wir von dem Bearbeiter an einer Stelle benutzt glaubten.

Aber wir können noch einen Schritt weiter gehen. Bereits bei Besprechung der Zeugen für 𝔄 sind wir auf eine Bearbeitung eines älteren Textes gestossen, die der Zeit nach der Translation zugewiesen werden musste: cod. V, der eine der beiden Zeugen für die Bearbeitung der Festpredigt, enthält zugleich die jüngere Bearbeitung der Thaddaeus-Akten. Die Art beider Bearbeitungen ist ganz die gleiche. Hier wie dort ist als Füllmaterial der Menaeentext benutzt; hier wie dort zeigt sich die grosse Vorliebe des Bearbeiters für gehäufte Epitheta ornantia. Die Behauptung ist nicht zu kühn, dass beide Bearbeitungen, wenn nicht einer Feder, so doch einer Schule entstammen. Es wäre interessant zu sehen, ob das übrige reiche Material des in seiner hohen Bedeutung für die Hagiographie seit Papebroek erkannten Codex Vindobonensis noch weitere Spuren einer derartigen Umarbeitung älterer Texte enthält. Stichproben, die ich an den Reden des Andreas von Creta und Germanos über die *κοίμησις Μαρίας*, Niketas Paphlago in laudem S. Matthiae, Ps.-Josephos in Macc., Anon. auf den Akathistos-Hymnos anstellte, ergaben nichts. Für viele Texte ist der Codex der einzige bekannte Zeuge, also ein Vergleich unmöglich. Nur die von Usener auf Grund unseres Vindobonensis (C) unter Heranziehung von Paris. Suppl. gr. 241 (G) und Vat. gr. 1671 (V) in Anal. Boll. XII, 1893, 5—42 herausgegebenen Acta Anthusae lassen einen Vergleich zu, der m. E. bestätigt, dass unser V (C) gegenüber GV eine jüngere Bearbeitung darstellt, nur dass das Verhältnis zu dem Menaeentext hier nicht so deutlich ist als in unseren beiden Fällen. Aber mag nun diese Umarbeitung älterer Texte unter Heranziehung der Menaeen im 3. Viertel des 10. Jahrhunderts einen weiteren Umfang gehabt, oder sich auf unsere beiden Abgartexte (𝔅 und 𝔗*v*) beschränkt haben, jedenfalls haben wir es hier mit einer Metaphrase im vollsten Sinne des Wortes zu thun, und nichts liegt

näher als die Vermutung, dass es eben der Metaphrast war, welchem wir diese beiden Umarbeitungen verdanken. Es decken sich vollkommen die Zeit und der Geschmack; ja noch mehr, es deckt sich die politische Stimmung, die Verherrlichung des Lekapenerhauses, wenn anders wirklich jener Chronist Symeon mit dem Metaphrasten identisch ist. Von hier aus würde das Verhältnis der Bearbeitung VX zu 𝔈 in ein neues Licht treten.

Nun aber hat uns Ehrhard gezeigt, dass bereits 𝔅 (*Σ*) der Sammlung des Metaphrasten angehört. Seine Resultate sind wohl zu sicher, als dass wir von hier aus sie umzustossen unternehmen dürften.[1]) Es muss ein Ausweg gesucht werden, und den glaube ich in der Annahme zu finden, dass der Metaphrast gewissermassen Schule gemacht hat. Was er in grossem Stile begonnen hatte, eine zeitgemässe Umarbeitung älterer erbaulicher Texte, das haben andere nach ihm an einzelnen Punkten weiterzuführen versucht. Und es begreift sich sehr wohl, wie einer dazu kam, gerade den Text dieser Festpredigt zu bearbeiten: ihn hatte der Metaphrast, soweit wir sehen können, unverändert in seine Sammlung herübergenommen; hier war also noch etwas zu metaphrasieren. Vielleicht waren es die Kriegszüge des Nikephoros Phokas, die neue Reliquienbeute von der Euphratgrenze her der Hauptstadt zuführten, welche zu dieser Bearbeitung den Anlass gaben, die ja sehr wohl noch unter den Augen des Metaphrasten geschehen sein kann. Übrigens hat der Bearbeiter damit kein besonderes Glück gehabt. Während der Originaltext mit Hilfe der Sammlung des Metaphrasten die weiteste Verbreitung fand, sind von seiner Arbeit, wie es scheint, nur wenige Spuren geblieben. Die beiden uns bekannten Handschriften, beide dem 11. Jahrhundert angehörig, differieren zudem recht im Gegensatz zu der so einheitlichen Überlieferung des Haupttextes so stark unter einander, dass ernstlich noch die Frage aufgeworfen werden muss, ob wir überhaupt diese Bearbeitung noch besitzen, und welcher der beiden Zeugen sie am besten vertritt. Jedenfalls haben wir sie da zu suchen, wo VX zusammmengehen, und solche Stellen sind im bisherigen allein benutzt. Wo V und X differieren, überwiegt bedeutend die Zahl

1) Sie werden im wesentlichen anerkannt (trotz scharfer Kritik an der Methode) von dem Bollandisten H. Delehaye, Anal. Boll. XVI, 1897. 311—329 und von Ph. Meyer, Theol. Lit. Ztg. 1898, Sp. 308—310.

der Fälle, in denen sich X weiter von Σ entfernt als V. Von den entgegengesetzten Fällen ist von Belang fast nur die Überschrift, bei der beide den Namen des Verfassers auslassen, X dann aber wie Σ fortfährt mit einer ganz dem Bearbeiter entsprechenden Zufügung eines Epitheton ornans, während V einen völlig neuen Titel bildet, der offenbar bestimmt ist durch die Ausdrucksweise in 𝔈 1 (auch in anderen Stücken setzt V *ἱστορία σύντομος* für *διήγησις* ein, z. B. fol. 38a beim Akathistoshymnos). Hier kann man schwanken, ob V weiter umgebildet, oder etwa X auf die Vorlage zurückgegriffen hat. Andere Stellen beweisen schlagend, dass X mit der in V erhaltenen ursprünglichen Bearbeitung frei umgeht: so setzen z. B. beide § 12 (49**15) nach 𝔄 zu: *ὀνόματι Θαδδαῖον,* X allein führt das weiter aus: *ἀπόστολον τὸν καὶ Λεββαῖον* (cf. die Menaea graeca zum 21. Aug., s. S. 210*: V 57). Die stärksten Abweichungen finden sich in den Briefen Abgars und Christi. Dass aber hier die Umbildung auf Seiten von X liegt, beweist schon der Umstand, dass die Mehrzahl seiner Varianten sich als Einträge aus der sog. Epistola Abgari (Belege V 50) oder einem verwandten Texte erklären. Es wäre nicht zu verstehen, warum V von hier aus auf den Text von Σ hin zurückgearbeitet haben sollte. So werden wir V, der uns auch die parallele Bearbeitung 𝔗*v* erhalten hat, als den Hauptvertreter dieser Gruppe ansehen, was natürlich nicht ausschliesst, dass in Einzelheiten X die gemeinsame Grundlage besser erhalten hat.

Die weiteren Schicksale des Textes 𝔅 sind damit noch nicht völlig erschöpft. Zunächst ist es ein Beweis für sein Ansehen, dass man nunmehr die Briefe nicht mehr aus Eusebios, sondern aus diesem Texte exzerpierte. So bietet sie cod. Par. gr. 950 saec. XIV p. 341: Brief Christi, p. 342: Brief Abgars mit dem Zusatz aus § 25.

Weiterhin ist es beachtenswert, dass die Überlieferung, am reichsten im 11. Jahrhundert, mit jedem folgenden Jahrhundert schwächer wird. Dem entspricht die Thatsache, dass einige metaphrastische Handschriften wie z. B. Vat. gr. 823, Taur. 138 [C IV 19] gerade diese Rede auslassen. Auch kirchliche Feste kommen in die Mode und wieder aus der Mode. Das kann man an der wechselnden Zusammensetzung dieser Homiliensammlungen vortrefflich beobachten. Dazu kommen lokale Unterschiede.

Das Fest der Translation am 16. Aug. war zunächst ein Fest der Hauptstadt, und das betont die Festpredigt sehr stark. Durch den Kultus des h. Mandylion mochte es sich weiter verbreiten: ganz charakteristisch hierfür ist die Fassung der Kommemoration in dem Typikon und dem Menaion in cod. Par. gr. 1568 (s. S. 211*: 57*ab). Thatsächlich ist unser Fest eines der verbreitetsten; das zeigt ein Blick in die Zusammenstellungen von J. Martinov, ann. eccl. graeco-slav. in AASS Oct. XI 201, wo es in nicht weniger als 18 Kalendarien nachgewiesen wird. Dennoch ist es hier und dort unbeachtet geblieben oder wieder in Vergessenheit geraten. Unmöglich erscheint nur, dass es in dem sog. Menologion Basilii ausgelassen sein sollte, wenn dieses von Kaiser Basilios II. (976—1025) herrührt. Hier wird eine Lücke in der handschriftlichen Überlieferung anzunehmen sein.[1])

In die Länder slavischer Zunge, selbst nach den arabischen Gebieten hat das Fest mit seiner Festpredigt sich verbreitet: das Abendland hat keine Notiz davon genommen bis zum Beginn der humanistischen Studien. Die Trennung zwischen den beiden grossen Teilen der Kirche war eben bereits eine vollständige. Als ein Dokument spezifisch griechischer Frömmigkeit hat diese Festpredigt ihren bleibenden Wert.

Dieser wird erhöht durch das damit eng verbundene, nachfolgend zum ersten mal veröffentlichte Stück.

ℭ.

Der liturgische Traktat.

1. Text: Einzige Zeugen sind die beiden Codices VX (s. zu 𝔅), welche diesen Traktat der Festpredigt derart folgen lassen, dass sie das dortige Schlussgebet (§ 65) abtrennen und diesem Traktat anhängen. Die Varianten sind verschwindend, und beide Handschriften ziemlich gleichwertig.

2. Benutzung: Bis auf die kurzen Mitteilungen bei Lambecius VIII 198 (= Kollar 417 f.) war dieser Text bisher m. W.

1) Anal. Boll. XIV 406 wird in Par. gr. 1589 eine reichere Handschrift nachgewiesen als die von Card. Albani für seine Ausgabe benutzten Vat. gr. 1613 und Crypt.

ganz unbekannt. Ich habe die Paragrapheneinteilung zugefügt; vor allem aber versucht zu seiner Erklärung etwas beizutragen, indem ich Parallelen aus der sonstigen mystagogischen Litteratur beifügte.

3. Der Verfasser bezeichnet sich selbst als einen Mann des Konstantinischen Gelehrtenkreises, der die von dem Kaiser gegebenen Anregungen zur Erforschung der Geschichte des h. Bildes von Edessa speziell nach der liturgischen Seite fortgesetzt hat. Aus dem Schluss von § 1 klingt etwas wie kaiserlicher Auftrag hindurch.

4. Damit ist die Abfassungszeit auf 944—959 bestimmt. Mögen unter den *βίβλοι* des Kaisers die Festpredigt oder die Vorarbeiten dazu zu verstehen sein, jedenfalls dürfte dieser Text späteren Ursprunges sein als jene, also nach 945 entstanden, selbstredend in Konstantinopel.

5. Nach diesen Richtungen haben wir keinen Grund Zweifel in die Angaben unsers Verfassers zu setzen. Wohl aber erregt einiges Misstrauen, was er über seine Forschung und seine Quellen sagt. Die Forschung erscheint strenggenommen als Sache des Kaisers (111**1); das dürfte aber nur Phrase sein. Offenbar ist der Verfasser hier persönlich für alle Mitteilungen verantwortlich. Schriftliche Quellen werden nirgends angedeutet. Mit einem *λέγεται* leitet er die erste, mit einem *εἶθ᾽ οὕτως* die zweite Mitteilung ein; übrigens sind diese durchaus im Tone der geschichtlichen Erzählung (*διήγησις* 111**3) gehalten. Man wird unwillkürlich daran erinnert, dass der Festprediger (𝔅 3) neben den schriftlichen Quellen die Berichte der das h. Bild von Edessa hergeleitenden Kleriker genannt hatte. Das wäre ja thatsächlich die beste Gelegenheit gewesen, über die Art der liturgischen Feier des h. Bildes in Edessa genaue Auskunft zu erlangen. Aber manche Erwägungen machen hieran irre. Dieser liturgische Traktat gehört nicht zu den ersten Publikationen über das h. Bild. Offenbar hat man also jene Gelegenheit nicht benutzt! Dann wäre freilich noch nachträglich immer möglich gewesen, Kunde darüber aus Edessa zu erlangen. Aber in dem Falle, dass darüber eine Korrespondenz geführt, oder durch einen in Konstantinopel anwesenden Kleriker aus Edessa genauere Auskunft gegeben worden wäre, sollte man irgendwelche Angaben darüber erwarten. Die Allgemeinheit jener Einführungsformeln ist im

höchsten Grade verdächtig. Verdächtig ist aber auch der Inhalt, der vollkommen einer griechischen Liturgie entspricht. Allerdings hätten wir es, nach unseren obigen Nachweisen, hier mit liturgischen Fragmenten aus dem Gottesdienst der chalkedonensischen Gemeinde Edessas zu thun. Dennoch fühlen wir uns durch das alles mehr nach Konstantinopel als nach Edessa versetzt. Und, um einen untergeordneten, doch nicht ganz gleichgültigen Punkt zu berühren, die Voraussetzung, dass 4 Bischöfe neben dem Metropoliten bei dem Gottesdienst anwesend sind, ist zwar für Edessa nicht ganz unmöglich: dem dortigen Metropoliten unterstanden nach den Bischofslisten 11 Suffragane. Aber es ist sehr zweifelhaft, sowohl, ob es damals soviel chalkedonensische Bischöfe dort gab, als auch ob diese häufig in der Metropolis anwesend zu sein pflegten. Man hat den Eindruck, dass unser Verfasser zunächst an die Verhältnisse der Hauptstadt gedacht hat, wo am Hofe, in der Umgebung des oikumenischen Patriarchen immer eine grosse Anzahl von Bischöfen sich zusammenfand. Nachträglich besinnt er sich auf die thatsächlichen Verhältnisse Edessas und fügt sein: „wenn solche gerade anwesend sein sollten; sonst Presbyter“ bei.

Anerkanntermassen volles geistiges Eigentum des Verfassers ist die beigefügte mystagogische Erklärung, in der er jedoch ganz auf den bekannten und berühmten Vorarbeiten eines Maximos Homologetes, Mystagogie (MPG 91, 657—717), und Sophronios, *λόγος περιέχων τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἅπασαν ἱστορίαν* (Mai, Spic. Rom. IV 31—48, unvollständig), bezw. der hiervon ganz abhängigen Kompilation unter dem Namen des Germanos, *ἱστορία ἐκκλησιαστικὴ καὶ μυστικὴ θεωρία* (MPG 98, 383—454), ruht. Schon die Art, wie er dieselbe mit einer Bescheidenheitsphrase einführt und beschliesst, gehört zum Stil dieser Litteratur und ergiebt sich notwendig aus deren Wesen. Denn da es immer nur mehr oder weniger geistreiche Spielerei ist, welche das Mögliche und Unmögliche in das Ritual hineingeheimnisst, so darf man nie glauben, genug gethan zu haben. Maximos der Bekenner stellt so seine Arbeit, die angeblich nur schriftlicher Niederschlag der Belehrungen eines weisen Alten ist, tief unter die Werke des inspirierten Areopagiten, dessen Geistestiefe erreichen zu wollen vermessen wäre (MPG 91, 657. 717). Und doch knüpft er an die Liturgie nicht weniger als ein vollständiges System der Meta-

physik, Psychologie und Ethik an. Aus dieser Mystik hat unser Verfasser verhältnismässig wenig genommen. Er huldigt mehr der Typologie, wie sie Sophronios und Ps.-Germanos vertreten. Auch hier begegnen wir Phrasen wie: *τί δ' ἂν τις εἴποι περὶ τῶν θείων ῥιπιδίων ἐγκεχειρισμένων τοῖς διακόνοις καὶ ὑπ' αὐτῶν στρεφομένων αἰφνιδίως ὡς ἐν ἐκπλήξει ἄχρι τῆς θεολέκτου προσευχῆς; τολμηρὸν μὲν οὖν τὸ περὶ τούτων φθέγγεσθαι ἔτι· ἐπεὶ δ' ἅπαξ ὑπείξαμεν τῇ ἐντολῇ τοῦ κελεύσματος, φέρε καὶ περὶ τούτων εἴπωμεν, ὅσα δοίη ὁ θεός. εἰ μὲν καὶ τοῖς ἄλλοις δεκτά, τῷ θεῷ χάρις· οὐ γὰρ πάντῃ ψεκτά, εὖ οἶδα, οὐδ' ἔξω τῶν δογμάτων τῆς τῶν Χριστιανῶν ὀρθοδόξου πίστεως* (MPG 98, 436a). Weitere Parallelen sind unter dem Text gegeben. Das Eigenartige dieses unseres Traktates ist nur, dass alles direkt auf das h. Bild bezogen wird, in dem Christus noch viel greifbarer zugegen ist als etwa in dem h. Evangelienbuch oder selbst den Elementen der Eucharistie. So ist hier die christologische Ausdeutung von selbst geboten. Und dennoch bleibt das Bild eigentlich ein verborgenes Heiligtum, das seine Wunderkräfte den gläubigen Verehrern spendet, ohne sich ihren Blicken zu enthüllen.

V 205'b X 224' *Περὶ τῆς ἁγίας καὶ ἀχειροποιήτου θείας εἰκόνος Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν, ὅπως ἐτιμᾶτο ἐν Ἐδέσῃ τῇ πόλει παρὰ τῶν ἐν αὐτῇ κατοικούντων.*

1. *Περὶ τῆς ἐν Ἐδέσῃ ἀχειροποιήτου καὶ θείας μορφῆς*
V 206a *Χριστοῦ τοῦ | ἀληθινοῦ θεοῦ ἡμῶν πολλαὶ μὲν καὶ διάφοροι δόξαι ἕως ἡμῶν πεφοιτήκασιν, ὅπως τε τὸ κατ' ἀρχὰς ἀπεικόνιστο, καὶ τίνος αἰτήσαντος, καὶ τίνων διακονησάντων, καὶ πῶς μὲν ἀπολιόρκητος ἡ πόλις ἐν ᾗπερ ἀπέκειτο ἐφυλάττετο, πῶς δὲ καὶ κατὰ καιροὺς παρὰ πιστῶν ἀνδρῶν ἀποκρυπτομένη θαυματουργοῦσα πάλιν ἀνεκαλύπτετο. ἅπερ οὐ παρέργως τῷ θειοτάτῳ καὶ μεγάλῳ ἡμῶν βασιλεῖ Κωνσταντίνῳ τῷ Πορφυρογεννήτῳ φιλοπονηθέντα καὶ συλλεγέντα καὶ βίβλοις ἐν-*
X 225' *απογραφέντα | εἰς προσθήκην ἐπαινετῆς πράξεως μετὰ τῶν ἄλλων αὐτοῦ μεγίστων κατορθωμάτων τῷ χριστιανικῷ παραδέδωκε πολιτεύματι καλῶς γε περὶ τούτου διανοηθεὶς καὶ περὶ τῶν μεγίστων θεοπνεύστως καὶ ὑψηλῶς λογισάμενος. ἀλλ'*

VX] 1—3 litt. uncialibus V ‖ 2 *τοῦ* + *ἀληθινοῦ*'' *θεοῦ* X (cf. 5) ‖ *αἰδέσῃ* V semper, X *ἐδέσσῃ* ‖ 6 *ἡμῖν* X.

ἐπειδὴ οὐ μέχρι τούτου ἔστη, παρεξέτεινε δὲ τὰ τῆς ἐρεύνης, καὶ μεθ᾽ ὁποίας τιμῆς παρὰ τοῦ ἐν Ἐδέσῃ χριστωνύμου λαοῦ ἤγετο, ἡ παροῦσα δηλώσει διήγησις.

V 206b **2.** λέγεταί τι τοιοῦτον περὶ αὐτῆς ὡς | τῇ προτερευούσῃ κυριακῇ τῆς πρώτης τῶν ἁγίων νηστειῶν ἑβδομάδος τοῦ τῆς πόλεως ἀρχιερέως μετὰ παντὸς τοῦ ἱερατικοῦ καταλόγου καὶ τοῦ πολιτικοῦ λαοῦ ἐν τῷ τῆς ἐκκλησίας σκευοφυλακίῳ συναθροιζομένου προὐτίθετο μὲν θρόνος, ἐπετίθετο δὲ ἐπ᾽ αὐτῷ ἡ τοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ τιμία καὶ ἀχειροποίητος εἰκὼν ὀθόνῃ περικαλυπτομένη λευκῇ. τέσσαρες δὲ τῶν ἐπισκόπων εἰ τύχοιεν παρεῖναι εἴτε πρεσβύτεροι μετέωρον τὸν θρόνον αἴροντες ἐξίασι τοῦ σκευοφυλακίου τοῦ μὲν ἀρχιερέως προπορευομένου καὶ ταῖς χερσὶ τὸ τοῦ σταυροῦ σημεῖον ἐπιφερομένου. καθ᾽ ἑκάτερα δὲ τούτου σκήπτροις χρυσοῖς ἡ τιμὴ ἀφωσίωτο καὶ ἀπὸ τούτων ῥιπίδες λειτουργικαὶ δυοκαίδεκα στοιχηδὸν διετάττοντο καὶ μετὰ ταύτας θυμιατήρια μετὰ ἀρωμάτων τοσαῦτα καὶ σὺν αὐτοῖς λαμπάδες ἰσάριθμοι τοῦ ἀρχιερέως κατά τινας τόπους ἀφωρισμένους ἐν τῇ τοιαύτῃ προόδῳ τρίτον ἱσταμένου
V 206'a καὶ τὸν λαὸν τῷ τύπῳ τοῦ σταυροῦ ἐπισφραγίζοντος | καὶ πάλιν τῆς πορείας ἀπαρχομένου.

3. οὕτως τοίνυν τῆς ἱερᾶς ταύτης προπομπῆς ἐπιτελουμένης μέχρι τοῦ θυσιαστηρίου κατελάμβανον, τοῦ συνεπομένου
X 226 λαοῦ | τὸ ‛κύριε ἐλέησον’ ἐπιφθεγγομένου. εἴσω δὲ τῶν ἀδύτων τῆς θείας καὶ ἀχράντου εἰκόνος ἀποτεθείσης καὶ αὖθις ὁ ἀρχιερεὺς μεθ᾽ οὗπερ ἐν χερσὶ κατεῖχε τιμίου σταυροῦ τὸ τοῦ λαοῦ ἐπεσφράγιζε πλῆθος κατά τε ἀνατολὰς δεξιά τε καὶ εὐώνυμα. ἐντεῦθεν αὐτὴν μεταφέροντες μεθ᾽ οὗπερ ἐπωχεῖτο θρόνου ἐν τῇ πρὸς ἀνατολὰς τῆς ἱερᾶς τραπέζης ἑτέρᾳ βραχυτέρᾳ μέν, ὑψηλοτέρᾳ δὲ προσπεπηγμένῃ τραπέζῃ προσανετίθεσαν καὶ δὴ τῆς ἱερᾶς μυσταγωγίας ἐπιτελουμένης καὶ τῶν θείων μυστηρίων πάντων ἀξιουμένων, ἐξῆν μόνῳ τῷ ἀρχιερεῖ τῇ ἁγίᾳ καὶ ἀχράντῳ εἰκόνι προσεγγίζοντι προσκυνεῖν τε καὶ ἀσπάζεσθαι καὶ μετὰ τοῦτο αἴρειν ἀπ᾽ αὐτῆς τὴν ἐπικειμένην
V 206'b λευκὴν ὀθόνην καὶ πορφυρίζουσαν ἑτέραν περιτιθέναι. ἐν|τεῦθεν ὁ θειότατος οὑτοσὶ θρόνος ὑπὸ τῶν αὐτῶν ἱερέων αὖθις

---

4 λέγεται + γάρ X ‖ zu πρωτερ. cf. Stephanus, Thes. s. v. ‖ 7 σκευοφυλακείῳ h. l. V ‖ 8 ἐν V ‖ 9 ὀθό//// + πανταχόθεν X ‖ 14 χρυσοῖς] δυσὶ V ‖ ἀφοσίωτο X ‖ 15 στιχηδὸν V ‖ 26 δεξιά τε] καὶ δεξιᾶ X.

αἰρόμενος μετὰ τῆς ὁμοίας προπομπῆς καὶ προόδου ἐν τῷ ἱερῷ ἀπεκομίζετο σκευοφυλακίῳ.

4. εἶθ' οὕτως· τῇ μέσῃ ἑβδομάδι τῶν ἁγίων νηστειῶν ἐν τῇ τετάρτῃ τῶν ἡμερῶν συγκεχώρητο μόνῳ τῷ ἀρχιερεῖ εἰσιέναι τε καὶ τὴν θήκην ἐν ᾗπερ ἐπέκειτο διανοίγειν. καὶ σπόγγῳ ἀνεπάφῳ διαβρόχῳ ὕδατι ταύτην ἐναπομάττειν καὶ τὸ ἐκ τοῦ σπόγγου ἀποθλιβόμενον διαδιδόναι παντὶ τῷ λαῷ, ἐξ οὗπερ τὰς ὄψεις ἐπιχριόμενοι τοῦ ἐκεῖθεν ἁγιασμοῦ ἐνεπίμπλαντο. ἀλλ' ἡ μὲν τοιαύτη προπομπή τε καὶ τελετὴ κατὰ μόνας τὰς τῶν ἁγίων νηστειῶν ἐτελεῖτο ἡμέρας, ἅτε δὴ τῇ ἐγκρατείᾳ τῶν πολλῶν κεκαθαρμένων καὶ τὸ τῆς ψυχῆς διορατικὸν τηλαυγέστερον κεκτημένων τῆς ἐκ τῶν παθῶν ἐπιπροσθούσης ἀχλύος καὶ διὰ τοῦτο χερσὶν ἀσπίλοις τῶν τιμίων ἐφαπτομένων καὶ ἱερῶς ταῖς ἱεραῖς καὶ θείαις ἡγουμένων προσ-
V 207a ιέναι τελεταρχίαις. κατὰ δὲ τὰς ἄλλας τοῦ | ἐνιαυσιαίου κύκλου |
X 226 ἡμέρας τῆς μὲν τοιαύτης ἀπείχοντο τελετῆς, ὅτι μὴ θέμις πυκνότερον προσιέναι τοῖς ἀπροσίτοις, ὡς μὴ τῷ ῥᾴστῳ τῆς ἐγγύτητος καταχαυνωθῆναι τὸ τῆς πίστεως ἔντονον. καὶ ἐπειδὴ θυρίσιν ἡ παλαιὰ τῆς θείας μορφῆς περιεστέλλετο θήκη, ὡς μὴ θεατὴν εἶναι πᾶσιν ὅτε καὶ ἡνίκα βούλοιντο, ἐν δυσὶ ταύταις τῆς ἑβδομάδος ἡμέραις, τετράδι τέ φημι καὶ παρασκευῇ, διὰ τῶν πεπερονημένων λεπτοτάτων σιδήρων ἃ παρ' ἐκείνοις σκῆπτρα ὠνόμαστο τῶν τοιούτων θυρίδων ἀναπεπετασμένων, ἐβλέπετο μὲν παρὰ παντὸς τοῦ συνεληλυθότος πλήθους καὶ ταῖς εὐχαῖς ἕκαστος ἐξιλεοῦτο τὴν ἐκείνης ἀκατάληπτον δύναμιν, οὐ μὴν δὲ ἠφίετό τινι προσεγγίσαι ἀλλ' οὐδὲ χείλεσιν ἢ ὄμμασι τοῦ ἱεροῦ προσψαῦσαι μορφώματος, ὡς ἐντεῦθεν τοῦ θείου φόβου τὴν πίστιν αὔξοντος φοβερωτέραν καὶ φρικωδεστέραν τὴν πρὸς τὸ τιμώμενον τιμὴν ἀποδείκνυσθαι.

V 207b **5.** οὕτως μὲν οὖν ἐτελεῖτο ἡ τῆς ἁγίας καὶ | ἀχειροποιήτου εἰκόνος τοῦ Χριστοῦ πρόοδος καὶ τοιαύτη προπομπὴ καὶ λαμπροφορία κατεφαιδρύνετο. οὐκ οἴδαμεν δὲ οἵστισι τρόποις καὶ αἰτίαις. ὅσον δ' οὖν καταλαβεῖν δυνατόν· διὰ μὲν τοῦ θρόνου τὴν κατὰ πάντων ἐξουσίαν τῆς θεότητος, διὰ δὲ τῶν

---

2 *σκευοφυλακείῳ* V ‖ 6 *ἀπομάττειν* X ‖ 7 *διδόναι* X ‖ 8 *ἐπιχρειόμενοι* V ‖ *ἐπίμπλαντο* X? ‖ 22 *πεπερωνημένων* V ‖ 23 *ἀναπεπτασμένων* X ‖ 27 *ὄμμασιν* V ‖ 29 *τὸ*] *τὸν* X.

---

34 zu *θρόνος* cf. Germanos MPG 98, 389 c d.

σκήπτρων τὸ τῆς βασιλείας μέγεθος ὑπογράφοντες καὶ ταῖς
μὲν ῥιπίσι τὴν τῶν ἑξαπτερύγων καὶ πολυομμάτων πρὸς τὸ
θεῖον αἰδῶ καὶ τιμὴν ὑπεμφαίνοντες, τοῖς δὲ ἀρώμασι καὶ θυ-
μιατηρίοις τὴν τοῦ κενωθέντος δι᾽ ἡμᾶς μύρου μυστικὴν καὶ
ὑπὲρ ἔννοιαν εὐωδίαν ὑποχαράττοντες. αἱ λαμπάδες τὴν ἐν
φωτὶ ἀϊδίῳ καὶ ἀπροσίτῳ κατοικίαν ᾐνίττοντο, ἡ πρὸς τὸν
X 227 ναὸν εἴσοδος τὴν εἰς τόνδε τὸν κόσμον | αὐτοῦ παρουσίαν. τί
δὲ καὶ ἡ ἔνδον τῶν ἀθεάτων ἀπόθεσις καὶ ἡ μυστικὴ τελετή;
τὴν καθ᾽ ἡμᾶς ὑπὲρ ἡμῶν θυσίαν αὐτοῦ ἀποφαίνουσι καὶ τὸ
τοῦ πάθους καὶ τοῦ θανάτου ἑκούσιον. τί δὲ καὶ οἱ ἱερεῖς;
V 207a πρὸς ὁμοίωσιν τῶν ἀγγελικῶν | ἐκλαμβάνονται τάξεων, ἐν οἷς
ἐποχούμενος δημιουργὸς τῶν ὅλων ἀνεκηρύττεται. τὰς δ᾽ ἐπι-
κειμένας διττὰς ὀθόνας οὕτως ὑποληπτέον· διὰ μὲν τῆς λευκῆς
εἴτε τὸ καθαρὸν καὶ σαφὲς καὶ πᾶσι κατάδηλον ὡς εἴη θεὸς
τοῦδε τοῦ παντός, παραγωγεύς τε καὶ συνοχεὺς καὶ ἀεὶ ὢν καὶ
ὡσαύτως ἔχων ἀεί — τοῦτο γὰρ κοινῶς ἀνωμολόγηται —, εἴτε

---

6 αἰνιττόμενοι X ‖ 7 τί] τίς X ‖ 9 ὑποφαίνουσι X, ἀποφαίνουσιν V ‖ 11 εὐαγγελικῶν V ‖ 16 ὡς οὕτως V.

---

1 zu σκῆπτρα Sophronios, Mai IV, 48; cf. Germanos, MPG 98, 420d: *καὶ τὰ σκῆπτρα καὶ τὰς ῥομφαίας ὡς σύμβολα βασιλέως ἐπιφέροντες οἱ διάκονοι; αἱ ῥιπίδες δὲ εἰς τύπον εἰσὶ τῶν Χερουβίμ.*

2 zu ῥιπίδες cf. Germanos, MPG 98, 432d: *τὰ δὲ ῥιπίδια καὶ οἱ διάκονοι ἐμφαίνουσι τὰ ἑξαπτέρυγα Σεραφὶμ καὶ τὴν τῶν πολυομμάτων Χερουβὶμ ἐμφέρειαν.*

3 Germanos, MPG 98, 400c (= 412d): *ὁ θυμιατὴρ ὑποδεικνύει τὴν ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ, τὸ πῦρ τὴν θεότητα καὶ ὁ εὐώδης καπνὸς μηνύει τὴν εὐωδίαν τοῦ ἁγίου πνεύματος προπορευομένην. ὁ γὰρ θυμιατὴρ ἑρμηνεύεται εὐωδεστάτη εὐφροσύνη.*

5 zu λαμπάδες Sophronios, Mai IV 35: *αἱ κανδῆλαι καὶ οἱ κηροὶ τύπος εἰσὶ τοῦ αἰωνίου φωτός.*

6 cf. Max. Conf. myst. 8 MPG 91, 688c; Germanos, MPG 98, 405c: *ἡ εἴσοδος τοῦ εὐαγγελίου ἐμφαίνει τὴν παρουσίαν τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ καὶ τὴν εἴσοδον τὴν εἰς τὸν κόσμον τοῦτον.*

11f. Sophronios, Mai IV 33: *οἱ ἱερεῖς ὁμοιοῦνται ἀρχαγγέλοις*; 36 *οἱ δὲ διάκονοι εἰς τύπον τῶν ἀγγελικῶν δυνάμεων.* Germanos, MPG 98, 393b: *οἱ μὲν πρεσβύτεροι κατὰ μίμησιν τῶν Σεραφικῶν δυνάμεών εἰσι.*

15 Sophronios, Mai IV 35: *λευκὴν στολὴν περιβέβληται ὁ ἐπίσκοπος διὰ τὴν μορφὴν τῶν ἄνω δυνάμεων, τουτέστι τοῦ δεσπότου* (cf. Mt. 28 3). Germanos, MPG 98, 393c: *τὸ στιχάριον λευκὸν ὂν τῆς θεότητος τὴν αἴγλην ἐμφαίνει καὶ τοῦ ἱερέως τὴν λαμπρὰν πολιτείαν.*

τὸ μέγα καὶ ὑπέρφωτον ἐκεῖνο φῶς, ὅπερ καὶ ὡς ἱμάτιον ἀναβάλλεται καὶ κατοικεῖν ἐν αὐτῷ κηρύττεται καὶ φῶς εἶναι κόσμου πιστεύεται καὶ φῶς εἰς τὸν κόσμον ἐληλυθέναι δείκνυται. διὰ δὲ τῆς πορφυριζούσης τὸ ἀκατάληπτον οἶμαι καὶ ἀθέατον τῆς ἀνεκφράστου οὐσίας τό τε τῆς ἀκαταληψίας σκότος, ὅπερ καὶ ἀποκρυφὴν αὐτοῦ ἔθετο, διεῖργον τὴν γεννητὴν φύσιν τῆς ἀγεννήτου καὶ ὑπὲρ ἔννοιαν. ἡ δέ γε ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ θυσιαστηρίου πρὸς τὸν τοῦ σκευοφυλακίου οἶκον ὑποστροφὴ καὶ μετάστασις ἡ μετὰ τὴν συμπλήρωσιν τῆς αὐτοῦ οἰκονομίας
V207b πρὸς οὐρανοὺς ἀνύψω|σις καὶ ἀνάβασις, ἣν καὶ μετὰ τῆς αὐτῆς τιμῆς καὶ λαμπροφορίας ἀναθειάζουσι τῷ δεσπότῃ κατὰ τὸ δυνατὸν τὸ σέβας καὶ τὴν τιμὴν ἀπονέμοντες.

6. ἡ μὲν οὖν τῆς ἱερᾶς ἐκείνης καὶ θείας εἰκόνος πολυειδὴς προπομπὴ καὶ προέλευσις τοιούτοις προχαραττομένη αἰνίγμασι τοιαύτας ἔσχε καὶ τὰς τῆς ἀληθείας ἐκβάσεις. εἰ δέ τινες μυστικώτερον τούτων καὶ ὑψηλότερον νενοήκασιν, ἀλλ' ἡμῖν γε τέως ἡ κατὰ δύναμιν ἐγχείρησις ἐπαρκέσει πρὸς ἀποδοχὴν τοῦ πονήματος.

---

1 Ps. 103 (104) 2 ‖ 2 1. Tim. 6 16 ‖ Joh. 8 12 ‖ 3 Joh. 3 19 ‖ 5 Ps. 17 (18) 11; II. Kön. 22 11.

8 τοῦ < V.

---

3 (Sophronios, Mai IV 35 f. = Germanos, MPG 98, 363 a b: πυροειδής Ps. 103 4; ἐρυθρός Jes. 63 1 f.).

D.

Die liturgischen Gesänge auf das h. Bild.

1. Zu jeder griechischen Liturgie gehört auch Gesang, und zwar sind es verschiedene Arten von Liedern, welche bei den verschiedenen Teilen der Liturgie zum Vortrag kommen.[1])

Das Hauptstück bildet immer der sog. Kanon, ein grosser meist in 9 Oden zu 3—4 Strophen geteilter Hymnos, der den ganzen Hauptgottesdienst durchzieht, mannigfach durch liturgische Handlungen, Vorlesungen und selbst andere Gesänge unterbrochen.

---

1) Vgl. zu dem Folgenden W. Christ, Anthologia graeca carminum christianorum. 1871.

Für den jetzt freilich meist am frühen Morgen gefeierten Gottesdienst des vorausgehenden Abends sind mehrere Strophen unter dem Namen *στιχηρά* bestimmt (*αὐτόμελα*, wenn mit eigener Melodie, *προσόμοια*, wenn nach fremder Melodie zu singen), welche sich an die Absingung des Ps. 140 *κύριε, ἐκέκραξα* anschliessen. Die Anweisung: *εἰς τὸ 'κύριε ἐκέκραξα' ἱστῶμεν στίχους ς' καὶ ψάλλομεν στιχηρὰ προσόμοια τῆς ἁγίας εἰκόνος τρία* besagt, dass bei den letzten 6 Stichen des Psalmes spezielle Lieder eingeschoben werden, und zwar jene 3 Stichera, also derart, dass jede Strophe zweimal gesungen wird (Christ LXII). Das Typikon (s. S. 211*: 57*a) scheint übrigens diese *στιχηρά* auszuschliessen: *τῆς ἑσπέρας οὐ στιχολογοῦμεν.*

Den Schluss des Abendgottesdienstes bildet ein *ἀπολυτίκιον*, ein einstrophiges Lied, das die älteren Menaeenausgaben nur andeuten, während das Typikon den vollen Text enthält.

Dazu kommt noch eine kurze Strophe für den Hauptgottesdienst am Morgen, das sog. *κάθισμα*, ursprünglich eine Ruhepause in der Liturgie bezeichnend, bei der man sich niedersetzen konnte. Es findet sich in den Menaeendrucken nach der Strophe *γ'* des Kanon eingeschoben.

Hiermit ist der gesangliche Teil der Liturgie keineswegs erschöpft: der Doppelbeziehung des Festtages auf das h. Bild und den Märtyrer Diomedes entsprechend finden sich fast alle diese Stücke doppelt, vor allem der Kanon. Die Anordnung ist dann die, dass je einer Ode des Kanon auf das h. Bild die entsprechende Ode des Kanon auf den Heiligen folgt. Dazu kommen noch zahlreiche kleinere Strophen an die Gottesmutter, in denen die Töne des grossen Marienfestes vom vorigen Tage nachklingen. Auf alles dies können wir nicht eingehen. Wir finden aber auch in unserem Kanon selbst diese Beziehung teilweise angedeutet in den sog. *θεοτόκια*, den Schlussstrophen der einzelnen Oden, die seit Johannes von Damaskos sich regelmässig an die Gottesmutter richteten.[1])

2. Die Überlieferung dieser Gesänge ist durch die verschiedensten liturgischen Bücher erfolgt, über die nächst Leo Allatius, de libris ecclesiasticis Graecorum, 1646, und den Prolegomenis von Christ zur Anthologie vor allem Kattenbusch, Lehr-

1) Vgl. Christ LXI; Benrath, Theol. Stud. und Krit. 1886, 92 ff.

buch der vergl. Confessionskunde I 478 ff., zu vergleichen ist. Ich habe leider weder Handschriften noch sonstige Drucke ausser den Menaeenausgaben Venedig 1684 (M³) und 1895 (M⁴) benutzen können. Dennoch dürfte der folgende Abdruck der m. W. in den neueren kritischen Sammlungen zur griechischen Hymnologie fehlenden Texte etwas Neues bieten, sofern ich darauf zum erstenmal die erst kürzlich von Mone, Pitra, Christ und W. Meyer[1]) wieder entdeckten Gesetze der Rhythmik angewandt habe (vgl. darüber in Kürze Krumbacher, Gesch. der byz. Litt. ²690 ff.). Übrigens scheint man den Griechen doch Unrecht zu thun, wenn man wie Pitra die jedem Unbefangenen sich aufdrängende Beobachtung einer regelmässigen Gliederung der Strophen als epochemachende Entdeckung darstellt. Die Menaeenausgaben deuten durch eine ganz eigenartige Interpunktion, die ihr Analogon an manchen unserer Gesangbücher hat, selbst das Bewusstsein der im praktischen Gebrauch ja gar nicht zu verkennenden Rhythmik an.

3. Die Verfasser der *στιχηρὰ*, des *ἀπυλυτίκιον* und *κάθισμα* sind nicht genannt. Dagegen hat der Kanon die Beischrift: *Γερμανοῦ πατριάρχου.* Dabei ist kaum an Germanos II. (1222 bis 1240) zu denken, sondern an den auch als Liederdichter hochgeschätzten Patriarchen aus dem Anfang des Bilderstreites, den gefeierten Germanos I. (715—730). Wir haben von ihm eine Anzahl kürzerer Idiomela; die vier Kanones aber, die seinen Namen tragen (17. Jan.; 2. Sept.; 13. Sept. und 16. Aug.), scheinen alle unecht (Christ XLIII). Bei unserem Kanon ergiebt sich das schon aus chronologischen Gründen. Er behandelt ja nicht etwa nur allgemein das edessenische Christusbild, sondern nimmt speziell auf dessen Überführung nach Konstantinopel im J. 944 Bezug. Dazu kommt die Form: es sind alles erborgte Melodien. Und zwar hat für die ersten vier Strophen offenbar der Kanon des dem 9. Jahrhundert angehörenden Hymnographen Joseph (vgl. Christ XLVII, Krumbacher ²676) auf ein Erdbeben (Christ 242—247[2]) als Muster gedient, für die 6. die entsprechende Ode

1) Pitra Mone und die byz. Strophik, S.-B. der bayr. Akad. 1896, 49—66.

2) Christ p. LXIV bezweifelt mit Recht, ob da ursprünglich an das Erdbeben am 26. Okt. 740 gedacht war, oder nicht vielmehr an eines aus Josephs eigener Lebenszeit. Vielleicht hat der Kanon auch einmal am

aus dem Kanon des Kosmas von Majuma (c. 743) auf den grossen Sabbat, für die folgenden der Kanon desselben Dichters auf den 5. Tag der Karwoche (Gründonnerstag). Die Anlehnung erstreckt sich teilweise bis auf wörtliche Übereinstimmung in den Textesworten, so z. B. Ode η′ 25. Am deutlichsten tritt sie aber durch folgende Beobachtung hervor: Die Griechen zählen bei jedem Kanon 9 Oden, in offenbarer Bezugnahme auf die 9 Cantica des alten und neuen Testamentes, welche dem Psalter (schon im Codex Alex. vom 5. Jahrhundert) angehängt zu werden pflegten. Thatsächlich haben fast alle Kanones in den Menaeen nur 8 Oden; die 2. (β) fehlt. Zonaras erklärt dies daraus, dass der grosse Ernst des 2. Canticum (Moses' letzte Worte Deut 32.) nicht zum freudigen Charakter der Liturgie gepasst habe. Christ (p. LXIV) fügt hinzu, dass man daher die 2. Ode in den Kanones der Fastenzeit beibehalten, in den andern gestrichen habe. Thatsächlich lässt sich bei vielen Kanones, und so auch bei dem des Joseph auf das Erdbeben, aus dem Akrostich nachweisen, dass sie ursprünglich eine 2. Ode hatten. Ebenso aber ergiebt das Akrostich unseres Kanons, dass er ohne 2. Ode vollständig ist: er ist also im Anschluss an die bereits verstümmelte Gestalt des Kanon des Joseph gedichtet worden.

Dazu kommt die Handhabung des Rhythmus. Die Frage, woher die rhythmische Form der griechischen Kirchendichtung stammt, ob sie in Anlehnung an semitische Vorbilder oder selbständig geschaffen ward, geht uns hier nichts an. Jedenfalls ist ihr Grundprinzip im Unterschied von der antiken Metrik: nicht die Silbenlänge, sondern die Betonung entscheidet. Mit Hilfe dieses neuen Prinzips hat man, wie es scheint, anfangs die gleichen Versmasse gebildet, wie sie das Altertum überliefert hatte. Mit der Zeit aber tritt an Stelle der Betonung immer mehr das Prinzip einfacher Zählung, so dass nur ein bis zwei Hauptaccente in jeder Verszeile feststehen. Sie repräsentieren den gleichen Bau der Strophe, sie vermitteln den Zusammenhang mit der Melodie. In den übrigen Silben ist auf den Ton keine Rücksicht genommen: z. B. Ode ϛ′ Z. 6. lautet nach Kosmas in allen Strophen

◡ ◡ –̈ ◡ ◡ –́ ◡ ◡ –̈◡

προσεφώνει δὲ τῇ κουστωδίᾳ

16. Aug. gestanden, wo ja auch eines Erdbebens gedacht wird; dann würde sich seine Benutzung für unsern Kanon noch besser erklären.

Unserer aber hat dies nur in der 3. Strophe

μὴ τῷ κλύδωνι τῆς ἁμαρτίας,

in der 1. und 2. Strophe ist der Mittelton verschoben:

◡ ◡ ″– ◡ ◡ ◡ ′– ◡ ″– ◡

(1) καὶ δηλοῖ σου τῆς μορφῆς ἡ θέα
(2) ἐκμαγεῖόν σου, Χριστέ, καὶ δόξαν

Ich habe auch unten diese Tonsilben durch Unterstreichung hervorgehoben.

Vereinzelt ist sogar nicht einmal die Einteilung der Strophe in Zeilen festgehalten. Ode ζ′ des Gründonnerstagkanon des Kosmas Majumas ordnet Christ 192 an:

◡ ″– ◡ ′– ◡ ◡ ″– ◡	οἱ παῖδες ἐν Βαβυλῶνι
◡ ″– ◡ ′– ◡ ◡ ″– ◡ ◡	καμίνου φλόγα οὐκ ἔπτηξαν,
◡ ◡ ″– ◡ ◡ ′– | ◡ ◡ ″– ◡	ἀλλ' ἐν μέσῳ φλογὸς ἐμβληθέντες
◡ ◡ ″– ◡ ◡ ″– ◡ ◡	δροσιζόμενοι ἔψαλλον·
– ◡ ◡ ′– ◡ ″– ◡ ◡	εὐλογητὸς εἶ, κύριε,
◡ ◡ ″– ◡ ◡ ″– ◡ ◡ (′–)	ὁ θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν.

In der Ode ζ′ unseres Kanons lässt sich so nur die 1. und 4. Strophe konstruieren; bei Strophe 2 und 3 sind die Mittelzeilen so gefügt, dass, will man nicht Worte zerreisen, die vier letzten Silben von 3 zu 4 gezogen werden müssen. Ich würde den Text für verderbt halten (thatsächlich ist er es in Str. 3 und 4), wenn nicht die Übereinstimmung zweier Strophen und die Möglichkeit, die beiden andern ebenso zu konstruieren (was bei Kosmas nicht zutrifft), diesen Bau als beabsichtigt erwiese. Auch in der letzten Zeile von Ode ϑ′ scheint der Text richtig, wenn man annehmen darf, dass die Caesur hier verschoben ist: die Endsilbe τι muss als 1. Tonsilbe der 2. Hälfte gelesen werden! Dabei ist noch die Frage aufzuwerfen, ob ἡμῶν und αὐτῶν am Zeilenende wohl schon damals, wie später im Neugriechischen, einsilbig gelesen, bezw. gesungen wurden. Oder erlaubte die Melodie hier einen Nachtakt?

Wenn der Text so richtig überliefert ist, so war unser Dichter kein Meister, und es ist kein Unglück, dass uns sein Name nicht aufbehalten ist, bezw. wir, wenn er Germanos geheissen haben sollte, sonst von ihm nichts wissen. Den Griechen muss doch dieser Kanon gefallen haben, wie ihnen der berühmte Name im-

ponierte: denn er hat einem Rivalen gegenüber das Feld behauptet. Dies entnehme ich aus der Anmerkung des Barth. Kutlumusianos: *τὸ χειρόγραφον ἔχει ἕτερον κανόνα τῆς ἁγίας εἰκόνος πρὸς τὸ 'κύματι θαλάσσης', ἀνώνυμον δὲ καὶ οὐ τοσοῦτον γλαφυρόν.*

4. Das ist nicht unwichtig zur Bestimmung der Abfassungszeit. Am nächsten liegt jedenfalls die Annahme, dass diese Dichtungen gleich bei der Translation entstanden, und zwar bereits am 16. Aug. 944 bei dem Festgottesdienst in der Hagia Sophia erklangen. Der Standpunkt ist durchaus genommen in der Zeit, da das Bild zum erstenmal nach Konstantinopel kommt, vom Kaiser und Volk empfangen. Der *βασιλεύς*, dessen Herz Gott bewegt hat, dies h. Bild als Schutz für die Hauptstadt zu gewinnen (*γ'* Str. 1; *ζ'* 3), der sich freut wie David vor der Bundeslade (*γ'* 3; *δ'* 1), der mit starker Hand die Araber zurückgeworfen hat (*δ'* 3), scheint kein anderer als Romanos, woran auch nicht hindert, dass er persönlich bei dem Empfange nicht zugegen war. Dazu kommt, dass *θ'* 2 von den *βασιλεῖς* im Plural die Rede ist, was am besten auf die Situation im August 944 passt, wo Romanos mit seinen 2 Söhnen und Konstantin Porphyrogennetos diesen Titel führten. Konstantin nahm zwar nach dem Sturz der Lekapener bereits am 6. April 945[1]) seinen Sohn Romanos zum Mitregenten an, aber wir sehen aus der Festpredigt, dass man den unmündigen Sohn anfangs doch dem Vater nicht so gleichstellte. Wir hätten dann in diesem Kanon — und die andern Gesänge mögen gleichen Ursprunges sein — den ältesten Text aus der Translationszeit zu erblicken. Aber sicher ist diese Zeitbestimmung nicht. Denn die angenommene Situation kann sehr wohl poetische Vergegenwärtigung sein, die Angaben über den einen *βασιλεὺς* sind so farblos, dass sie aus der Lektion oder der Festpredigt herausgelesen sein können, und der Plural am Schluss passt, wenn er nicht um des Versmasses willen gewählt ist und nur die einander folgenden *βασιλεῖς* im allgemeinen meint, auf viele spätere Zeiten, welche mehrere Kaiser auf dem Thron von Byzanz gesehen haben.

---

1) So Muralt, Essai de chronologie Byzantine, 1855, 519 (vgl. Sabatier, Description des monnaies byz. II 122) auf Grund richtigerer Auffassung von Kedr. II 325_{15}, Zonaras XVI 21_{1} (ed. Bonn. III 482), Joel 57_{23}f., entgegen der älteren Ansetzung auf Ostern (15. Mai) 956, wozu die proleptische Erwähnung des Todes des alten gestürzten Romanos verführt hatte.

Am meisten ist es die Existenz eines 2. Kanon, welche mir Vorsicht in den Behauptungen über die Entstehung des unsrigen aufzuerlegen scheint: falls dieser ebenso gehalten ist, dürfte darin der Beweis liegen, dass man aus den Angaben eines solchen Liedes nicht ohne weiteres auf die Situation schliessen darf. Denn es ist mindestens sehr zweifelhaft, ob gleichzeitig zwei solche Kanones gedichtet wurden. Ehe dieser Kanon nicht bekannt ist, muss man ein Schlussurteil aussetzen.

εἶτα ὁ κανὼν τῆς ἑορτῆς μετὰ τῶν εἱρμῶν, εἰς ϛ'· τῆς ἁγίας εἰκόνος εἰς δ', καὶ τοῦ ἁγίου εἰς δ'.

Ὁ κανὼν τῆς ἁγίας εἰκόνος, οὗ ἡ ἀκροστιχίς· ʽσῆς ἐκσφράγισμα σῶτερ ὄψεως σέβω'. Γερμανοῦ πατριάρχου.

ᾠδὴ α'. ἦχος πλ. β'· ʽὡς ἐν ἠπείρῳ πεζεύσας'.

Σωματικῶς μορφωθῆναι | τὸ καθ' ἡμᾶς
ὁ τὸ πρὶν ἀσώματος || εὐδοκίᾳ πατρικῇ
μὴ ἀπανηνάμενος μορφῆς
ἐχαρίσατο ἡμῖν | θεῖον ἐκτύπωμα.

Ἡ ἀπαράλλακτος φύσις, | ὁ τοῦ πατρὸς
ὅρος ἀκριβέστατος || τὴν βροτείαν ὑπελθὼν
σάρκα ἰδιώματα ἐν γῇ
καταλέλοιπεν ἡμῖν | εἰς οὐρανοὺς ἐλθών.

Σαλευομένην ἀπάτῃ | τοῦ δυσμενοῦς
τὴν κληρονομίαν σου || ἐδικαίωσας, Χριστέ,
τοῖς σεπτοῖς σου πάθεσιν αὐτὴν
ἑδραιώσας καὶ μορφῆς | τῷ ἐκτυπώματι.

θεοτόκιον.

Ἐκ τῶν ἁγνῶν σου λαγόνων | ὑπερφυῶς
σάρκα δανεισάμενος || ὁ τὸ εἶναι παρασχὼν
πᾶσι, παναμώμητε, βροτοῖς
καθωράθη οὐκ ἐκστάς, | οὗ ἦν τὸ πρότερον.

1—2 *εἰς τὸ ὄρθρον· ὁ Ν'. εἶτα οἱ κανόνες τῆς ἑορτῆς τῆς ἁγίας εἰκόνος καὶ τοῦ ἁγίου* M4 || 5 Josephos Hymnogr., auf das Erdbeben, Christ, Anthologia 242 ff. || 11 *ὅρος* M3 || 13 *ἐλθών* conj., *ἀνελθών* M3 4.

ᾠδὴ γ'· 'οὐκ ἔστιν ἅγιος ὡς σύ'.

Καταστολῇ τῶν ἀρετῶν
περιέδησας, σῶτερ, | τὴν σεπτὴν ἐκκλησίαν
κινήσας βασιλικὴν | καρδίαν συνασπισμὸν
ἐκζητῆσαι | σοῦ τὸ ἀφομοίωμα.

Συλῆσαι θέλων τὰ καλὰ
καὶ τῷ χρόνῳ μειῶσαι | ὁ τοῦ φθόνου γεννήτωρ
χερσὶ βεβήλοις αὐτὰ | παρέδωκεν ἀναιδῶς·
ἀλλ' ἠλέγχθη | μάτην λογιζόμενος.

Φαιδρῶς ἠγάλλετο ποτὲ
ὁ Δαυὶδ προχορεύων | κιβωτοῦ τῆς ἁγίας
καὶ νῦν ὁ σκῆπτρα λαχὼν | ἰθύνειν βασιλικὰ
πλέον χαίρει | θείῳ ἐκτυπώματι.

θεοτόκιον.

Ῥιζόθεν πᾶσαν ἐκτεμεῖν
τοῦ προπάτορος θέλων | ὁ υἱός σου, παρθένε,
φυεῖσαν παρακοὴν | ἐκ τῆς γαστρός σου, ἁγνή,
προσλαμβάνει | ὅλον τὸ ἀνθρώπινον.

ᾠδὴ δ'· 'Χριστός μου δύναμις, θεὸς καί'.

Ἀπανιστάμενον | τῆς πρὸς ἀνίσχοντα
καὶ πρὸς τὴν ἡμετέραν | τὸ ἱερόν,
σῶτερ, ἐκμαγεῖόν σου | νῦν ὁ θεόφρων βασιλεὺς
πλησιάσαν ὑποδέχεται.

Γλυκὺ μὲν ἥλιος | αὐγάζων ὄμμασι,
γλυκυτέρα δὲ ὄψις | ἡ σή, Χριστέ,
τοῦ ἀφομοιώματος· | ὅτι ὁ μὲν τὰ αἰσθητά,
αὕτη δὲ τὰ νοητὰ φωταυγεῖ.

Ἰσχὺς ἐξέλιπεν | Ἰσμαηλίτιδος
δεξιᾶς· τῷ γὰρ ὅπλῳ | τῷ τοῦ σταυροῦ
πᾶσαν τὴν περίβολον | ὁ κραταιόφρων βασιλεὺς
τὴν αὐτῆς εἰς γῆν κατέβαλεν.

---

1 M[4] setzt hier und bei allen folgenden voran τῆς ἁγίας εἰκόνος ‖ 6 συλλῆσαι M[3] ‖ τὰ < M[3] ‖ 10 ποτὲ, der Rhythmus fordert, nicht enklytisch zu accentuieren ‖ 13 πλέων M[3] ‖ 18 προλ. M[3] ‖ 20 τὴν M[3] ‖ 22 θεόφρον M[3] ‖ 26 ἀφομιώματος M[3] ‖ 27 l. ἡ δὲ τὰ oder αὕτη δὲ (< τὰ), wenn nicht gar φωταυγεῖ δὲ νοητὰ αὕτη zu lesen ‖ 28 Ἰσμαλίτιδος M[3] ‖ 30 · δεξιᾶς γὰρ τῷ M[3].

θεοτόκιον.

Συντηρηθῆναι σοῦ | τὴν πόλιν, ἄχραντε.
ἀσινῆ ἐξ ἐφόδου | βαρβαρικῆς
πρέσβευε, δεόμεθα· | ἴδε γάρ, οἷα κατ' αὐτῆς
οἱ ἀλάστορες τεκταίνουσιν.

ᾠδὴ ε'· 'τῷ θείῳ φέγγει σου'.

Μικρά σοι πόλις ὑποδοχὴν
πρώην κατηυτρέπιζε, Χριστέ,
ἣν ἡ Θαδδαίου ἐπέλευσις
νόσων ἀπαλλάττει | καὶ τῆς χειρὸς [σου] γραφὴ
καὶ θεῖον ἀποσφράγισμα | τοῦ προσώπου σου.

Αἱ τῶν χαρίτων σου δωρεαὶ
ὑπερεπληθύνθησαν, Χριστέ·
ἃ γὰρ τὸ πρώην ἡ Ἔδεσα
ἐγκολπωσαμένη | ἐνεκαυχήσατο
ἡ νέα δεχομένη | Ῥώμη ἀγάλλεται.

θεοτόκιον.

Στῆσον, παρθένε, τῶν δυσμενῶν
τὰς ἐπαναστάσεις τὰς πυκνάς·
λῦσον αὐτῶν τὰ βουλεύματα·
τῇ κληρονομίᾳ | τῇ σῇ βοήθησον·
ὁρᾷς γάρ, ἀπειρήκαμεν | ταῖς κακώσεσιν.

ᾠδὴ ς'· 'συνεσχέθη ἀλλ' οὐ.'

Ὡραιώθης | κάλλει παρὰ πάντας,
σῶτερ, τοὺς υἱοὺς τῶν βροτῶν·
κἂν γὰρ οὐκ εἶδος εἶχες
οὐδὲ κάλλος ἐν καιρῷ τοῦ πάθους
ἀλλὰ τῷ ὄντι πάντα κατεφώτιζες
καὶ δηλοῖ σου τῆς μορφῆς ἡ θέα,
ἧς τὸ ὁμοίωμα | ῥάκει ἐκτυπωθὲν
ὥσπερ θησαυρὸς ἡμῖν δεδώρηται.

---

7 *σοι* M³: *σε* M⁴ ‖ 9 *ἐπέλασις* M³ ‖ 10 *σου* überschüssig ‖ 11 *ἀποσφράγισμα* M³: *ἀπεικόνισμα* M⁴ ‖ 16 Die Caesur eine Silbe zu früh. ‖ 22 Kosmas Majumas auf den grossen Sabbat, *ᾠδὴ ς'* Christ 198 f.

Τ ῆς ἰσχύος | προσαφαιρεθεῖσα
τῶν Ἀγαρηνῶν ἡ πληθὺς
ὥσπερ ἐξ ἀλλοφύλων
κιβωτὸν Ἰσραηλίτῃ νέῳ
τὸ τοῦ προσώπου νῦν προσέτι δέδωκεν
ἐκμαγεῖον σοῦ, Χριστέ, καὶ δόξαν
ἣν προσεκτήσατο· | οὐδὲ γὰρ θεμιτόν,
ἅγια κυσὶ προσεπιρρίπτεσθαι.

θεοτόκιον.

Ἐ κ χειρός σου, | σῶτερ, τῆς ἰσχύος
νῦν ὑπεξέλιπον ἐγώ,
ἀλλὰ τὰς μάστιγάς σου
ἀποστήσας ἀπ᾽ ἐμοῦ πρεσβείαις
τῆς ἀπειράνδρως, λόγε, κυησάσης σε
μὴ τῷ κλύδωνι τῆς ἁμαρτίας
καταποντίζεσθαι | καὶ δεινῶς ναυτιᾶν,
μόνε λυτρωτά, ἐγκαταλίπῃς με.

ᾠδὴ ζ΄· 'οἱ παῖδες ἐν Βαβυλῶνι'.

Ῥ ήματι μὲν πᾶσαν νόσον,
λόγε θεοῦ, ἐφυγάδευσας | ἐπὶ γῆς ἐνδημῶν·
ἀλλὰ θώκους πρὸς πατρικοὺς ἀνερχόμενος
διὰ τοῦ ἐκτυπώματος | θεραπεύεις τὰς νόσους ἡμῶν.

Ὁ κτίσας λόγῳ τὰ πάντα
καὶ μορφωθεὶς τὸ ἀλλότριον | τῆς ἰδίας μορφῆς
καταλέλοιπεν ἡμῖν ⟨τὰ⟩ ἰδιώματα
ἅπερ ὑποδεχόμενοι | ἐν χαρᾷ εὐφραινόμεθα.

Ψ υχῆς ἐξ ὅλης ζητήσας
τῆς σῆς ἰδέας ἐκσφράγισμα | ὁ πιστὸς βασιλεύς,
ὡς ἐζήτησεν, οὕτως ἔτυχε, κύριε,
κατάλληλον εὑράμενος | θείου πόθου τὸ πλήρωμα.

θεοτόκιον.

Ἐ λύθη τῆς καταδίκης
τῆς παλαιᾶς τὸ ἀνθρώπινον | τῇ κυήσει τῇ σῇ·

4 Νεῷ M³ ‖ 18 Kosmas Majumas, εἰς τὴν ε΄ τῆς μεγάλης ἑβδομάδος Christ 192 ‖ 22 ἡμῶν einsilbig zu lesen ‖ 25 τὰ < M³⁴, durch den Rhythmus gefordert.

σὲ γὰρ μόνην πλατυτέραν εὑράμενος
τῶν οὐρανῶν, πανάμωμε, | ὁ θεὸς κατεσκήνωσεν.

ᾠδὴ η΄· ʽνόμων πατρῴωνʼ.

Ὥσπερ ἐν ὄψει | σὲ μὲν κύριον
ἐλπίζων ἐνδημῆσαι | πᾶς ὁ τῆς πόλεως
λαὸς ἔκκριτος ὑπάντησιν | θαυμαστήν σοι ποιεῖται
ἀρχιερέων | θεῖον ἐπαγόμενος χορόν,
ὧν ἐπ᾿ ὤμων ὀχούμενος | καὶ πρὸς κληρονομίαν
εἰσβάλλων τὴν οἰκείαν οἰκτίρμον
ἐν τῷ τῆς μητρός σου | κατέπαυσας τεμένει.

Στόματα παίδων | τῶν ἀκάκων σε
πρὸς τὴν προφητοκτόνον | πόλιν ὁδεύοντα
ὑμνολόγουν, ἀλλ᾿ ἡ ἄνομος | συναγωγὴ Ἑβραίων
φονῶσαν χεῖρα | ὥπλιζε λυττοῦσα κατὰ σοῦ.
νῦν δὲ πόλις ἡ ἔννομος | πανδημεὶ προχυθεῖσα
ὡς οἷα σὲ τὸν κτίστην ὁρῶσα
χαίρει δεχομένη | τὸν τύπον τῆς μορφῆς σου.

θεοτόκιον.

Σάρκα φορέσαι | προελόμενος
τῆς τοῦ πατρὸς μεγάλης | βουλῆς ὁ ἄγγελος
ἐν νηδύϊ σοῦ, πανάχραντε, | ἐτελεσιουργήθη
καί σε μητέρα | κάτω ἀπεγράψατο, σεμνή,
καί φθαρεῖσαν ἐκαίνισεν | τὴν βροτείαν οὐσίαν
ὃν πάντες εὐλογοῦμεν ὡς κτίστην
καὶ ὑπερυψοῦμεν | εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας.

ᾠδὴ θ΄· ʽξενίας δεσποτικῆςʼ.

Ἐξέμηνε κατὰ σοῦ | λαὸς ἀσύνετος, σῶτερ,
καὶ ἀντ᾿ εὐεργεσίας | σοὶ τὰ ἀνήκεστα
τολμηρῶς ἐπανετείνετο·
ἀλλ᾿ ἡμεῖς οἱ μακρὰν [ἀπ]ωσθέντες
τοῖς σοῖς πάθεσι, σῶτερ, | υἱοθετήθημεν.

---

1 entweder ist **τῶν** (2) nach **μόνην** (1) einzuschalten, oder umzustellen **σε γὰρ μόνην τῶν οὐρανῶν παναμώμητε | πλατυτέραν εὑράμενος | ὁ θεὸς κατεσκήνωσεν** ‖ 3 ibd. ‖ 4 **μὲν** M^3: **τὸν** M^4 ‖ 6 **σοι** M^4: **σου** M^3 ‖ 7 **θείων** M^4 ‖ 8 **ὀχούμενον** M^4 ‖ 12 **τὸν** M^3 ‖ **πόλιν: πρώην** M^3 ‖ 23 **ἐνεκαίνισε** M^4 ‖ 25 **εἰς—αἰῶνας** < M^3 ‖ 26 ibd. 193 ‖ 30 **ἀπωσθέντες** M^{34}, wenn richtig, so verstösst 125**4 gegen den Rhythmus und fehlt 10 eine Silbe.

Βοήθειαν κατ' ἐχθρῶν | τοῖς εὐσεβέσι παράσχου
καὶ πιστοῖς βασιλεῦσι· | ὅτι τὰ σύμβολα
τῆς σαρκός σου ὥσπερ ἄμαχον
φρούριον δέσποτα κεκτημένοι
δι' αὐτῶν ἀφορῶσι | τὴν σωτηρίαν αὐτῶν.

θεοτόκιον.

Ὡράθη τοῖς ἐπὶ γῆς | σωματοφόρος ὁ λόγος
διπλοῦς κατὰ τὴν φύσιν | ἐκ σοῦ, πανάμωμε,
ἀντιδόσει τῆς θεότητος
ὑποστάσει μιᾷ ἀφύρτως
ἑνωθεὶς τῷ φυράματι. | ὃν δοξάζομεν.

στιχηρὰ (προσόμοια) τῆς ἁγίας εἰκόνος.

ἦχος β', πρὸς· 'ποίοις εὐφημιῶν'.

Ποίοις | οἱ γηγενεῖς ὄμμασιν | ἐποψόμεθα σοῦ τὴν εἰκόνα,
ἣν τὰ τῶν ἀγγέλων στρατεύματα | βλέπειν ἀδεῶς οὐ δεδύνηνται
θεικῷ φωτὶ ἀστραπτομένην;
ἀπαίρει γὰρ ἀπὸ γῆς ἀπίστων σήμερον
καὶ πόλιν πρὸς βασιλίδα καὶ λαὸν εὐσεβῆ
ἐπιδημεῖ θείᾳ νεύσει,
ᾗσπερ τῇ εἰσόδῳ | ἐπευφραίνονται βασιλεῖς
προσπίπτοντες ταύτῃ | μετὰ φόβου, Χριστέ, καὶ πίστεως.

Ποίαις | οἱ χοϊκοὶ ψαύσομεν | τῆς εἰκόνος σου, λόγε, παλάμαις;
οἱ ῥερυπωμένοι τοῖς πταίσμασι | τοῦ ἀναμαρτήτου θεοῦ ἡμῶν;
οἱ ἐν μολυσμοῖς τοῦ ἀπροσίτου;
καλύπτει τὰ Χερουβὶμ τὰς ὄψεις τρέμοντα,
οὐ φέρει τὰ Σεραφὶμ ὁρᾶν τὴν δόξαν σου.
φόβῳ δουλεύει σοι κτίσις.
μὴ οὖν κατακρίνῃς | ἀναξίως σου τὴν μορφήν,
Χριστέ, τὴν φρικτὴν | ἀσπαζομένους ἡμᾶς ἐκ πίστεως.

Πάλιν | δεσποτικῆς πάρεστι | πανηγύρεως θεία ἡμέρα.
ὁ γὰρ ἐν ὑψίστοις καθήμενος | νῦν ἡμᾶς σαφῶς ἐπεσκέψατο
διὰ τῆς σεπτῆς αὐτοῦ εἰκόνος·

---

4 φρούριον 2silbig? ‖ 5 αὐτῶν[2] einsilbig ‖ 9 ἀντιδώσει M[3] ‖ 10 μιᾷ + καὶ?, wenn 124**30 ἀπωσθέντες richtig ‖ 11 die Caesur müsste φυράμα,τι lauten, oder aber τῷ ist zu streichen, und am Schluss ἀμήν anzufügen, wie 5, wo jedoch eher αὐτῶν einsilbig zu sprechen ist ‖ 12 προσόμοια < M[3], + M[4] ‖ 13 πρὸς < M[4] ‖ Andreas Pyrrhos, auf die Apostel Petrus und Paulus (29. Juni) Christ 83 ‖ 14 Die kleine Schrift ist nur wegen der Zeilenlänge gewählt ‖ ἐποψόμεθά σου gegen den Rhythmus betont M[34] ‖ 20 ἐπιφαίνονται M[3] ‖ 29 Die Caesur eine Silbe zu früh.

ὁ ἄνω τοῖς Χερουβὶμ ὢν ἀθεώρητος
ὁρᾶται διὰ γραφῆς οἷσπερ ὡμοίωται
πατρὸς ἀχράντῳ δακτύλῳ
μορφωθεὶς ἀρρήτως | καθ' ὁμοίωσιν τὴν αὐτοῦ,
ἣν πίστει καὶ πόθῳ | προσκυνοῦντες ἁγιαζόμεθα.

ἀπολυτίκιον τῆς ἁγίας εἰκόνος.

ἦχος β'.

Τὴν ἄχραντον εἰκόνα σου | προσκυνοῦμεν, ἀγαθέ,
αἰτούμενοι συγχώρησιν | τῶν πταισμάτων ἡμῶν, Χριστὲ
ὁ θεός.
βουλήσει γὰρ εὐδόκησας | ἀνελθεῖν ἐν τῷ σταυρῷ,
ἵνα ῥύσῃ οὓς ἔπλασας | ἐκ τῆς δουλείας τοῦ ἐχθροῦ,
ὅθεν
εὐχάριστοι βοῶμέν σοι· | χαρᾶς ἐπλήρωσας τὰ πάντα
ἡμῖν παραγενόμενος | εἰς τὸ σῶσαι τὸν κόσμον,
σῶτερ.

κάθισμα (τῆς ἁγίας εἰκόνος).

ἦχος α'· 'τὸν τάφον σου, σωτήρ'.

Ἐδέσης βασιλεὺς | βασιλέα τῶν ὅλων
οὐ σκῆπτρα καὶ στρατὸν, | ἀλλὰ πλήθη θαυμάτων.
τῷ λόγῳ προφέροντα | ἐπιγνοὺς σε ἱκέτευε
τὸν θεάνθρωπον | τοῦ πρὸς αὐτὸν ἀφικέσθαι.
ἐκμαγεῖον δὲ | ὡς σὲ ὁρῶν ἀνεβόα·
'θεός [μου] σὺ καὶ κύριος.'

5 cf. 𝔄 8 ‖ 8 ff. M³ nur bis *προσκυνοῦμεν*, dafür T(ypikon, ed. Andr. Kunados) ‖ 11 *εὐδ.* + *σαρκί* M⁴ ‖ 14 *εὐχαρίστως* M⁴T, *εὐχάριστοι* conj. wegen des Rhythmus ‖ 14b um 2 Silben zu lang, 15b um 1 Silbe zu kurz, vielleicht sind beide zu tauschen und *τὰ* zu streichen ‖ 15 *ἡμῖν*: *ὁ σωτὴρ ἡμῶν* T ‖ 16 *σῶτερ* < T ‖ 17 *τ. ἁγ. εἰκ.* < M³, + M⁴ ‖ 18 *πρὸς· τὸν* M³ ‖ cf. Christ 54 ‖ *σωτήρ* < M³ ‖ 19 *Ἐδέσσης* M⁴ ‖ 20 *σκῆπτα* M³ ‖ 23 *σε*: *σοῦ* M⁴ ‖ 24 + *μου* M⁴ wohl falsch, oder ob eher *σύ* zu streichen? cf. Joh. 20 28.

C.

Der Bericht der byzantinischen Chronisten.

1. Die grosse Menge byzantinischer Chronisten bietet über die Translation einen offenbar von einem Zeitgenossen abgefassten

Bericht, der von den beiden kirchlichen Quellen völlig unabhängig ist. Durch anderweitige Untersuchungen ist wahrscheinlich, dass es die zu Beginn der Regierung des Nikephoros Phokas verfasste, noch nicht edierte Chronik des Magister und Logotheten Symeon ist, welche allen als Quelle gedient hat (vgl. Krumbacher ²358 ff.)

2. Handschriften stehen mir nicht zu Gebote. Ich vergleiche folgende Texte:

C Continuatio Theophanis VI 48, ed. Bonn. p. 432 (= Belege **66**) fast gleichzeitig, vielleicht von Theodoros Daphnopates.
M Continuatio Georgii mon. V 10 56, ed. Muralt 845 (= **67**)
Mb = ed. Bonn. p. 918 f.
Mm = cod. mosq. 252, sc. XII
Mv = codd. vat. 154 und 153, sc. XIII.
T Theodosios von Melitene (— 948), ed. Tafel (Monum. saec. der Münchener Akad. der Wiss. 1859, Cl. III) 234 (= **75**)
L Leon Grammatikos (— 1013), ed. Bonn. p. 325 22—326 19 (= **72**)
P Ps.-Symeon (Par. 1712) c. 50 (— 963), ed. Bonn. 748 f. (= **64**)
[S Joh. Skylitzes (c. 1080) noch unediert, Kr. ²365 ff.: Quelle für]
K Georgios Kedrenos (c. 1100), ed. Bonn. II 319 (= **78**)
Z Johannes Zonaras (nach 1118) XVI 20 7 f., ed. Dindorf IV 64 f., ed. Büttner-Wobst (Bonn.) III 479 (= **80**)
J Joël (c. 1250), ed. Bonn. 57 13 ff. (= **95***)

P stilisiert sehr frei; seine willkürlichen Abweichungen sind nicht berücksichtigt. K und noch stärker Z und J kürzen. Ihre Texte folgen unten.

[*ὅπως τὸ τίμιον τοῦ Χριστοῦ ἀφομοίωμα εἰσῆλθεν ἐν τῇ Κωνσταντινουπόλει.*]

1. *Τῆς δὲ πόλεως Ἐδέσης, ἐν ᾗ τὸ τίμιον τοῦ Χριστοῦ ἐκμαγεῖον ἀπέκειτο, παρὰ τοῦ Ῥωμαϊκοῦ πολιορκουμένης στρατεύματος καὶ εἰς ἀνάγκην μεγίστην περιϊσταμένης, ἀπέστειλαν*

inscr. + Mv ‖ **1** 1 *ἐδέσης* CMTLPZJ: *ἐδέσσης* K ‖ *τίμιον* ∾ nach *Χρ.* MT, *ἅγιον* (nach *Χρ.*) P ‖ 3 *καὶ—περιιστ.* < P ‖ *προισταμένης* L ‖ *ἀπέστειλαν* < P.

K *τῆς πόλεως δὲ Ἐδέσσης πολιορκουμένης παρὰ τῶν Ῥωμαϊκῶν δυνάμεων, στενοχωρηθέντες οἱ Ἐδεσσηνοὶ τοῖς ἐκ τῆς πολιορκίας δεινοῖς, διεπρεσβεύσαντο πρὸς βασιλέα, αἰτούμενοι ἀπαναστῆναι τῆς προσεδρίας τὸν λαὸν καὶ ὑπισχνοῦντο ἀντίλυτρον δοῦναι τὸ τοῦ Χριστοῦ ἅγιον ἐκ-*

οἱ ταύτης οἰκήτορες πρὸς τὸν βασιλέα Ῥωμανὸν διαπρεσβευόμενοι τὴν πολιορκίαν λυθῆναι, τὸ τοῦ Χριστοῦ ἅγιον ἐκμαγεῖον παρέχειν ἐπαγγελλόμενοι. ὑπὲρ δὲ τῆς τοιαύτης χάριτος δεσμίους ᾐτήσαντο τῶν ἐπιφανῶν ἀντιλαβεῖν χρυσοβούλλιόν τε λαβεῖν ὥστε μηκέτι τὴν τούτων χώραν παρὰ τοῦ Ῥωμαίων στρατοῦ ληΐζεσθαι. ὃ δὴ καὶ γέγονεν.

2. *τοῦ δὲ ἁγίου ἐκμαγείου ἀποσταλέντος καὶ ἤδη τῇ Κωνσταντινουπόλει πλησιάζοντος Θεοφάνης πατρίκιος ὁ παρακοιμώμενος ἐν τῷ ποταμῷ Σαγάρῳ ἐξελθὼν ὑπήντησεν αὐτῷ μετὰ λαμπρᾶς φωταγωγίας καὶ τῆς δεούσης τιμῆς τε καὶ ὑμνῳδίας.*

3. *καὶ τῇ πεντεκαιδεκάτῃ τοῦ Αὐγούστου μηνὸς σὺν αὐτῷ ἐν τῇ πόλει εἰσῆλθεν, τοῦ βασιλέως ἐν Βλαχέρναις ὄντος κἀκεῖ αὐτὸ προσκυνήσαντος.*

---

1 *οἱ αὐτῆς οἰκήτορες* C, *οἱ οἰκ. ταύτης* P ‖ *διαπρεσβεύουσι* ∾ vor *Ῥωμ.* P ‖ 2—3 *τὴν πολ. — ἐπαγγελλόμενοι: τοῦτο παρέχειν, εἰ τὴν πολιορκίαν λύσειεν* P ‖ 2 *τὸ* + *δὲ* L ‖ 3 *ἐπαγγειλάμενοι* Mbm ‖ *ὑπὲρ — ἀντιλαβεῖν* < P ‖ *δὲ* ∾ nach *τοιαύτης* MbmTL ‖ *τῆς* < L ‖ 4 *ἐμφανῶν* MbmTL ‖ *ἀπολαβεῖν* Mb ‖ 4—6 *καὶ χρυσόβουλλον ἐδόθη μηδ' ἔτι ὑπὸ Ῥωμαίων τὴν χώραν αὐτῶν ληΐζεσθαι* P ‖ *χρυσόβουλλον* P, *χρυσόβουλλα* Mb ‖ 5 *μηκέτι* ∾ nach *χώραν* Mv ‖ 6 *ὅπερ καὶ γέγ.* ∾ nach *λύσειεν* (2) P ‖ **2** 7 *δὲ* ∾ nach *ἁγίου* C ‖ *ἐκμαγείου* + *ἤτοι μανδηλίου* C (Glosse) ‖ *καὶ ἤδη —πλησ.* < P ‖ 8 *πλησιάσαντος* Mb, *πλησιασαμένου* Mm ‖ *πατρ. ὁ παραχ.* C; *ὁ πατρ. καὶ παραχ.* MTL, (< *πατρ.*) *ὁ παραχ.* P ‖ 9 *σαγάρῳ* CT: *σάγαρ* L, *σαγγάρῳ* Mbm, *κατὰ τὸν Σάγγαριν ποταμὸν* ∾ nach *ὑμνῳδίας* P ‖ *ἐξελθών* < P ‖ *ἀπήντησεν αὐτῷ* ∾ vor *Θεοφάνης* 8 P ‖ 10 *λαμπρᾶς* < Mbm ‖ *φωτ. κ. τ. δεούσης* < L ‖ *τε* < Mbm P ‖ **3** 12 *τῇ δὲ* P ‖ *πεντεκαιδεκάτῃ* C: *δεκάτῃ πέμπτῃ* L, *ιε'* MT, *ιθ'* P ‖ *αὐγ.*: *αὐτοῦ* P ‖ 13 *εἰσῆλθε* TP, *εἰσῆλθον* M ‖ *τοῦ* + *δὲ* P ‖ *ὄντος* ∾ vor *ἐν* P ‖ *κακεῖθεν* P.

μαγεῖον. λυθείσης οὖν τῆς πολιορκίας ἐδόθη τὸ θεῖον ἐκτύπωμα καὶ εἰς τὴν βασιλίδα ἤχθη ὑποδεξαμένου τοῦτο τοῦ βασιλέως μετὰ λαμπρᾶς καὶ πρεπούσης δορυφορίας, καθὼς ἔμπροσθεν εἴπομεν (+ cod. Coisl. 136 *διὰ τοῦ παρακοιμωμένου Θεοφανίου, ὅτε καὶ φωνή τις ἐν τῷ ἀέρι ἠκούετο λέγουσα· ʽἀπόλαβε Κωνσταντινούπολις δόξαν καὶ χαρὰν καὶ σὺ Κωνσταντῖνε Πορφυρογέννητε τὴν βασιλείαν σου*).

Z *τούτου τῶν σκήπτρων κρατοῦντος καὶ τὸ ἀχειρότευκτον ἐκτύπωμα τοῦ σωτῆρος Χριστοῦ, τὸ θεῖον χειρόμακτρον, ἐκομίσθη πρὸς τὴν προκαθημένην τῶν πόλεων. εἶχε μὲν γὰρ τέως τοῦτο ἡ Ἔδεσα, ἡ δὲ ἁλῶναι παρὰ Ῥωμαίων πολιορκούντων αὐτὴν ἐκινδύνευεν· ἵν' οὖν φύγοιεν οἱ Ἐδεσηνοὶ τὴν ἐκπόρθησιν, λύτρον ταύτης τὸ θεῖον παρέσχον ἐκτύπωμα.*

J *ἐπὶ τῆς αὐτοῦ βασιλείας καὶ τὸ Χριστοῦ ἅγιον ἐκμαγεῖον ἐξ Ἐδέσης ἐν Κωνσταντινουπόλει ἀνεκομίσθη.*

4. *καὶ τῇ ἐπαύριον ἐξῆλθον ἐν τῇ Χρυσῇ Πόρτῃ οἵ τε βασιλέως δύο υἱοὶ Στέφανός τε καὶ Κωνσταντῖνος καὶ ὁ γαμβρὸς αὐτοῦ Κωνσταντῖνος σὺν τῷ πατριάρχῃ Θεοφυλάκτῳ καὶ μετὰ τῆς δεούσης τοῦτο ἀναλαβόντες τιμῆς, τῆς συγκλήτου πάσης προπορευομένης καὶ φωταγωγίας μεγίστης προαγούσης, μέχρι τοῦ ναοῦ τῆς Ἁγίας Σοφίας πεζῇ διεκόμισαν καὶ προσκυνηθὲν ἐκεῖσε ἐν τῷ παλατίῳ ἀνήγαγον.*

4 1 *τῇ δὲ* MbmTL, *τῇ* (< *καὶ*) P ‖ *ἐξῆλθεν* L ‖ *οἱ δὲ* L, + *τοῦ* MbmTL ‖ 2 *τε* < LP ‖ 2—5 *καὶ μετὰ—προαγ.*: *καὶ τῇ συγκλήτῳ πάσῃ καὶ τοῦ λαοῦ προπορευομένου μετὰ φωταγωγίας* P ‖ 6 *τοῦ* + *ἁγίου* Mm ‖ + *τοῦ θεοῦ* nach *ἁγίας* MTL, vor *ἁγίας* P ‖ *πεζοί* P, *πεζόν* L ‖ + *τοῦτο"* *διεκ.* P ‖ 7 + *τοῦτο"* *ἀνήγ.* P.

4. Der durch Knappheit ausgezeichnete Bericht unterscheidet sich von den beiden kirchlichen AB vor allem dadurch, dass er statt der Szene an der Eusebiûkirche den Empfang des Heiligtums an der Sangarios-Brücke durch den kaiserlichen Kammerherrn Theophanes erwähnt; diesen nennen auch VX! Sowohl dies als die Betonung des *βασιλεὺς Ῥωμανός*, die Nennung seiner beiden mitregierenden Söhne, die Stellung Konstantins des Purpurgeborenen als des *γαμβρὸς* an 3. Stelle, der Name des Patriarchen Theophylaktos geben der Aufzeichnung fast einen offiziell-lekapenischen Anstrich. Die Chronik des Magister Symeon nimmt den Tod des alten, verbannten Romanos Lekapenos als Endziel. Offenbar führt hier ein ergebener Anhänger dieses Hauses die Feder, der, unter Konstantin und Romanos II. sich zurückhaltend, unter Nikephoros Phokas die Zeit gekommen glaubt, die Dinge wieder in die richtige Beleuchtung zu rücken.

Wie weit das zu Symeon Metaphrastes passt, ob es sich damit verträgt, dass dieser die Festpredigt Konstantins in seine Sammlung aufnahm, das ist eine Frage, die nicht zu beantworten ist, ehe uns die Persönlichkeit des Metaphrasten nicht klarer vor Augen steht. Vielleicht geschah jenes nur widerwillig in echt byzantinischer Devotion gegenüber dem Herrscher, und ist eben hier der Anlass zu jener Umarbeitung zu suchen, die uns durch die Handschriften VX ohne den Namen Konstantins im Titel, mit Hervorhebung des Romanos, des Theophylaktos und mit Nennung des Kammerherrn Theophanes aufbewahrt ist.

III.

Der ältere lateinische Abgartext.

1. Überlieferung.

p = cod. Par. B. N. lat. 6041 A (ol. $\frac{663}{1}$, ol. Rogerii de Gaignères) saec. XIV, membr., 31 3×19, foll. 208, col. 2 (23×6 5), l. 45, enthält eine Sammlung der nach damaligen Begriffen interessantesten und wertvollsten Geschichtsquellen, zumal solcher, die auf den Orient Bezug haben, so *Historia Britonum* f. 1—56, *Chronicon* 56′—104, *Pontii de Baladuno et Raimundi canonici Podiensis historia Hierosolymitana* f. 105—124′, *Sibylle Tiburtine vaticinium* f. 124′—127, (Thomasevang. f. 127—128 von spät. Hand), *libellus de passione ymaginis Christi* f. 129—131′, *Epistola Abgari* f. 131′—132′, *vita S. Brendani* f. 132′—143′, *vita Caroli Magni auctore Turpino* f. 144—160, *Narratio de Gratianopoli Rotolando expugnata* f. 159—159′, *epistola Calixti Papae de inventione b. Turpini episc. et mart.* f. 159′—160, *Testamenta duodecim patriarcharum* f. 160′—178, *Evang. Nicodemi* (fragm.) f. 178′—179, *Fr. Haytonis flores historiarum terrae Orientis* f. 180—204′, *Ps.-Callisthenis vita Alexandri Magni* f. 205—208, dazu ursprünglich (jetzt fehlend) *hystoria regni Tartharorum, hystoria Apollonii et casus et eventus eiusdem, hystoria de paradyso terrestri et quomodo Seth filius Adam illuc veniens habuit de oleo misericordie, quedam epistola missa ad cives civitatis Messane contra Carolum regem Cicilie, hystoria S. Albani.* Vor f. 180, mit dem eine neue Hand einsetzt, sind 3 Quinionen (f. CLXXX—CCIX der alten Zählung) ausgefallen. Ich habe diese Handschrift selbst in Paris genau untersucht und abgeschrieben.

d^1 = cod. Dijon 50 (32), aus Citeaux, sc. XII, membr. 34 8×25 4, foll. 124 col. 2 (vgl. Catal. des départements V 14), enthält von etwas jüngerer Hand f. 119b—124b *Evang. Nic.*, f. 124′ab unsern Traktat, in stark verkürzter Fassung: es fehlen die Überschrift, die §§ 1 und 2, die Titel von § 3 und 4, und § 5. Die Abweichungen, meist nur Umstellungen, dienen nur in sehr wenigen Fällen zur Verbesserung des Textes von *p*.

d^2 = cod. Dijon 638—642 (383), II. Teil eines 5bändigen Legendar aus Citeaux, sc. XIII, membr., 47×33, foll. 156, col. 2 (vgl. ebd. V 170), enthält f. 84—89′b *Evang. Nic.*, f. 89′b—90b unsern Traktat, f. 90b *miracula*

de ycona domini. XXV (Wunder von Berytos). d^2 ist offenbar Abschrift von d^1, von dem es fast nur in der Orthographie teilweise abweicht (doch s. 86). Die Überschriften zu § 3 und 4 sind freie Zusätze. Die Zahlen XXIV und XXV beziehen sich auf das Verzeichnis der *passiones* vorn f. 1. — Ich verdanke die Collation beider Handschriften der grossen Liebenswürdigkeit des Bibliothekars der Stadt Dijon, M. Guignard.

Ein weiterer Textzeuge ist GERVASIUS VON TILBURY, der seinen *otia imperialia* III 23 (ed. Leibnitz in Script. rer. Brunsv. I, 1707, 966 f.) eine freie Bearbeitung dieses Traktates, und zwar nach der volleren Form *p*, nicht nach *d*, einverleibt hat. Ich füge diese unter dem Text bei. Leider ist sie so frei, dass sie zur Herstellung des Textes wenig beiträgt.

Für diese bleiben wir hauptsächlich auf cod. Par. 6041 A angewiesen, der den Text leider in ziemlich mangelhafter Verfassung überliefert. Z. 1 findet sich eine Lücke, Z. 44 eine Textverderbnis, die nur unsicher durch Konjektur berichtigt werden können. Die Namen sind vielfach verschrieben; überhaupt ist die Orthographie eine mangelhafte. Obwohl sie eher der Zeit des Schreibers, als der des Verfassers angehören wird, habe ich sie doch im ganzen beibehalten zu sollen geglaubt. Die zahlreichen Abbreviaturen habe ich stillschweigend aufgelöst; nur wo die Lesung unsicher schien, sind sie angemerkt. Die Paragrapheneinteilung stammt von mir; die Handschrift *p* bietet eine andere, durch rote Buchstaben bezeichnete: 4 Redemptor (gross, rotblau verziert, ebenso 28 Beatus), 8 Nam, 12 Textus, 16 Ideoque, 19 Quapropter, 22 Novi, 23 Est, 24 Valeas, 28 Beatus, 29 Scriptum, 30 De, 32 Postquam, 34 Cum, 36 Si, 39 Quem, 40 In, 42 Quam, 47 Nam, 49 In, 54 Qui, 56 In, (60 ⌈asseruntur), 62 Tercia, 63 Sexta, Nona, 67 Sed, 70 Post, 72 Qui, 76 Nunciatur, 78 Quod, 80 Misit, 83 Quid, 85 Facta, 86 Baptizatus, 89 Qui.

2. Benutzt ist dieser Text für unsere Legende bisher garnicht, ausser ganz vereinzelt, z. B. von Nik. Müller, RE^3 IV 71 in der Form bei Gervasius Tilb.

3. Text (cod. *p* f. 131′a, d^1 f. 124′a, d^2 f. 89′b):

p 131′a Incipit tractatus ex libro ..... translatus in latinum a domino Smira archiatrali, de quodam linteo divinitus transformato, qui in hac sollempnitate valde congruit.

1. Redemptor igitur et salvator noster dominus Jhesus Chri-

1—11 < *d* ‖ 1 *Lücke von mir angedeutet; l.* graeco (*oder* syriaco?) ‖ 2 smira simra, sinira *p; auf dem vierten Strich scheint ein ′; vielfach steht ı ohne′, z. B.* diuínıtus | archiatrali *p*, = archiatro?, *vgl.* ingentilis 80 | transformatum *p* (*vgl.* 38 f. 67).

Gervasius Tilberiensis, otia imperialia, decisio III.

XXIII. De figura Domini in Edissa.

1 Legimus in g e s t i s s a l v a t o r i s, quod Abgarus, rex Edissae, quae caput

p131'b stus antequam pro salute pateretur hominum, cuidam regi Mesopotamie Abgaro nomine commoranti in Edissa civitate, qui eum corporaliter cupiebat cernere, per epistolam suam dignatus est visitare.

2. Nam isdem rex audita fama virtutum et miraculorum eius per Ananiam cursorem in Jherosolimam ad eum direxit epistolam deprecatoriam, in qua evidentissime flagrantissimus ardor ipsius regis erga eundem dominum et salvatorem designabatur.

3. Textus vero epistole hec continebat in se:

Abgarus toparcha Ychame filius Jhesu salvatori bono, qui in locis apparuit Jherosolimorum, salutem magnam dirigimus. Audivi de te et de virtutibus tuis quas facis, quia sine medicaminibus vel holeribus diversas curas langores mortalium. ideoque unum de duobus statui de te in animo meo, ut aut tu sis deus aut eius filius ad terras descensurus, qui talia facere possis, qualia ante te nemo alius facere potuit. quapropter hanc ad te meam dirigo epistolam supplex rogando, ut digneris te fatigari usque ad me et cures me ab infirmitate pessima, qua detineor per annos plurimos. novi etenim, quoniam Judei maligni insidiantur tibi
d^2 90a volentes memoriam tuam de ter|ra perdere. est autem michi hec civitas, sed quamvis parva michi et tibi satis sufficit. valeas semper, Jhesu bone, salvator orbis terre, nostrique memor digneris esse.

---

1 5 mesopotame *p*, *cf.* 73 :: 55 mesopotamie ‖ 6 abgaro *p*, *cf.* 13 :: abagarum 27, abaro 68 | edissa *p*, *cf.* 27. 55 (-e- *d*). 72, *Gerr.* ‖ **2** 9 ierosolimam *p* :: 14 iherosolimorum *p d* ‖ **3** 12 < d^1, + Epistola abgari regis. XXIIII. d^2 ‖ 13 *inc. d* toparchie *p*, torparche d^1, toparche d^2 | ychamame *d* ‖ 14 ∾ app. in loc. *d* dirig. < *d* ‖ 15 tuis < *d* | medicamine *d* ‖ 16 vel hol. < *d* | div. < *d* | langores *p* d^1, *cf.* 77; d^2 languores; *zum femin. vgl.* M. Bonnet, *le latin de Grégoire de Tours* 503 f. ‖ 17 e *d* | de te < *d* ‖ 18 fac. p.] facis *d* ‖ 19 ∾ nemo ante te *d* alius < *d* | fac. p.] fecit *d* | ∾ meam ad te ‖ 20 fatigare *d* ‖ 21 pess.] mea *d* detineor + in grabato *d* ‖ 22 ∾ mal. iud. *d* ‖ 23 ∾ de t. mem. t. *d* ‖ 24 michi et tibi et michi *p*, michi[1] *rot*, et[1] *schwarz durchstrichen* | satis < *d* ‖ 25 nostri —esse < *d*, *s. dagegen Gerr.*

---

est Mesopotamiae Syriae, moram faciens in Mesopotamia Syriae, auditis domini miraculis, ardenti desiderio cordis cupiebat Christum videre. mittens igitur ad eum epistolam per Ananiam cursorem in Hierosolymis, confessus est ex operibus, vel ipsum esse Deum aut Dei filium, exposuitque ei se ipsum et civitatem suam, quae licet parva, duobus ipsis posset sufficere. et in fine, cum humiliter rogasset, ut dignaretur fatigari ad eum veniendo, et liberare eum ab infirmitate sua, subiunxit: Valeas Jesu bone, salvator orbis, semperque nostri digneris memor esse. [2] Magister humilitatis et

4. Item exemplar epistole domini salvatoris, que directa est per Ananiam cursorem ad Abgarum regem Edissene civitatis. |

p 132 a Beatus es, qui in me credidisti, cum ipse me non videris. scriptum est enim de me, quia hii, qui me vident, non in me credent, et qui me non vident, ipsi in me credent, ut salvi fiant. de hoc autem quod scripsisti michi, ut venirem ad te, oportet omnia conplere, pro quibus huc a patre missus sum. postquam vero cuncta explevero, iterum oportet me recipi ab eo, a quo missus sum. cum autem assumptus fuero, mittam tibi unum e discipulis meis, qui te curet ab egritudine tua et populum tuum ab errore purificet. si vero corporaliter faciem meam cernere desideras, heu tibi dirigo linteum, in quo non solum faciei mee figuram, sed tocius corporis mei cernere poteris statum divinitus transformatum. quem cum intuitus fueris, ardorem tui animi refrigerare poteris. in patris mei sapientia bene valeas per cuncta secula.

5. Quam perfectissimi et iustissimi regis laudabile meritum, qui ab Jhesu Christo domino alcius pre ceteris mortalibus non solum †mortificando sublunari†, verum etiam ex eiusdem epistole

4 26 f. *als Titel eingerückt, am Schluss Verzierung p*, < d^1, + Rescriptū dn̄i ad ab*a*garū regem. d^2 ‖ 27 acianiam *p* | abagarum *p* ‖ 28 credisti *p* ‖ 29 enim < *p* | qui *bis scr.* d^2 | ∾ vident me *d* | ∾ credunt in me *d* ‖ 30 et—cred. < d^2 | ∾ credunt in me d^1 ‖ 31 oportet + michi *d*, *viell.* me? ‖ 32 huc a patre < *d* | postquam—missus sum] et sic recipi a patre meo *d* ‖ 34 de *d* ‖ 37 heu] hoc *d* | lintheum d^2, ∾ *vor* tibi dir. *d* | non solum < *d* | 38 sed + et *d* | totius d^1 | ∾ stat. pot. *d* ‖ 39 quod *d* ‖ 40 *vor* in *vielleicht eine Lücke, cf. Gerv.* ‖ 5 < *d* ‖ 42 ineritu*m*? *p* ‖ 43 ih̄u xp̄u *p* ‖ 44 † mortificando sub|lunari † *p*?, *verderbt*; *viell.* (solum) [m]artifi*cio* cand*id*o sublimari (*v. Gebhardt*).

humanae salutis autor in haec verba rescripsit: Beatus es, qui in me credidisti, cum ipse me non videris. scriptum est enim de me, quia hi, qui me visuri sunt (*Lücke?*) et qui me minime sunt visuri, ipsi in me sunt credituri, ut salvi fiant. de hoc autem, quod scripsisti, ut venirem ad te, oportet ea primum explere, propter quae huc missus sum. postquam vero eventa(!) complevero, iterum opportunum est recipi me ab eo, a quo missus sum. cum ergo assumtus fuero, mittam tibi aliquem ex discipulis meis, qui curet te ab omni infirmitate tua, et populum tuum salvet. sed quia me corporaliter videre desideras, en tibi dirigo linteum, in quo faciei meae figura et totius corporis mei status continentur, quae tu dum videris, ardorem tui animi refrigerare poteris. beatus tu, sed et illi omnes beati, qui scandalum in me non habuerunt. in dei patris sapientia bene valeas per cuncta secula. [3]Traditur autem ex archivis autoritatis antiquae, quod dominus per lin-

textu propriis descripto manibus meruit honorari et insuper de contemplacione transformati lintei diversis modis valuit iocundari.

6. Nam isdem mediator dei et hominum, ut ipsi regi in omnibus et per omnia satisfaceret, supra quoddam linteum ad instar nivis candidatum toto se corpore stravit, in quo, quod est dictu vel auditu mirabile, ita divinitus transformata est illius dominice faciei figura gloriosa et tocius corporis nobilissimus status, ut qui corporaliter in carne dominum venientem minime viderunt, satis eis ad videndum sufficiat transfiguratio facta in linteo.

$d^1$124'b 7. Qui linteus adhuc vetustate temporis permanens incorrup- p 132b tus in Mesopotamia Syrie apud Edissam civitatem in domo maioris ecclesie habetur repositus. in precipuis vero festivitatibus, que de domino salvatore celebrantur, per anni tocius circulum cum hympnis et salmis ac specialibus canticis de scrinio producitur aureo atque adoratur ab omni populo cum magna honoris reverentia.

8. Asserunt autem religiosi plerique viri, qui eum cernere meruerunt, quod in sancto die pasce per diversas se mutare consueverat etatum species, id est ut prima hora diei infantiam, tercia vero pueriçiam, sexta quoque adolescenciam, nona autem etatis se premonstrat habere plenitudinem, in qua ad passionem dei d^2 90b filius veniens pro nostrorum pondere | criminum dirum crucis pertulit supplicium.

6 47 isdem—hom. < *d* | hisdem *p*, *dann* ı (= ipse?, *eher Ansatz zu* m *getilgt*) ‖ 48 satisfaciet *p* | q*uod*dam *p* | lintheum d^2, < *p* ‖ 49 se ∾ *nach* stravit *d* ‖ 50 transf. + repente *d* ‖ 51 et < *p* ‖ 52 uiderꝰ *p* = uider*ant*? ‖ 53 ∾ suff. ad vid. *d* | lintheo d^2 ‖ **7** 54 lintheus d^2 ‖ 55 mesopotamie *p* | sirie d^1 ‖ 57 ∾ totius anni *d* ‖ 58 hymnis *d* | salmis *sic p*, laudibus *d* | spiritalibus *d*, *vgl.* Eph. 5 19 Col. 3 16 ‖ **8** 60 asserunt *p* = asseruntur, *viell. richtig*, *vgl.* Bonnet *l. c.* 411 ff. ‖ 61 die < d^2 | pasche d^1, pascha d^2 | consueverit d^2 ‖ 62 species *p* | Tercio *p* ‖ 63 sexta *s. Gerr.* | quoque < *d* | adolescentiam *d* ‖ 64 pr*e*monstrat *p d*, *vgl. zum Ind.* Bonnet *l. c.* 679 ff. ‖ 66 + Explicit epistola domini. Item de linteo domini *rot* d^2.

teum candidissimum toto corpore se prostraverit, et ita virtute divina non tantum faciei, sed etiam totius corporis dominici speciosissima effigies linteo impressa sit. [4] Haec domini imago in linteo apud Edissam, quae caput est Mesopotamidis Syriae, sine aliquo corruptionis vestigio in maiori ecclesia reservata in praecipuis festivitatibus domini salvatoris de aureo scrinio producitur et cum hymnis, psalmis et orationibus adoratur. [5] De hac quoque narratur, quod singulis annis in die sancto Paschae in omnium conspectu diversas accipit variationes. prima siquidem hora diei repraesentat infantiam, tertia pueritiam, quinta adolescentiam, septima iuventutem, nona

9. Sed iam de linteo transfigurato nobis ista dixisse sufficiat. nunc autem flectamus articulum ad veridicam, quam regi Abgaro dominus Jhesus pollicitus fuerat, promissionem.

10. Post suam namque mirabilem ascensionem ad celos unum ex LXXII discipulis nomine Tadeum ad eumdem misit regem, ut sanitati eum pristine reformaret. qui cum ad Edissam Mesopotamie urbem venisset, morabatur in domo Tobie filii Tobie, cuius patrem gravi incommodo laborantem saluti pristine eum condonavit.

11. Nunciatur ergo regi quod Galileus quidam ibidem advenisset, qui se omnes curare langores diceret in nomine Jhesu Nazareni quem Judei crucifixerunt. quod cum audisset rex, illico certissimus redditus agnovit ipsum esse, qui per apices sibi a domino fuerat repromissus. misit itaque statim honorabiliores ex latere suo uiros, qui illum cum ingentili cautela in conspectu suo perducerent.

12. Quid plura? cum reverentia gloriosissime ab omnibus magnatibus recipitur, sicque in conspectu regis officiosissime
p132'a introducitur. | facta igitur ab apostolo oracione, mox rex memoratus extimplo sanissimus suis representatur proceribus. baptizatus est itaque isdem rex cum magnatibus et nobilibus et principibus atque ducibus simul cum universo terre illius populo ad laudem et gloriam domini salvatoris, qui cum patre et spiritu sancto vivit et regnat deus per omnia secula seculorum. amen.

---

9 67 linteo *auch* d^2 | dixisse < *d* | sufficiant *d* ‖ 69 ihus *p* | prom.] pollicitationem *d* ∾ *vor* poll. ‖ **10** 70 ascensionem < *p* ‖ 71 de d^2 | septuaginta duobus *d* | tadeum *p*, taddeum *d* (*vgl. Wordsworth und White zu Mt.* 10_3, *Mc.* 3_{18}) | eumdem *p*, eūdem d^1, eundem d^2 ‖ 72 san. prist. (< eum) condonavit *d* ‖ 73 mesopotame *p* | in domo Tobie < *p* | tobie] $tobi^s$ *d* ‖ 74 i*n*comodo *p* | laborare*n*te*m* *p* ‖ **11** 76 idē *p* ‖ 77 languores d^2 ‖ 78 ilico *d* ‖ 79 certissimo *p* | illum *d* ‖ 80 honorabiles *d* | 81 i*n*ge*n*tili *p* (*sonst unbelegt*, *cf.* archiatralis 2), ingenti *d* ‖ **12** 84 ∾ excipitur magnatibus *d* ‖ 86 extimplo *p* d^2, exēplo d^1 ‖ 87 idem d^2 | rex < *p* ‖ 88 simulque *d* | universe *d* ‖ 90 deus < *d*.

---

vero hora plenitudinem repraesentat aetatis, in qua dominus passionem pro nostra suscepit redemtione. [6]Fuit autem secundum verba Domini civitas Edissa conversa ad fidem Christi post ascensionem Christi ab uno ex LXXII discipulis Thaddaeo nomine, per quem et salus corporis et fides mentis ab Abgaro est recepta.

4. Der Text ist zwar betitelt *tractatus*, thatsächlich ist es ein *sermo*, d. h. eine Festpredigt, wie schon der Zusatz der Überschrift besagt. Zu welcher *sollempnitas* er so vorzüglich passte, wissen wir leider nicht. Ich notiere nur aus dem von Graf Riant, Exuviae II 290f. zusammengestellten Festkalender: 11. Juli *festum s. sudarii* zu Besançon (desgl. 3. Mai *festum sodalitatis s. sudarii*); 8. Sept. und 2. Sonntag nach Ostern *ostensio s. sudarii* zu Cadouin; 18. Okt. *veneratio s. iconis* zu Corbey. Diese Feste beziehen sich freilich auf andere Heiligtümer, das Leichentuch und die Veronica; aber es wäre nicht der einzige Fall, dass man die Legenden unter einander vertauscht hätte. Auch ist nicht gesagt, dass die Predigt von Anfang an für eben diese *sollempnitas* bestimmt war.

Dass es eine Predigt ist, zeigt auch der rhetorische Stil (Ausruf *quam* § 5, *quid plura* § 12) und die Anordnung: der Verfasser bringt erst alles, was er über das Bild zu sagen weiss, und geht dann mit einer deutlich rhetorisch gehaltenen Wendung auf den Rest der Legende über, der ihn übrigens lange nicht so interessiert.

5. Laut Überschrift ist der vorliegende lateinische *tractatus* nur Übersetzung. Aus welcher Sprache, ist — vermutlich durch Ausfall eines Wortes — nicht gesagt. In Betracht kommen Griechisch und Syrisch. Schon bei Eusebios-Rufin las man *ex Syrorum lingua translata*; dafür scheint auch der Inhalt, die edessenische Abgarlegende, zu sprechen, insbesondere die direkten Nachrichten über das Bild. Aber § 8 weist eher auf fremde Pilger, die nur gelegentlich nach Edessa gekommen waren, und gerade die Bildlegende ist, wie wir sahen, weit eher griechisch als syrisch zu nennen. Für eine griechische Quelle sind geltend zu machen — abgesehen von gewissen Eigenheiten des Stiles: *isdem* in der Art des spätgriechischen pleonastischen *αὐτός*, *descensurus* 18 = *καταβάς* präsentisch oder präterital, ohne part. Äquivalent im Latein, ähnlich veniens 52 = *ἐλθών*, 65 = *ἐρχόμενος*; *quam perfectissimi et iustissimi regis laudabile meritum* 42 = *ὢ τελειοτάτου καὶ δικαιοτάτου βασιλέως, μισθὸς ἐπαινετός*, wobei der Gen. mit der Partikel, nicht mit dem folgenden Subst. zu verbinden ist. l. 74 f. = *οὗ τὸν πατέρα*... *σωτηρίᾳ προτέρῳ αὐτὸν ἐδωρήσατο*, wo griechisch der Dativ (st. Abl.) und auch das wiederholte Pron. ist, obwohl dies semitisch sein könnte — zunächst die Namensformen *Tadeus* (syr.

Addai), *Edissa* (syr. Urrhai), *Uchame filius* = Οὐχαμᾶ ⟨υἱός⟩ (syr. Ukamâ = *niger*), sodann die Verwandtschaft mit griechischen Quellen. Ehe wir dieser nachgehen, sei noch bemerkt, dass der Stil ein gewählter ist: *honorabiliores ex latere suo viros* 80, *per apices* 79 (eine besonders von kaiserlichen Handschreiben angewandte Bezeichnung, vgl. Sidon. I ep. 5, VI ep. 8, Imp. Justinus cod. II 8 6 XI 42 11, Probus de nom. 70) u. ä. m.

Gegenüber Rufin zeigt unser Traktat sich ganz selbständig. Man vergleiche:

Traktat	Rufin
audivi de te et de virtutibus tuis quas facis quia sine medicaminibus aut holeribus diversas curas langores mortalium ... et cures me ab infirmitate pessima qua detineor per annos plurimos.	auditum mihi est de te et de sanitatibus quas facis quod sine medicamentis aut herbis fiant ista per te ...... et aegritudinem meam qua iam diu laboro curare.

Hier liegt offenbar der gleiche griechische Text in zwei ganz verschiedenen Übersetzungen vor. Nur wenige Wendungen können auf einen Einfluss Rufins zurückgeführt werden, so die Deutung des Οὐχαμᾶ als *Uchame filius* 13, das *statui in animo meo* 17; *ut digneris ... fatigari* 20; *curare omnes langores* Ruf. cf. 16. Wir dürfen auf diese Berührungen um so weniger Gewicht legen, als die Möglichkeit besteht, dass nachträglich Phrasen des geläufigen Rufintextes eingebracht worden sind. Sollte etwa in der Form *Ychamame* in *d* noch eine Spur von Fusion ursprünglicher Transscription *Ychama* und der rufinischen Wiedergabe *Ychame filius* vorliegen? — Die Sache wird noch deutlicher, wenn wir einen dritten verwandten Text hinzuziehen, die von Papst Stephan III. auf der Lateransynode 769 gehaltene Rede (s. Belege V 33: S. 191*).

Stephan	Traktat
redemptor humani generis appropinquante die passionis cuidam regi Edessenae civitatis	redemptor igitur et salvator noster dom. J. C. antequam pro salute pateretur hominum cuidam regi Mesopotamie Abgaro nomine commoranti in Edissa civitate, qui eum corporaliter cupiebat cernere cf. § 3.
desideranti corporaliter illum cernere et ut persecutiones Judaeorum fugeret ad illum convocare, ut auditas miraculorum opiniones et sanitatum curationes illi et populo suo impertiret, respondisset	

Stephan	Traktat	Rufin
quod si faciem meam corporaliter cernere cupis, en tibi vultus mei speciem transformatam in linteo dirigo, per quam et desiderii tui fervorem refrigeres et quod de me audisti impossibile nequaquam fieri existimes.	(2) si vero corporaliter faciem meam cernere desideras, heu tibi dirigo linteum, in quo non solum faciei mee figuram, sed tocius corporis mei cernere poteris statum, divinitus transformatum, quem cum intuitus fueris ardorem tui animi refrigerare poteris (cf. Gerv.)	
postquam tamen complevero ea quae de me scripta sunt, dirigam tibi	(1) postquam vero cuncta explevero	et posteaquam complevero ......
unum de discipulis meis, qui tibi et populo tuo sanitates impertiat et ad sublimitatem fidei vos perducat.	mittam tibi unum e discipulis meis, qui te curet ab egritudine tua et populum tuum ab errore purificet.	mittam tibi aliquem ex discipulis meis, ut curet aegritudinem tuam et vitam tibi atque his qui tecum sunt praestet.

Man sieht, der von Stephan III. benutzte Text deckt sich fast ganz mit unserem Traktat, und beide stehen gleicherweise gegen Rufin, so jedoch, dass unser Traktat von diesem leise beeinflusst erscheint. Dabei ist zu bedenken, dass Stephan nur kurze Andeutungen giebt. Er kann unsern Traktat in voller Länge vor sich gehabt haben; nur für ein Stück ist das nicht wahrscheinlich, die Auffassung des Bildes als Darstellung Jesu in ganzer Figur.

6. Das führt uns zur Frage nach der Entstehungszeit. Die Pariser Handschrift gehört dem 14. Jahrhundert an; der Traktat aber muss wesentlich älter sein, das beweist wie die Handschrift von Dijon aus dem 12. Jahrhundert so auch die Benutzung durch Gervasius von Tilbury (1211—1213). Wenig darüber hinaus führt Ordericus Vitalis (1141), der bereits die Vorstellung von der Abbildung Jesu in ganzer Figur andeutet (s. Belege V 81), wie sie unserm Traktat eigentümlich ist. Vom Beginn des 12. Jahrhunderts führte uns ein gewaltiger Sprung bis ins 8., wenn es richtig wäre, dass bereits Stephan III. 769 unsern Traktat benutzt hat. Die Vermutung liegt sehr nahe, muss aber wohl abgelehnt werden. Entweder ist sie dahin zu ändern, dass dem Papst damals eine ältere lateinische Form unserer Legendendarstellung vorlag, welcher noch der Hinweis auf die Darstellung Christi in ganzer Figur fehlte. Man kann

sehr wohl die auf Darstellung der ganzen Figur bezüglichen Worte in unserem Texte streichen oder leise verändern: § 4 *in quo* [non solum] *faciei meae figuram* [sed tocius corporis mei] *cernere poteris* [statum] *divinitus transformatam, quam*; § 6 st. *supra— stravit: linteo quodam (ad instar nivis candidato) faciem suam tersit; et tocius corporis nobilissimus status* kann ganz einfach fortfallen. § 8 kann auch auf das Kopfbild bezogen werden! In diesem Falle wäre unser Traktat — wenige Zusätze abgerechnet — älter als 769; zwischen 769 und 1141 müsste er leicht überarbeitet worden sein. Die Angabe über Übersetzung (aus dem Griechischen) würde dabei auf die Urschrift zu beziehen sein. Oder aber wir haben anzunehmen, dass Papst Stephan und unser Traktat aus der gleichen griechischen Quelle schöpfen. Die Übereinstimmung im Latein ist nicht derart, dass dies ausgeschlossen wäre (s. besonders *cupis*: *desideras, fervor*: *ardor, dirigam*: *mittam*), und sehr dafür spricht, dass die beiden Glieder, Sendung des Bildes und Sendung des Thaddaeus, verschieden gestellt sind; in dem Traktat erscheint jene als Anhängsel zu dem sonst bekannten Briefe; bei dem Papst geht er einer stark verkürzten Wiedergabe des Briefinhaltes voraus, ganz ähnlich wie bei den Thaddaeus-Akten (24), mit denen die Quelle des Papstes nahe verwandt gewesen sein muss (vgl. *καὶ ἐπόθει ἰδεῖν τὸν Χριστόν* Lipsius, AAA. I 273 15, *desideranti corporaliter illum cernere; — κατὰ δὲ τὰς ἡμέρας τοῦ πάθους, appropinquante die passionis; — τὸ τῶν θαυμασίων πλῆθος, miraculorum opiniones; — ἐκφυγεῖν τὰς ἐπιβουλὰς τῶν μιαρῶν Ἰουδαίων, ut persecutiones Iudaeorum fugeret; — ὁδηγήσει σε εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν, ad sublimitatem fidei vos perducat*). Dann ist durch das Jahr 769 vollends keine andere Zeitgrenze gegeben als für das Vorhandensein einer griechischen Bearbeitung, welche das Bild in der Antwort selber erwähnt sein liess. Die griechische Quelle unseres Traktates selbst müsste jedenfalls der Zeit vor 944 angehören, da das Bild als noch zu Edessa befindlich vorausgesetzt wird. Es ist nicht nötig, dies als terminus ad quem für die lateinische Schlussredaktion zu denken.

7. Diese scheint in Frankreich stattgefunden zu haben, und wahrscheinlich hat der Gedanke an die Leichentücher dabei mitgewirkt. Die Vorstellung, dass das Bild Christi verschiedene Altersstufen zeige, konnte dem leicht als Anlass dienen.

8. Über den in der Überschrift genannten *archiater* Smira (oder wie der Name lautete: Simra, Sinira, bei Berücksichtigung des Itazismus vielleicht sogar Smera, Smyra, Sinera u. ä., weniger wahrscheinlich Snura oder Sunra) habe ich nichts ausfindig machen können. Der Titel archiater ist seit der römischen Kaiserzeit ein sehr verbreiteter (s. Liebenam, die Städteverwaltung der röm. Kaiserzeit 1899 S. 101 A. 4).

9. Gervasius von Tilbury bezeichnet als seine Quelle *gesta salvatoris*. Das scheint darauf hinzuweisen, dass er unseren Traktat nicht als solchen, sondern als Teil eines grösseren Ganzen las. Ich möchte die Vermutung aussprechen, dass er in der von Gervasius benutzten Handschrift dem Evangelium Nicodemi unmittelbar folgte wie in den beiden Handschriften von Dijon; das Ev. Nic. ist auch in cod. Par. 6041 A mit enthalten und wird sehr häufig *gesta salvatoris* betitelt. Jedenfalls ist unser Traktat benutzt: das zeigt sich u. a. daran, dass von Abgars Brief nach kurzer Inhaltsangabe nur der unserem Traktat eigentümliche Schlusssatz citiert, und ganz die gleiche Auffassung über das Bild vertreten wird. Eigentümlich ist ihm nur die Berufung auf die alten Archive, offenbar eine Reminiszenz an Eusebios-Rufinus, hier aber auf die Bildlegende angewandt, ganz wie in der Gruppe 31—49a—107a: ein Zusammenhang braucht da aber nicht zu bestehen.

IV.

Eine lateinisch-armenische Fassung der Abgarlegende.

1. Überlieferung. Von dem m. W. bisher nirgends beachteten, gedruckten oder benutzten Texte habe ich zwei Handschriften gefunden, die eine in Paris selbst abgeschrieben, die andere hat H. Prof. E. Rostagno in Florenz damit zu vergleichen die grosse Güte gehabt.

p = cod. Par. bibl. nat. lat. 2688 (ol. 2550 — 1697 — 4316), eine Pergamenthandschrift in Quart (21,2×14), aus 129 beschriebenen, davor 2 und darnach 3 leeren Blättern bestehend. Die Schrift steht in einer Spalte (18×8,8) zu 12 Linien. Die sehr grossen Buchstaben sind 6 mm hoch. Die Überschriften sind rot; die Initialen sehr fein bunt ausgeführt. Die Handschrift ist mit 74 prächtigen Miniaturen geschmückt. Die Schrift, die Malerei, auch der Einband weisen auf italienische Herkunft vom Ende des 13. Jahrhunderts. Nach einer freundlichen Mitteilung von H. Omont gehört die Handschrift wohl zu der Sammlung, die am Ende des 15. Jahrhunderts aus Pavia in die Bibliothèque du Roi kam.

Auf der Rückseite des ersten Blattes steht das folgende Inhaltsverzeichnis.

+
quatro opere
De Infantia saluatoris
Istoria Rex abagarius [cum historia de sudario domini + von
Sēmo . bēti . anselmi de passione dñi später Hand]
Sermo . ī catedra bti petri apostoli

Der 'liber de infantia salvatoris' fol. 1—64' ist das Evang. Ps.-Matth. (Tischendorf, Evang. apocr.² 51—112), in 20 Kapitel geteilt, ohne den 1. Brief an Hieronymus. Hierzu gehören 52 Miniaturen, deren photographische Wiedergabe ich der Güte Sr. Erlaucht des Herrn Grafen zu Erbach-Fürstenau verdanke, von dem eine Behandlung dieses Cyklus in Verbindung mit italienischen Freskomalereien zu erwarten steht. Darauf folgt fol. 64'—97 unser Stück, mit 22 Miniaturen, die teilweise vielleicht andern Ortes veröffentlicht werden sollen. fol. 97' und 98. 98' sind leer. fol. 99—105' folgt eine Predigt Anselm's über das Leiden Christi (= MPL 158, 675f.); endlich fol. 105'—129 eine Predigt über das Stuhlfest S. Petri.

Zu den letzten beiden Sermonen giebt es keine Miniaturen. Fast jeder Satz beginnt mit einem grossen, rot, vereinzelt gelb, ausgezeichneten Buchstaben. Auch neben den grossen bunten Initialen ist der 2. Buchstabe meist so behandelt. Die Interpunktion ist die damals übliche. Abkürzungen sind sehr zahlreich. Ich notiere davon nur, dass neben xp̄m x' steht. Ich habe ihesu aufgelöst, wo ih̄u stand.

f = cod. Florent. bibl. s. Crucis plut. XV Dext. 12, eine Pergamenthandschrift in Quart (234×172). Die Schrift steht in 2 Spalten auf 31 Zeilen. Bilder enthält die Handschrift nicht. Unsere Schrift steht fol. 8' — vgl. über den sonstigen sehr gemischten Inhalt Bandini's Catalogus codicum latinorum IV, 474 ff.

Keine der beiden ungefähr gleichalterigen Handschriften scheint von der andern abhängig, obwohl sie auf das allerengste verwandt und vermutlich aus der gleichen Vorlage abgeschrieben sind. Sie ergänzen sich gegenseitig ganz gut. Im allgemeinen scheint *p* den Vorzug zu verdienen. Es sind verschwindend wenig Varianten von Bedeutung zu verzeichnen. 143^{**}_{2} ist die Zahl in *p* offenbar verdorben zunächst durch Ausfall der X vor VIII, was zahlreiche Parallelen hat (s. z. B. den Anfang des Ev. Nic. bei Tischendorf, Evang. apocr.[2] 335). Schwanken kann man nur, ob man nach *p* XVIII oder nach *f* XVIIII lesen soll, jene Zahl von Hieronymus, diese von Eusebios vertreten. Die armenische Überlieferung tritt für die letztere ein, und das entscheidet hier. Ebenso war in *p* die Auslassung 145^{**}_{11} nach *f* zu korrigieren, vgl. 146_8 *me*; $_{22}$ *deo*; 148_6 *amplius*, $_7$ *et*, $_9$ die Stellung; 149_8 *cercorum*. Umgekehrt verkürzt *f* z. B. 143_8 *mandaverunt* st. *mandare curaverunt*; 145_4 *obtineret* st. *obtinere meretur*. Glossen scheinen dagegen die Zusätze *primo* und *contemplari et* 145_6 zu sein. Ausser zahlreichen Varianten der Stellung sind es im übrigen fast nur orthographische Differenzen.

f schreibt immer *Abagarus*, die lateinische Namensform, während *p* die richtige, auch durch arm. gebotene Form *Abgarus* bewahrt. Beide Handschriften zeigen ganz die gleichen orthographischen Tendenzen. Schon deswegen durfte hier nicht korrigierend eingegriffen werden. Wo *mihi* ausgeschrieben ist, steht *michi*: so habe ich es gesetzt, auch wo *p* und *f* abkürzen; vgl. *nichil*. Anlautendes h ist vielfach weggelassen: *ystoria*; *f* geht darin weiter, ist aber gerade hier bald korrigiert worden: *ospitio* 144^{**}_{2}; *ostes* 147_7; *odiernum* 149_1, 150_{16}, doch s. *astas* 147_{19} in *pf*; *f* neigt ferner zur Verdoppelung von s: $145_{11.\ 18}$. 146_4. 147_1. 148_9. 149_7. 150_{18}. 151_7 (doch vgl. *assellum* in *p* 145_{16}) und f: 145_{19}. 146_2. 148_{26}. 151_{13}. — *turribula* 148_{13}; *tintinnabula* $_{15}$; *abbagarus* 151_2 (doch vgl. *interrire* *p* 152_{14}); fast durch-

geführt. aber auch durchweg korrigiert ist der Schreibfehler *nuptiare* statt *nuntiare*; vgl. *voluptatem* statt *voluntatem* 148 29; -ct- statt -tt- licteris 146 4, *emicti* 147 7 in *pf*, in *f* 145 1. 146 14. 151 11, einmal auch *sagipte* 147 7 *f*. — *p* neigt zu y, *f* zu i: s. *philippus* 145 24; *cymbalis* und *cytharis* 148 15. *p* schreibt *tadeus*, *f thadeus*; beide Schreibweisen (mit noch vielen anderen) kommen vielfach vor: s. Wordsworth and White zu Mt 10 3 und Mc 3 18 und ob. S. 135 71. Darf auch hier die Anlehnung an armenische Quellen als entscheidend gelten, so ist die Schreibung *thadeus* hier vorzuziehen.

Ich habe den Text in kurze Kapitel eingeteilt: diese Zahlen sind fettgedruckt. Dazu habe ich die Seiten beider Handschriften (in Cursiv) angegeben. Wie man sieht, steht in *p* oft nur sehr wenig auf einer Seite. Der Grund liegt in den grossen, oft fast die ganze Seite einnehmenden Bildern, deren Stelle ich durch römische Ziffern in eckigen Klammern kenntlich gemacht habe. Unter dem Text füge ich einzelne der Quellen bei.

2. Text.

(*64' p; 8' f*) Exemplum epistole quam misit rex
Abgarus ad Christum et responsio eius Christi per epistolam,
et ystoria de sudario domini.

(*65 p* [I.]) **1.** Abgarus rex civitatis Edesse, Casme filius, regni ipsius anno XXX^{0}, imperii Tiberii Cesaris anno XVIIII^{0} misit Romam legatos, A*(65' p)*naniam videlicet illustrem et alios X viros prudentes, ut super quibusdam arduis negotiis regni sui a Romano imperio consilium et auxilium imploraret. qui per Jerosolimorum partes transitum facientes audierunt et viderunt miracula que fiebant a domino Jhesu Christo. et aliquot diebus ibidem *(66 p)* commorantes aliqua scripture mandare curaverunt de miraculis et operibus salvatoris. [II.] (*66' p*) **2.** Que, quam cito ad propria sunt reversi, predicto regi olim ex venenoso poculo dum gentes Persidas expugnaret lepre infirmitate percusso fideliter nun-

2 cf. Doctr. Addai (6) p. 1 Phillips = Lerubna (14) p. 317 1 Langlois = Moses von Khoren (26) p. 132 Whiston. — Festpredigt (56=II 𝔅 5) | 3 cf. Michael Syr. (88e = 97) | 8 cf. D. A. p. 3 | 10 cf. Mos. Khor. p. 133 Wh. | 11 lepra s. Mich. Syr. (88e) cf. 48*. 105b. 108a. 109b 6.

inscr. abagarus *f* (*immer*) ‖ ad Chr.] Christo *f* ‖ eius < *f* ‖ per e epistolam *sic f* ‖ domini < *f* ‖ **1** 2 anno^{2} < *p* ‖ VIII^{0} *p* ‖ rome *f* ‖ 7 xp̄o *p*, < *f* ‖ 7 ∾ comm. ibid. *f* ‖ 8 mand. cur.] mandaverunt *f* ‖ **2** 11 *die Konjektur* perfidas *liegt sehr nahe, wird aber durch* Mos. Khor. *verboten* ‖ 11 infirmitate < *f*.

tiarunt. quibus rex diligenter auditis trium regum euntium quondam stella duce natum puerum adorare, quos hospitio dudum susceperat, de Christi nativitate (*67 p*) et magnificentia verba sibi relata tacita mente revolvens inspiratione spiritus sancti videndi dominum captus est desiderio vehementi ac sperans ab ipso consequi corporis et anime sanitatem predictos nuntios ob longi itineris peracti laborem modica *(9 f)* eis quiete concessa cum multis donariis et maximo apparatu ve(*67′ p*)locitate festina destinavit ad Christum rogans, ut veniret ad ipsum, sicut tenor epistole manifestat, que primo libro una cum responsione ipsius capitulo XV⁰ ecclesiastice ystorie Eusebii Cesariensis et in libris Armeniorum habetur hiis verbis: (*68 p* [III.])

3. Abgarus vir clarissimus Casme filius torparca Jhesu salvatori bono qui apparuit in locis Jerosolimorum salutem. auditum est michi de te et sanitatibus (*68′ p*) quas facis, quod sine medicamentis ac herbis fiant ista per te, et quod verbo tantum cecos facis videre, claudos ambulare, leprosos mundas, immundos spiritus ac demonia eicis et eos qui longis egritudinibus affliguntur sanas et curas, mortuos quoque suscitas. quibus omnibus auditis de te statui in (*69 p*) animo meo unum esse ex duobus, aut quia tu sis deus et descenderis de celo ut hec facias aut quod filius dei sis qui hec facis. propterea ergo scribens rogaverim te, ut digneris usque ad me fatigari et egritudinem meam qua iam diu laboro curare. nam et illud comperi quod Judei murmu(*69′ p*)rant adversum te et volunt tibi insidiari. est autem civitas michi parva sed honesta, que sufficiat utrisque. **4.** Cum

1 cf. Salomo von Baṣra (94 a) | 13—26 Eus. I 13 (3) = Rufin I 15 (9) ed. Basil. 1539 p. 21; cf. Mos. Khor. p. 133 f. | 26 cf. Mich. Syr. (88 e).

1 nuntiarunt *p ausgeschrieben*, nūptiarunt *f*, *d. h. korr. in* nuntiarunt ‖ 2 ospitio *f* ‖ 4 vidē (= videre) *f* ‖ 5 ac ɔ̄ (= etiam) *f* ‖ 6 nūptios *f* (*cf.* 1) ‖ 10 cap⁰. *f* ‖ 12 habē *f* ‖ **3** 13 vir clar. < *Ruf.* ‖ Uchanie f. *Ruf.* ‖ torparca *p*, topāca (with //// above) (= torparca *m¹* r¹ *cras*) *f* ‖ 15 michi *p f*, ∾ mihi est *Ruf.* ‖ et + de *Ruf.* ‖ 16 ac herbis *p*] acerbis *f m¹*, + h *sup. lin. m¹*, aut herbis *Ruf.* ‖ 17 et claudos *Ruf.* | 17 et lepr. *Ruf.* ‖ 17 īmūdos (= inmundos?) *p*, et imm. *Ruf.* ‖ 18 daemones *Ruf.* ‖ afflictantur *Ruf.* ‖ 19 ∾ curas et sanas *Ruf.* ‖ 20 esse < *f* ‖ e *Ruf.* ‖ 21 h'=hoc *f* ‖ quia *f* ‖ 23 ut + tu *f* ‖ quia *p und f¹*, *f² korr.* q////, (a above) qua *Ruf.* ‖ 24 quia *f* ‖ 26 michi *p*, mihi *f* (?) *Ruf.* ‖ parva + quidem *Ruf.*

ipsis peritissimum pictorem transmittens, qui eius venerandam effigiem si ad eum venire nollet auro et electissimis coloribus designaret, asserens se mori omnino nisi aliquam consolationis gratiam ob(*70p*)tinere meretur ab ipso. quibus peracto itinere obviantibus Christo ac orantibus eum, nichil de sibi iniunctis dixerunt eidem volentes eius effigiem ipso inscio exemplari. sed hec pluries temptante pictore minime potuit ducere ad effectum. (*70′ p* [IV.]) primo enim triginta annorum ut tunc erat apparuit, postmodum grandeve etatis ac deinde (*71p*) pueri duodeni ostendit aspectum. mirantur nuntii insoliti visione miraculi, periti pictoris manus ebescit, sensus deficit et quod possint facere iam ignorant non valentes illo die eum amplius intueri. **5.** Die vero ante pasca VI⁰ cum dominus ut beatus Joannes evangelista testatur in Bethaniam ac in crastinum Jerosolimam venisset, (*71′ p*) turba multa que ad diem festum venerat cum ramis palmarum procedente obviam ei sedenti super asellum clamant: ‘Osanna benedictus qui venit in nomine domini rex Israel’, videntes prefati nuntii, qui cum aliis ascenderant ut adorarent, domino tantam glorificationem et honorificentiam exiberi, quem ma(*72p*)gnum crediderant, crediderunt maiorem, eum adorare queren(*9′ f*)tes et adimplere mandata. [V.] (*72′ p*) **6.** Qui sicut divino consilio placuit in domum Gamalielis [quodam] magni doctoris gentium declinavit. et existentes in quodam atrio seu porticu ante domum eandem accesserunt ad Philippum qui erat a Bethsaida Galilee rogantes eum et dicentes: ‘Domine volumus Jhesum videre.’ qui

2 cf. 56 (II 𝔅9); 30a; 90*. | 7 cf. Act. Thadd. (24); Epist. Abg. (50) | 8 cf. III8 | 13 Joh. 12 1 :: D. A. p. 3 = Ler. p. 317 Mittwoch 12 Nisan | 14 Joh. 12 12 ff. vulg. | 22 cf. D. A. p. 4 = Ler. p. 318 | 24 Joh. 12 20—23, cf. Mos. Khor. p. 134.

4 1 transmictens *f* ‖ 2 ven. ad ipsum *f* ‖ nollet ∾ *nach* si *f* ‖ 3 designaret ∾ *vor* auro *f*, ꝺ *scheint in p erst später vorgesetzt* ‖ 4 obt. mer.] obtineret *f* ‖ nichil *p f* ‖ 6 volentes *pm* primo *f* ‖ exemplari *pm* contemplari et *f* ‖ 7 hec *p vid*, hoc *f* ‖ 8 .XXX. *p* ‖ 9 duodenis *f* ‖ 10 nūtii *p*, nūptij *f* ‖ 11 ebesscit *f* ‖ et—iam] et quod possint *p²* *auf Rasur*, *p¹* *viell.* etiam? ‖ 12 eum] cum *p* ‖ **5** 13 VI *p* ‖ io *p* ‖ eu (a) *f* ‖ 14 betthaniam *f* ‖ jõsolimā *f* ‖ 15 convenerat *f*, ∾ *vor* festum *f* ‖ 16 asellum *f*, asṣellum *p¹*, s¹ *mit Tilgungspunkt* ‖ 18 nūptij *f* ‖ 18 asscenderant *f* ‖ 19 glorifficationem *f* ‖ honorifficentiam *f* ‖ **6** 22 in domo *f* ‖ quodā *p*, ɔdā (= condam, quondam?) *f*, *wohl aus* 23 *eingedrungen* ‖ 23 existens *f* ‖ 24 phylippum *p* ‖ 24 a bethsaidā *p*, abetsaida *f*, vgl. Wordsworth und White z. St. ‖ 25 et rogabant eum dicentes *vg* ‖ eum < *f* ‖ venit Philippus et dicit *vg*.

dixit Andree, (*73 p*) rursus Andreas et Philippus dixerunt Jhesu, Jhesus autem respondit eis: [VI.] (*73′ p*) ‘Venit hora ut clarificetur filius hominis’ et cetera. siquidem intrantes predicti nuntii adoraverunt Jhesum. quos ipse benigne suscipiens receptis licteris sibi a rege transmissis superius prenotatis precepit beato Thome ut iam dicto regi rescriberet. cuius etiam tenor epistole que predicto libro et ca(*74 p*)pitulo et Armeniorum scriptura habetur talis erat: **7.** Beatus es qui credidisti in me cum me ipse non videris. scriptum est enim de me, quia hii qui me vident non credent in me et qui non vident me ipsi credent et vivent. de eo autem quod scripsisti michi, ut veniam ad te, oportet me omnia propter que mis(*74′ p*)sus sum explere et, postquam explevero, recipi me ab eo a quo missus sum. cum ergo fuero assumptus, mittam tibi aliquem ex discipulis meis, ut curet egritudinem tuam et vitam tibi atque hiis qui tecum sunt prestet; et benedicta sit civitas tua.

8. Jhesu vero in domo Gamalielis prefati existente, (*75 p*) occulte prelibati nuntii ad ipsius imperium detulerunt pannum mundissimum niveo candore nitentem. [VII.] (*75′ p*) in quo statim ut salvator noster in suis operibus mirabiliter faciem suam tersit eius effigies effigiata remansit. quam omnis populus videns adorantes Jhesum laudes deo reddiderunt. ac ipsa diligenter beati Thome apostoli manibus complicata et in mundissimo gausape involuta Ananie tradita est et sociis (*76 p*) suis una cum epistola

---

6 cf. Mos. Khor. p. 134: responsum epistolae Abgari, quod scripsit Thomas apostolus iussu servatoris; vgl. auch 79. 108b. | 8—15 Eus.—Rufin l. c. cf. Mos. Khor. 134f. | 16 D. A. p. 5 = Ler. p. 318; nicht Mos. Khor. p. 135; anders 56 (II 𝔅 12 = 𝔄 6) | 18 cf. Epist. Abg. (50 4: nicht *α β*) | 19 cf. III 6 | 24 cf. 56 (II 𝔅 11. 17).

---

1 h' (= hoc) dixit *f* ‖ rursum ∾ nach Andr. *vg* ‖ 1 phylippus *p* ‖ dicunt *vg* ‖ 2 eis + dicens *vg* ‖ 2 clarifficetur *f* ‖ 3 etc. *abbrev. p* ‖ nūptij *f* ‖ 4 susscipiens *f* ‖ 4 licteris *sic p et f* ‖ 6 iam dicto] prefato *f* ‖ 8 est *f*, a. R. epla ði iħu ad abagarum ‖ 7 quia *Ruf.* ‖ me *f*, < *p*, ∾ *nach* ipse *Ruf.* ‖ 9 hii < *f*, hi *Ruf.* ‖ 10 et vivent *p Ruf.*] in me *f* ‖ 11 m̍ *p* ‖ 12 implere *f*, hic explere *Ruf.* ‖ 12 posteaquam *Ruf.* ‖ complevero *Ruf.* ‖ 13 ad eum *Ruf.* ‖ a *f Ruf.*, < *p* ‖ 14 mictam *f* ‖ 16 -itas tua p^2 *auf Rasur* ‖ et—tua < *Ruf.* ‖ 8 17 ∾ pref. gam. *f* ‖ 18 nūptij *f* ‖ 18 ad ips. imp. ∾ *nach* nitentem *f* ‖ obtulerunt *f* ‖ 19 *a. R.* hystoria de sudario *f* ‖ 20 mirabilis *f* ‖ tersis *p* ‖ 22 dō *f*, < *p* ‖ 23 causape *f*, vgl. Du Cange, Glossarium, ed. 1885, IV 47 = mantile, pallium, besonders Tischtuch ‖ 24 sotiis *f*.

superius prenotata. **9.** qui eam cum multiplici veneratione susceperunt adorantes dominum et laudantes. ac cum ingenti gaudio et festinantia revertentes ad regem, ad civitatem quandam pervenerunt, que Menpente vocatur. et dimissa veneranda effigie domini extra civitatem (*76′ p*) inter duas tegulas ob timorem custodum civitatis in quadam fenestra murorum civitatis ipsius, per quam belli tempore contra hostes sagitte consueverunt emicti, intraverunt civitatem eandem. et negotiorum occupatione suorum portis civitatis iam seratis nocte pernoctaverunt ibidem. (*77 p* [VIII.] *77′ p*) qua nocte lux de celo effulgens totam parietum partem, in quibus divina effigies residebat, non desiit illustrare, ita (*10 f*) ut custodes civitatis perterriti ad partem illam accedere non audebant. summo vero diluculo surgens Ananias cum aliis X viris tulit dominicam effigiem cum tegu(*78 p*)lis predicte effigiei impressionem habentibus. **10.** et proficiscentes cum festinatione et gaudio XII dierum itinere pervenerunt prope civitatem Edessam. et ipso die sexta feria hora IX. incussit deus in ipsorum auribus sonitum vehementem et fragorem quasi multorum milia armatorum sese impetentium (*78′ p*) et frangentium astas. cuius rei timore perterriti predictam faciem cum tegulis in quendam vicinum vie puteum proiecerunt timentes, ne per aliquorum insidias auferretur ab eis. a civitate ultra V vel VI miliaria non distantes et pavore ingenti effecti agiles celeritate volucri pervenerunt ad pre(*79 p*)dictam Edessam. [IX.]

11. Quorum rex audito adventu eos absque mora ad se venire precepit (*79′ p*) et auditis diligenter et receptis licteris a domino sibi missis cum letitia eas osculans posuit super oculos vultum et capud et pronus adoravit in terram. quibus lectis coram rege optimatibus et populo universo omnes unanimiter laudaverunt

---

4—15 cf. Epist Abg. (50 5), 56 (II 𝔅 14), Leon Diak. (71) | 17 cf. Mt 27 46. Mc. 15 34 (Lc. 23 44) | 18 cf. Evang. inf. arab. 13 (Tischendorf[2] 186) | 27 f. cf. Leg. aur. (105 b 6).

---

9 1 sussceperunt *f* ‖ 3 quādam *p* ‖ 4 mēpente *p*, mēpete *f* ‖ 7 ostes *f*[1], + h *f*[2] ‖ sagipte *f* ‖ emicti (= emitti) *p f* ‖ 8 suorum *vielleicht einzufügen* detenti? ‖ 9 pnoct- *p*[2] *a. Ras.* ‖ 14 eff.[2]] effigie *p* ‖ **10** 15 proficiētes *f* ‖ 17 VI *f* ‖ nona *f* ‖ ∾ aur. ips. *f* ‖ 18 fragonem *p*[1], n *in* r *korr.* ‖ 19 frangentium *f*, fragentium *p* ‖ astas *p f* ‖ 21 p *p*, < *f*[1], + *f*[2] ‖ aufēretur *p* ‖ 23 -ti ef- *p*[2] *auf Ras.* ‖ -lerita- *p*[2] *auf Ras.* ‖ **11** 28 obsculans *f* ‖ 28 capud *sic p*, cap̄ *f* ‖ rege + et *f*.

dominum Jhesum Christum honorantesque Ananiam et (*80p*) socios eius et ipsos iuxta regis solium sedere fecerunt. **12.** surgens itaque Ananias imperato silentio exposuit omni populo, qualiter eis dominus dederit effigiem suam sanctam et qualiter eam ob timorem nimium in puteum proiecerunt. super quibus rex cum omni multitudine admirantes amplius alacres (*80′p*) sunt effecti, et illa die ad puteum propter supervenientis noctis terre caliginem procedere non valentes, mane vero die sabbato comitibus baronibus, magnis et parvis, nobilibus et ingnobilibus, masculis et feminis pariter congregatis ac indutis decentibus vestimentis ornata civitate palliis deaura(*81p*)tis olosericis pannis et aliorum diversitate pannorum secundum regis edictum cum palme ramis et floribus, turibulis aureis et holocaustomate omnium lignorum odorabilium et aromatum et luminariorum multitudine copiosa cum organis psalteriis cymbalis cytharis sambucis tinti(*81′p*)nabulis bucinis, quas ob specialem dilectionem prelibato regi cesar prefatus transmiserat, et aliis instrumentis generis musicorum ac dulci concordia melodie cantantes laudes excelsas hora diei tertia rex civitatem egrediens cum predicta multitudine tam festine quam gaudenter ad puteum properabat. (*82p* [X.]) qui infirmitatis dolore (*10′f*) nimio coartatus ambulare non valens super lectum portatilem delatus (*82′p*) est usque ad locum predictum humeris famulorum. ubi tanta confluxit populi multitudo, quod mater regni prefati civitas absque habitatore pene remansit. **13.** Cumque rex et omnis multitudo ad locum pervenissent optatum descendentibus magnificis viris vite honeste extracta est dei facies cum una tegu(*83p*)larum, que nunc in predicta civitate dicitur conservari, in nullo madefacto panno ab aqua, altera tegularum in fundo putei remanente secundum domini voluntatem, ut ex eo bibentibus aquam efficeret salutarem, (*83′p* [XI.])

15 cf. Prokop bell. pers. II 12 (ed. Bonn. I 207 = V 20a: 179*): Augustus schenkt Abgar ein Hippodrom.

1 -que] q; *pf*[1], *in f ausradiert* ‖ 2 sotios *f* ‖ **12** 4 ei *f*, ∾ nach dominus *f* ‖ dedit *f* ‖ 6 amplius < *p* ‖ 7 et < *p* ‖ 8 mane vero] sed mane facto *f* ‖ 9 mangnis *f* ‖ masc. et fem. ∾ *ror* magnis *p* ‖ masculis *f* ‖ 11 oloscritis *p* ‖ aliorum *korr. ex* alia *f* ‖ 12 rame *p* ‖ 13 turribulis *f* ‖ 14 capiosa *f* ‖ 15 cimbalis *f* ‖ + et *f* ‖ citharis *f* ‖ samb. + et *f* ‖ tintinnabulis *f* ‖ + et *f* ‖ 16 quas] q̄i (quasi *oder* quia?) *f* ‖ spetialem *p* ‖ **13** 25 Cum *f* ‖ pervenisset *f* ‖ 26 magniffi-cis *f*, f[1] mit Punkt versehen ‖ 27 cum + vel *f* ‖ 29 volūptatem *f* ‖ 30 ex ea *pf*.

cuius unda usque in hodiernum diem leprosis et aliis infirmis ex ea bibentibus dicitur esse medicina. In quo loco tanta odoris fragantia, tanta tunc (*84 p*) affuit suavitas pigmentorum, quantam nullus ipsorum se unquam sensisse dicebat. et remotis iuxta mandatum regis omnibus aliis odoramentis, que iusserat anteferri, dixit: 'Hic odor est vite eterne'. porro predicta effigies Christi ab Anania totaliter discooperta claritate sua solis radios et cereorum (*84' p*) circumastantium lumina superabat ac in comparatione ipsius tenebrosa omnis claritas videbatur. **14.** laudantibus igitur dominum turbis dulcissonis cantibus et exultantibus vehementer rex cum magno timore adoravit pronus in terra ac fide plenus Christi vultum capiens cum tremore eum super faciem suam duxit (*85 p*) dicens sancto spiritu inspiratus [XII.]: 'Domine de vultu tuo iudicium prodeat et oculi mei videant iustitiam. In lumine vultus (*85' p*) tui videbo lumen in fide et liberatione. Et ego rex et servus tuus homo mortalis audiam te regem et dominum inmortalem, quia lex de te exivit et lumen es ad revelationem gentium et gloria plebis tue Israel. Tu illuminare hiis qui in tenebris et umbra mortis sedent ad dirigendos pedes nostros in viam pacis. (*86 p*) Ponam siquidem vultum deitatis tue in coronam et exultationem ac in laudem super coronas omnium regum terre et in defensionem et subsidium michi contra visibiles et invisibiles hostes.' **15.** Et hiis dictis pili qui ei exciderant creverunt in superciliis et palpebris et erecti sunt articuli digitorum (*86' p*) manuum et pedum eius et ungues qui exciderant sunt renati [XIII.] (*87 p*) et alleviatus est rex pro maiori parte ab infirmitate

---

11 cf. Act. Thadd. (244); 55 (II 𝔄8, anders 𝔅19) | 13 56 (II 𝔅20) | 14 Ps. 162: de vultu tuo iudicium meum prodeat (et < *gall. rom.*) oculi tui (*gall. heb.*:: mei *rom.*) videant aequitates (*rom. heb.*:: aequitatem *gall.*) | 15 Ps. 3510: in lumine tuo videbimus lumen; Ps. 8816 in lumine vultus tui | 16 cf. Sap. 95 | 17 cf. Lc. 232 vulg. | 18 Lc. 179 vulg. | 20 ?.

---

1 odiernum *f*[1], + h *f*[2] ‖ et + etiam *f* ‖ 2 ∾ esse dicitur *f* ‖ 5 ∾ regis mand. *f* ‖ 7 disscooperta *f* ‖ radux *oder* raduos *scheint* *p*[1] ‖ 8 celorum *p* ‖ circumstantium *f* ‖ 9 omnis + alia *f* ‖ **14** 10 turbis ∾ *nach* cantibus *f* ‖ 13 s. spir. insp. < *f* ‖ 16 homo] huius *f* ‖ dominum + meum *f* ‖ inmortalem *so p*, *f* īmortalem ‖ 17 es < *f* ‖ 18 gloriam *f* ‖ 19 et dirige *f* ‖ 20 divinitatis *f* ‖ 22 f. et invisibiles < *f* ‖ **15** 24 digitorum + et *p* ‖ 25 ungule *f* ‖ renate *f*.

sua vocisque ei officio quam admiserat restituto benedixit deum et effigiem sanctam Christi. et adorante ipso et benedicente dominum omnes responderunt: 'Amen'. **16.** Rex vero tenebat effigiem sanctam reverendam super coronam capitis (*11 f*) sui precipiens tan(*87' p*)gi omnia instrumenta generis musicorum. et cum magna letitia et gaudio indicibili tulit illum qui tollit peccata mundi super capitis sui coronam in civitatem predictam [XIV.] (*88 p*) et posuit inmortalis dei faciem in erario suo statuens ad cultum eius et laudem viros castos et vite probate, qui die noctuque ei cereos inextinguibiles et thura indeficientia ministrarent. statuit quoque velum oloserieum ante eum auro et pretiosis lapidibus excoronatum inter ipsam (*88' p*) et cereos pendens. statuitque cum cuncto populo ei festivitatem sollempnem in perpetuum eo die quo Jhesus ianuis clausis discipulis apparuit, Thoma existente cum eis et tangente vulnera sua, quem Armenii usque in hodiernum diem cum magna veneratione custodiunt.

17. Postmodum vero (*89 p*) mortuo secundum carnem domino nostro Jhesu Christo ascensione gloriosa in celum peracta missoque in discipulos spiritu sancto de celis expectante rege promissionem domini nostri Jhesu Christi, Thadeus apostolus, infra cuius predicationis sortem Edessa civitas sita erat, pervenit ad civitatem predictam manens apud Thobiam filium Thobie. (*89' p* [XV.]) quod ut audivit de eo rex Abgarus et nuntiatum est ei quod venisset apostolus Jhesu secundum quod ei scripserat, vocavit ad se Thobiam, apud quem mane(*90 p*)bat apostolus dei, et ait ad eum: 'Audivi quod quidam vir potens venit et manet in domo tua.

---

6 Joh. 1 29 | 20 Thaddaeus apost. cf. 18b *α*, *β*, *δ*, 4c, 7, 11, 24, 29 3, 48, 57; — Eus. (3) = Rufin (9); D. A. p. 5 = Ler. p. 318 = Mos. Khor. p. 135; 56 (𝔅 18 = 𝔄 9) lassen Thaddaeus, einen der 70, von Thomas gesandt werden | 22—151** 19 fast wörtlich aus Eus. (3) = Rufin (9), s. die Varianten.

---

1 ei: eius *f* ‖ quā *p*, quod *f* ‖ 2 dominum *f* ‖ **16** 4 sc̄am *p*, < *f* ‖ ∾ sui (f. 11) capitis *f* ‖ 5 genera musicorum instrumentorum *f* ‖ 6 incredibili *f* ‖ peccat *p* ‖ 10 indeficientā *f* ‖ 11 eum *p* f^1, eam f^2 ‖ 12 excoronatum *p*, *darüber m. al.* al exornatum, ornatum *f* ‖ 13 cum < *f* ‖ solempnitatem festivam *f* ‖ imperpetuum *p* ‖ 16 odiernum f^1, + h f^2 ‖ **17** 18 asscensione *f* ‖ gloriosa < *f* ‖ -que < *f* ‖ 19 expectante rege *f*, expectante p^1 (< rege), expectantes p^2 ‖ 21 ∾ sortem pred. *f* ‖ 23 quod ut: ut autem *Ruf.* ‖ rex < *Ruf.* ‖ abagarus *f* ‖ nūptiatum *f* ‖ 24 scripserat, + 5 Zeilen über Thaddaeus' Wunder *Ruf.* ‖ et vocans *Ruf.* ‖ 25 apost. dei < *Ruf.* ‖ et < *Ruf.* ‖ 26 ∾ vir quidam *Ruf.*

adduc eum ad me.' [XVI.] (*90' p*) cumque redisset Thobias dixit Thadeo: 'Abgarus thoparca dixit michi, ut te ad eum perducam, ut cures eum'. et Thadeus: 'Veniam' inquid 'quoniam maxime propter ipsum missus sum'. [XVII.] (*91 p*)

18. Postera vero die cum ingressus fuisset Thadeus ad regem presentibus primatibus suis, statim in ingressu visum est Abgaro divini nescio quid splendoris in vultu apostoli. quod cum vidisset Abgarus adoravit Thadeum. (*91' p* [XVIII.]) super quo admirati sunt omnes qui assistebant regi. ipsi enim nil horum videbant, quia soli Abgaro fuerat ostensum. (*92 p*) qui dixit ad Thadeum: 'Vere discipulus es Jhesu filii dei, qui michi scripsit: "mittam tibi aliquem ex discipulis meis qui te curet et vitam tibi prestet".' [XIX.] (*92' p*) et Thadeus dixit: 'Quia magnifice credidisti in eum, qui me misit, proptera missus sum ad te. et si permanseris in fide eius et credulitate, prestabuntur tibi desideria cordis tui'. tunc rex ad eum: 'usque adeo' inquid 'credidi in ipsum, ut et Judeos qui crucifixerunt eum velim si tanta michi (*93 p*) adesset exercitus copia trucidare et (*11' f*) Romani regni auctoritas minime impediret.' Scripserat enim idem rex Tyberio imperatori super vindicta mortis domini facienda, sicut Armenica scriptura testatur. **19.** Quo baptizato cum multitudine civium suorum et restituto

---

19f. D. A. p. 36 = Ler. p. 324 = Mos. Khor. p. 137 Wh. | 21f. [D. A p. 33]; Ler. p. 324f. = Mos. Khor. p. 137 Wh.

---

1 aduc f^1, + d f^2 || redisset *über* t *ein* — (?) *p* || 2 thadeo p^2 *auf Rasur*, p^1 *viell.* tadeo? || ad tatthaeum, dixit ei *Ruf.* || + quod *f* ($<$ *p Ruf.*) || abbagarus *f* || toparcha *Ruf.* || + vocavit ad se et *Ruf.* || 2 eum perducam $<$ *f*, perducam ∾ *vor* te *p* || 3 tadeus *p*, tatthaeus *Ruf.* || inquit *Ruf.* || **18** 5 postero *Ruf.* || igitur *Ruf.* || cum—regem: Thobias mane assumpto Tatthaeo venit ad Abgarum et cum iam fuisset ingressus *Ruf.* || dum *f* || tadeus *p* || 6 abagaro *f* || 7 divini *f Ruf.*: divine *p* || nesscio *f* || apost. + Tatthaei *Ruf.* || 8 abagarus *f* || tadeum *p* || 9 enim *f Ruf.*: vero *p* || nihil *Ruf.* || 10 abagaro *f* || dixit: et dicere coepit *Ruf.* || tadeum *f* || 11 m̍i *p* || dixerat *Ruf.* || mictam *f*, mitto *Ruf.* || 12 de *Ruf.* || 13 tadeus *p* || respondit *Ruf.* || magniffice *f*, magnificeṭ *p* || 15 tibi + omnia *Ruf.* || rex: et Abgarus *Ruf.* || 16 in ipsum: ei *Ruf.* || 17 ∾ eum cruc. *Ruf.* || tanta: ulla *Ruf.*, *doch* tanta *vor* exerc. || m̍i *p*, mihi *Ruf.* || esset *f* || 18 et + si non *Ruf.* || romani + et *f* || minime $<$ *Ruf.* || 19 tiberio *f* || **19** 21 bapticato p^1, c *korr. in* z || restistituto *p*.

plenarie (*93′ p*) sanitati multisque aliis a langoribus liberatis fundatis in eadem civitate ecclesiis instituto ibidem Atteo episcopo Thadeus cum aliis discipulis suis in ulteriorem processit Armeniam. (*94 p* [XX.])

20. Predictus vero rex aliquandiu regni gubernacula tenens in pace migravit ad dominum (*94′ p*) remanente uxore sua Christianissima femina. quorum primogenitus filius solium paternum scandens ydolatra sevissimam cedem in Christianos exercuit. predicte namque civitatis episcopum intra septa ecclesie perimi faciens matri sue dixisse sic fertur: (*95 p* [XXI.]) ‘Aut diis meis genua flectes ipsos adorans aut cum deo tuo quem die noctuque imploras (*95′ p*) accepta rerum tuarum debita portione perge quo placet. alioquin omnis pietatis humanitate remota turpissime mortis supplicio te faciam interire.’ que cum obstinati filii animum videret non posse a nequitie proposito aliqua ratione reducere ad tramitem veritatis, (*96 p*) ad Jerosolimorum partes venerabilem dei vultum secum deferens spretis regno et filiis properavit. [XXII.] (*96′ p*)

21. Qui postmodum Romam delatus in sancte dei genitricis ac intacte virginis Marie oratorio intra basilicam principis apostolorum extitit collocatus, ut mater in filio et in matre filius mutuo consortio refulgeret. per quem ipse Christus multa et (*97 p*) innumerabilia miracula operatur, que etiam nos ipsi vidimus, demones effugando ac obsessos diversis langoribus liberando. Qui cum patre et spiritu sancto vivit et regnat per immortalia secula seculorum. Amen.

Explicit epistola regis Abgari ad Christum et responsio Christi ad ipsum et ystoria de sudario domini.

---

5 cf. D. A. p. 49 = Ler. p. 325 = Mos. Khor. p. 142 f. Wh. | 10 cf. Mos. Khor. p. 144 f.

---

1 sanitate p^1, e *korr. in* i ‖ 3 tadeus *p* ‖ aliis < *f* ‖ 6 remante p^1, te *eras., superscr.* ēte p^2 ‖ 7 femina + cum duobus filiis *f* ‖ solium p^2 *f*, solum p^1 ‖ 13 omni pietate humana *f* ‖ 14 suplicio *f* ‖ interṛire *p* ‖ obstinati] ob *auf Rasur* f^2 ‖ 20 marie oratorio ī tra basilicā p̍n- p^1 *auf Ras.* ‖ 21 mater: mati (= matri?) *f* ‖ 23 etiam + et *f* ‖ 24 languoribus *p*, *cf.* 1 ‖ 25 cuз (uз *auf Ras. p*) ‖ regnat + deus *f* ‖ 27 *subscr.* epist. — ipsum et < *p* ‖ abagarii *f* ‖ R/nsiua *f* ‖ de sud. dom.] sudarii ad eum transmissi. Deo gratias. Amen. Amen. *f*; *ich habe die* subscr. *wesentlich nach der* inscr. *hergestellt.*



3. Der vorstehende Text, seiner Bedeutung für die Geschichte des edessenischen Christusbildes nach schon oben genauer gewürdigt, beansprucht höchstes Interesse als Dokument eigenartiger Mischung abendländischer und armenischer Legenden, wie wir ein ähnliches aus dem Mittelalter m. Wissens nicht besitzen.

Als Quellen werden ausdrücklich genannt § 2 die Kirchengeschichte des Eusebios von Kaisareia, d. h. Rufins Übersetzung Buch I cap. 15 (im griechischen Text ist es c. 13) und *libri Armeniorum.* Der ersteren sind thatsächlich die beiden Briefe (§ 3 und 7) ihrem genauen Wortlaute nach und die Erzählung von der Wirksamkeit des Thaddaeus in Edessa (§ 17. 18, bis auf einige Kürzungen wörtlich) entnommen. Schwieriger ist die andere Quelle zu fassen. In Betracht kommen da vor allem die armenische Übersetzung der Doctrina Addai (6), der sog. Lerubna oder Labubna (14), dessen eigenartige Bearbeitung durch Moses von Khoren (26), von der die jüngeren armenischen Quellen wie Johannes Katholikos (52), Ukhthanes von Urha (69), Stephan Asolik von Taron (73), Samuel von Ani (86) durchaus abhängig sind. Etwas selbständiges, neues kommt jedoch in die armenische Überlieferung wieder durch Ischôk's Übersetzung (97) der Chronik des syrischen Patriarchen Michael des Grossen (88). — Von den durch Moses von Khoren zur Abgarlegende hinzugebrachten Motiven hat unser Text die in Persien einst (vor 7 Jahren) geholte Krankheit, doch er bestimmt sie näher als Vergiftung, ja als hierdurch entstandenen Aussatz (§ 2); auf Moses geht zurück wohl die Kombination mit Joh. 12_{20-23} (§ 6), die Abfassung des Briefes durch Thomas (§ 6), die weitere Wirksamkeit des Thaddaeus in Armenien (§ 19), die Unterscheidung des Apostels Thaddaeus von seinem Schüler Atté (syr. Aggai) (§ 19), endlich die Hereinziehung der aus Jos. Antt. XX 2 bekannten Helena von Adiabene in die Abgarlegende. Doch unterscheidet sich unsere Darstellung gerade hier wesentlich von der des Moses. Sie weiss nichts von den beiden Rivalen Anan und Sanatruk; ebenso fehlen ihr von den Neuerungen des Moses die Bezeichnung Abgar's als Sohn Aršam's (wofür ein mir unerklärliches *filius Casme* steht), die Einordnung der Gesandten und des Thobias in den armenischen Adel, die weitere Korrespondenz Abgars sowohl mit Tiberius als vor allem mit Nerses von Babylon und Artasches

von Persien. Den Zusatz zu dem Briefe Christi bietet Doctr. Add. = Lerubna, nicht Moses, ebenso die Begegnung der Boten mit Jesus im Hause Gamaliels. Das legt den Gedanken nahe, dass eine ältere Form armenischer Abgarlegenden, mit einzelnen Einwirkungen aus der Darstellung des Moses benutzt ist. Damit sind aber keineswegs alle Momente erklärt. Die Zehnzahl der Boten (§ 1) ruht offenbar auf Michael Syr. (88e = 97), der sie aus Sach. 8_{23} abgeleitet hat. Auf dieselbe Quelle weisen der Aussatz (§ 2), die Aussonderung eines Malers aus der Gesandtschaft (§ 4). Anderes findet seine Parallelen anderweitig: die Hereinziehung der Legende von den 3 Königen (§ 2) hat ihre Analogie in der syrischen Fassung bei Salomo von Baṣra (94), die wechselnde Erscheinung Christi in den verschiedenen Lebensaltern (§ 4) in der Erzählung des älteren lateinischen Textes (III). Besonders beachtenswert sind gewisse Berührungen mit der Festpredigt von 945, in dem Auftrag Abgar's an den Maler (§ 4), der Vermittlerrolle des Thomas (§ 8), der Geschichte von Hierapolis (§ 9). Doch gerade letztere ist so verschiedenartig aufgefasst, dass eine direkte Benutzung der Festpredigt ausgeschlossen erscheint; waren doch auch von dieser keine Spuren im Abendland vor dem 16. Jahrhundert zu finden. So viel Wahrscheinlichkeit es hat, dass auf unsere Darstellung ausser Rufin andere lateinische Quellen eingewirkt haben, so unsicher ist das in Bezug auf die griechischen. Für die armenischen aber werden wir trotz der ausdrücklichen Erwähnung der *libri Armeniorum* (§ 2), der *Armeniorum scriptura* (§ 6), *armenica scriptura* (§ 18) mehr eine durch mündliche Mitteilungen vermittelte freie Kombination der verschiedenartigsten Überlieferungen anzunehmen haben. Besonders beachtenswert ist dabei die Angabe des Verfassers über eine noch zu seiner Zeit bei den Armeniern an dem Sonntag nach Ostern, da der Herr dem Apostel Thomas erschien, gefeiertes Fest dieses Bildes (sonst finde ich hierüber nichts, auch nicht bei Nilles, Kal. man. ²II 561. 578). Offenbar liegt hierin der Grund für die starke Hervorhebung des Thomas in dieser Darstellung.

4. Der Verfasser, der hierin einmal etwas persönlicher hervortritt, und wenn nicht direkt Kenntnis Armeniens, seiner Sprache und kirchlichen Einrichtungen, so doch Bekanntschaft mit Armeniern verrät, giebt sich ferner als Augenzeugen der

von dem Bilde in der Marienkapelle des Vatikan verrichteten Wunder. Seine Person bleibt uns unklar. Sollte er unter den Klerikern jener Kapelle zu suchen sein? Jedenfalls ist die Schrift, wenn nicht in Rom selbst, so in Italien verfasst: darauf weist schon die handschriftliche Überlieferung, ebenso die leise Benutzung bei Jakobus von Virago. Für Rom als Ort der Abfassung spricht ausser der Tendenz, das vatikanische Bild zu verherrlichen, auch der Umstand, dass dort wohl am ehesten Armenier zu finden waren. Kam doch z. B. nach Rom, zu der *cathedra Petri* auch der Syrer Rabban Ṣauma als Gesandter des Ilchan Argûn. Die Armenier hatten seit dem 1. Kreuzzug lebhafte Fühlung mit dem Occident, worüber man sich in Raynauld's Fortsetzung der Annalen des Baronius, tom. XIII und XIV, index s. v. Armeni, leicht orientieren kann; vgl. auch Gelzer, Art. Armenien RE³ II 81.[1])

Als terminus ad quem für die Zeit der Abfassung ist durch die beiden Handschriften sowohl als durch die Legenda aurea das Ende des 13. Jahrhunderts gegeben. Ein fester terminus a quo fehlt; aber weit über die Mitte dieses Jahrhunderts werden wir nicht zurückgehen dürfen. Jung ist schon die genaue Art, wie Eusebios-Rufin nach Buch und Kapitel zitiert wird. Wurde doch erst um 1200 die Kapiteleinteilung für die heilige Schrift geschaffen. Direkte chronologische Anhaltspunkte bietet die Legende hier nicht; denn es ist nicht gesagt, wann das Bild nach Rom kam, ja es sind die beiden festen chronologischen Stützpunkte für die Abgarlegende, die Jahre der Auffindung 544 und der Translation 944 hier geradezu ausgeschaltet! Dennoch liegt mittelbar darin ein Hinweis auf die Zeit nach dem lateinischen Kreuzzug (1204), oder gar der Reliquienschenkung Bal-

1) Besonders interessant ist — worauf mich A. Carrière freundlicherweise aufmerksam macht — der Brief des Papstes Gregor X. an König Leon von Armenien, datiert Orvieto 27. Apr. 1273, die Einladung zum Konzil von Lyon, Mansi XXIV 59d: *quia vero multipliciter expedit, ut in eiusdem celebratione concilii antiquorum conciliorum copiam habeamus, celsitudinem regiam rogamus et hortamur attente, quatenus integrum Nicaenum concilium et alia concilia quae habere diceris in Armenica litera cum aliquibus peritis interpretibus qui de Armenico transferant in latinum, super quo venerabili fratri nostro. . . . . Catholico similia nostra scripta dirigimus, nobis cum ea qua poteris celeritate transmittas.* Vgl. Tschamtschéan, Histoire d'Arménie III 271.

duin's II. an Ludwig d. Heiligen (1247), wenn unsere oben ausführlich dargelegte Kombination richtig ist, wonach dieser Text bestimmt war, die Ansprüche Roms auf das h. Christus-Bild Abgars anderen abendländischen, speziell den Pariser Ansprüchen gegenüber, zu erweisen, wobei an das vatikanische Bild, die sog. Veronica, gedacht war und in ganz eigenartiger Weise an die Legende der Veronica angeknüpft wurde, eine Kombination, die bei der Anwesenheit des syrischen Gesandten Rabban Ṣauma im Jahre 1287 bereits vorhanden war. Diese Zeitbestimmung wird ausser Frage gestellt durch die Beobachtung, dass zu den libri Armeniorum auch die erst 1248 von dem Priester Ischôk gefertigte Übersetzung der Chronik Michaels des Syrers gehört. Unser Text ist demnach im 3. Viertel des 13. Jahrhunderts in Rom oder doch in dessen Nähe entstanden.

Doppeltes Interesse aber hat dieser Text dadurch, dass er sehr bald nach seiner Entstehung einem Künstler Gelegenheit bot, die ganze Abgarlegende, und zwar eben in dieser hier vorliegenden Form, zu illustrieren. Ich hoffe anderwärts diese Bilder teilweise zu veröffentlichen und zu besprechen. Ihre Anordnung und ihr wesentlicher Inhalt wird ersichtlich durch die oben in den Text eingefügten Zahlen. Bemerkung verdient hier nur, dass dieser italienische Cyklus, der sich enge an diese lateinische Bearbeitung anschliesst, garnicht mit zwei anderen von griechischen Künstlern herrührenden Cyklen zusammenzuhängen scheint, über die Piper in den theol. Studien und Kritiken XXXIV, 1861, 490—496 gehandelt hat: auf einem Tafelbild der Prince-Consort Collection (jetzt?) um die Darstellung des h. Mandylion (s. bei Jameson-Eastlake, history of our Lord ²1892 I 39) in 10 Szenen, im Anschluss an die Translationsfestpredigt; ferner vor dem Text der Translationsfestpredigt in cod. Mosq. Syn. 9 (S. 35** C) vier Miniaturen, die wieder einen andern selbständigen Cyklus darstellen. Wir haben hier einen neuen Beleg für die eifrige Beschäftigung mit dieser Legende. Aber es zeigt sich zugleich, dass es die Legende mit ihren Wundern, nicht das Portrait Christi ist, welche wie den geistlichen Redner, so den darstellenden Künstler interessiert. Das Christusbild dabei ist ganz verschieden aufgefasst und meist nur recht mangelhaft zur Darstellung gebracht.

V.

Cura Sanitatis Tiberii.

Den lateinischen Bearbeitungen der Abgarlegende schliessen wir wenigstens einen Text zur Veronicalegende an, der zwar schon mehrfach, doch nur an entlegenen Orten und in völlig unzureichender Weise gedruckt worden ist. Wir haben hier, wenn nicht die älteste Form der Veronicalegende, so doch diejenige, die deren Ursprünge am besten veranschaulicht (s. S. 209 bis 214).

Da die sog. Pilatus-Akten und die Peter- und Pauls-Akten zu Grunde liegen, so bietet der Text zugleich ein nicht unwichtiges kritisches Hilfsmittel für diese Schriftstücke, welche teilweise noch sehr kritischer Aufhellung bedürfen (s. besonders c. 16).

Überhaupt aber beansprucht unser Text in hohem Masse philologisches Interesse als charakteristisches Beispiel für die unvergleichlich grösseren Schwierigkeiten, welche Legendentexte gegenüber klassischen und auch kirchlichen litterarischen Werken für eine sichere Textherstellung bieten. Ohne Verfassernamen überliefert gelten diese Legenden als herrenloses Gut, an das jeder Abschreiber ein Anrecht hat: so werden sie weniger abgeschrieben als umgeschrieben. Wenigstens in der ersten Zeit nach ihrem Entstehen. Später pflanzen sich die einzelnen Bearbeitungen mit derselben Genauigkeit fort, wie andere Texte; nur das Ineinanderfliessen verschiedener Typen bringt hier immer neue Variationen zustande. So hat, auch wo eine Bearbeitung nur durch junge Zeugen (des 14. oder 15. Jahrh.) vertreten ist, die Annahme ein Recht, dass sie in ältere Zeit zurückreicht, und wird oft durch unerwartete Auffindung einer älteren Handschrift dieses Typus (etwa aus dem 11. Jahrh.) glänzend bestätigt.

1. Überlieferung.

Recht im Gegensatz zu der geringen Beachtung, die unser Text neuerdings erfahren hat, steht seine durch erstaunlich reiche Überlieferung bezeugte Beliebtheit in früherer Zeit. Die Handschriften reichen vom 8. bis zum 16. Jahrh. und scheinen, wie die Übersetzungen, über das ganze lateinisch redende Abendland verbreitet zu sein. Unsere Liste reicht nicht von weitem an Vollständigkeit heran. Ich habe weder alle Kataloge darauf durchsehen können — eine durch das Fehlen eines einheitlichen Stichwortes sehr erschwerte Aufgabe —, noch auch geben diese genügende Auskunft, da vielfach unsere Schrift als Teil des *Ev. Nic.* nicht besonders aufgeführt wird. Ich hoffe, dass das hauptsächlich in Paris und München gesammelte Material ein hinlängliches Bild von der Überlieferung giebt.

Folgende Handschriften, die ich gleich in 2 Gruppen teile, sind mir bekannt geworden.

A	*a*	Lucensis bibl. capit. 490 (ol. Dom. Mansi) aus Lucca selbst	sc. VIII f. 342—346′. (a^2 sc. XII/XIII).
	b	Par. B. N. lat. 2034 (lomb., ol. S. Mart. Lem.)	sc. IX f. 151′—157.
	c	Bernensis 120 (Sinner II 24 f.)	sc. XI f. 58′.
	d	Bruxellensis 9920—31	sc. XI f. 166—168.
	e	Bruxellensis II 937 (Phillipps 330)	sc. XIII ex. f. 12′—15.
	f	Bruxellensis 2720—22	sc. XIII f. 154′—159.
	g	Graz. 35/2 (Schoenbach E)	a. 1412 f. 288′—292.
	h	Par. B. N. lat. 10586 (Suppl. lat. 288/1) mit 182**12 beginnt eine 2., mit 187**8	sc. XIV/XV f. 80′—85′. eine 3. Hand (= h_2 h_3)
	k	Par. B. N. lat. 3628	sc. XV f. 122′—125.
	l	Par. B. N. lat. 5559 (ol. 4565)	sc. XV f. 40—50′.
	m	Mon. lat. 7587 (Indersdorf 187)	sc. XV f. 36—40b.
	n	Rom. Vallic. F 65	sc. ? f. 81.
B	1	Flor. S. Marci I dextr. 6	sc. XI (s. u. Foggini).
	2	Par. B. N. lat. 3784 (ol. S. Martialis Lemov.)	sc. XI f. 113—114.
	3	Vind. pal. lat. 1180 (Rec. 3167a)	sc. XII f. 165b—167b.
	4	Graz. 37/45 (Schoenbach F)	sc. XV f. 154a—165.
	5	Graz. 38/47 (Schoenbach D)	sc. XI/XII f. ?—14b.
	6	Hal. Orphanotr. s. num.	sc. XIV f. 33′—40′.
	7	Montipessul. 503	sc. XIV f. 52—55′.
	8	Par. B. N. lat. 5557 (englische Hand)	sc. XIV f. 20′—25′.
	9	Par. B. N. lat. 3338	sc. XIV f. 166—168′.
	10	Mon. lat. 2689 (Aldersbach 159)	sc. XIV f. 103′a—105′a.
	11	Mon. lat. 8374 (Monac. conv. Aug. 74)	sc. XV f. 233a—235′a.
	12	Mon. lat. 19644 (Tegernsee 1644)	sc. XV f. 106′b—107b.

B 13	Mon. lat. 26684 (S. Viti in Pruel)	sc. XIV f. 161b—162b.
14	Mon. lat. 23839 (scr. J. Winter in Pruell)	sc. XV f. 64'a—66b.
15	Mon. lat. 14332 (Ratisb. S. Emmer. D 57)	sc. XV f. 225b—227b.
16	Mon. lat. 8872 (Monac. conv. Franc. 172)	sc. XV f. 176'—177.
17	Mon. lat. 23989	a. 1482 f. 67a—67b.
18	Mon. lat. 8485 (Monac. conv. Aug. 185)	sc. XV f. 62—63'.
19	Chartres 285 (341)	sc. XIV
20	Oxf. Bodl. Laud. 402 (1109)	sc. XIV f. 129'—132'.
21	Oxf. Bodl. Laud. 183 (782)	sc. XIV f. [191]—208'.

Dazu zwei Wiegendrucke

I Hain 11749 Augsburg, G. Zainer, (c. 1473?).

II Hain 11750 (Mainz?, P. Friedberg?, vor 1500?).

Für c. 16 kommen hinzu:

𝔄 Acta Petri et Pauli 19—21 (Lipsius AAA I 135—139)

A Sangall. 561 X.
B Bernens. A 94 X/XI.
C Par. n. a. l. 2179 X.
D Par. lat. 5301 X/XI.
F Flor. Laur. 30, 4 XI.
G Guelferb. 48 IX/X.
H Guelferb. 497 XI.
L Lond. Arund. 169 XII.
M Mon. lat. 4554 VIII/IX.
N Montipess. 55 VIII/IX.
U Urbin. 49 XIV/XV.
f ed. Florentini.
n ed. Nausea.
Ab Ambr. (Tisch.).
Hg Heges. anaceph.
X Chasannaei catal. glor. mundi
Σ Sixt. Sen. (= Orthodoxogr.).

𝔅 Acta Pilati 29 (Tischendorf ev. apocr.[2] 413—416)

D_1 Einsiedl. IX.
H_1 Haun. q. 1335 X.
M_1 Mon. lat. 19105 X.
P_1 Par. lat. 5327 X.
Q_1 Par. n. a. l. 1154 XV.
R_1 Corsini 1146 XIV.
C_2 Par. lat. 3784 XI.
C_3 Vind. lat. 1180 XII.
C_6 Hal. Orph. XIV.
C_8 Par. lat. 5557 XIV.
S_1 Par. n. a. l. 2171 XI.
S_2 Ambr. O 35 XIV.
S_3 Par. lat. 3628 XV.
I ed. Hain 11749.
II ed. Hain 11750.

Übersetzungen:

deutsch: 1. Mon. germ. 5018 a. 1435 von Joh. Viler geschrieben.

2. Dillenburg, sc. XIV/XV, vgl. Lorsbach, Herborner Progr. 1802.

3. Druck 1701 s. l.: Etliche schöne Geschichte, von dem HErrn JESU Christo, und von den Jüden, welche sonst von den Evangelisten nicht beschrieben werden, und doch nützlich zu lesen sind. Wie auch Pilati Tod und Begräbniß. 24 S. 8⁰: enthält u. a. auch den Lentulusbrief.

4. dasselbe, mit unwesentlichen Varianten und um die Abgar- und 2 Pilatus-briefe vermehrt, als Anhang eines Druckes des Nic. Evang. aus dem vorigen Jahrhundert (Jen. U.-B. GB o 3681 ist das verlorene Titelblatt handschriftlich, wohl unrichtig, ergänzt).

5. dasselbe wiederholt, Delmschütz 1852.

Ob 1, 2 und 3 — 5 dieselbe Übersetzung bieten, vermag ich leider nicht anzugeben. 3 — 5 kommt mit cod. *g* überein Die jüngste Fassung der Veronicalegende ist eingetragen. — Die älteren Ausgaben des Ev. Nic. scheinen den Anhang nicht zu kennen.

engl.: 1. Harl. 149 s. R. Wülcker, das Evang. Nic. 97.

2. Bodl. 2021 s. A. Graf, Roma I 415; Bernard p. 105: Pilate's exile etc.

franz.: 1. Egerton 2710 sc. XIII 2/2 f. 132c—134b (B-Text) s. P. Meyer, Bulletin XV 89.

2. Harl. 2253 „recit analogue, non tout à fait semblable“, ibd.

3. Par. B. N. fr. 413 (7019[5]) sc. XV f. 26'—30 (A-Text) s. A. Graf, Roma I 404 f.

4. Par. B. N. fr. 696 (7137[2]) sc. XIII f. 23—27 (P. Paris, catal. V 373).

czech.: 1. Prag. Univ. a. 1465. 2. Stragow (Prag) a. 1442.

3. Mikulow a. 1453. 4. Křižownic (Prag) a. 1472.

editt. Jnkunabel im Mus. czech. zu Prag; 1513, 1540—47, 1563, 1577, 1700 mit Ev. Nic. zusammen: „wie Tyberius Caesar in betreff des Herrn Jesus nach Jerusalem sandte den Fürsten Volusian oder den heidnischen Bischof von Rom“ (scheint mit *deutsch*[3] zusammenzuhängen). Vgl. W. Hanka, Čtenie Nicodemovo (Ausgabe), Praha 1861; J. Polivka, Dvě povídky v české literatuře XV stol., Praha 1889, 95; Evangelium Nikodemovo v literaturách slovanských, Časopis 1890, 255 ff., 535 ff.; 1891, 94 ff., 440 ff.; Drobné příspěvky literárně-historické, Praha 1891, 23 f. mir bekannt durch einen mir von meinem Kollegen A. Berendts freundlicherweise zur Verfügung gestellten Auszug aus M. Ssperanski, die slavischen apokryphen Evangelien, Arbeiten des VIII. Archaeol. Congresses in Moskau 1890, II 1895, 129 f. — cod. 1 soll die ursprüngliche Übersetzung, 2—4 eine Umarbeitung auf Grund lateinischer Handschriften enthalten.

Die Handschriften *b h* 2 3 6 8 und I II habe ich selbst ganz, *k* 10 teilweise kollationiert; die genaue Kenntnis von *a*, teilweise in Abschrift, teilweise in Kollation von G. Karo verdanke ich der Güte Mommsens, der diese wichtigste Handschrift des Liber Pontificalis in seiner Ausgabe desselben p. LXXIV sqq. eingehend beschrieben, auch 3 Schriftproben aus derselben beigegeben hat, welche die Schwierigkeit richtiger Lesung und die Art der Korrekturen gut veranschaulichen. Die vollständige Kollation von *d* und Proben aus *e f* erhielt ich gütigerweise von Dom Morin, Proben von 7 verdanke ich M Bonnet, von 9 S. Berger, *c* schöpfte ich aus Massmanns Kaiserchronik III 578 f., *n* aus A. Graf, Roma I 346, 398 80, 1 aus Foggini (s. u.), *g* 4 5 aus Schoenbach (s. u.). Den Text von 𝔄 entnahm ich aus Lipsius, doch teilweise ihn auf Grund anderer Beurteilung der Zeugen leise umgestaltend. Tischendorf, der den Text von 𝔅 statt nach D_1 R_1 S_2, die er kannte, nach *G H f*, A^b *Hg X Σ* gestaltet, also statt 𝔅 einen 𝔄-text giebt, konnte mir nur die Kollation jener 3 Codices liefern; die der andern entnahm ich meinen für eine neue Ausgabe der Acta Pilati bereits gesammelten Materialien. Auf Heranziehung der Übersetzungen zur Textkritik habe ich ganz verzichtet. Der Apparat ist ohne dies umfangreich genug ge-

worden, trotzdem ich ihn in mehrfacher Umarbeitung auf eine möglichst knappe Form zu bringen bestrebt war. *B* (:: 1) bezeichnet, dass von den verglichenen Handschriften der Klasse *B* nur 1 eine andere, wenn nichts besonders angegeben ist, die Lesart des Textes hat. < bedeutet Auslassung, ∾ Umstellung. Die rein grammatisch-orthographischen Varianten findet man am Schlusse zusammengestellt. Erst nach dem Text kann auch eine Darstellung der Verzweigung der Überlieferung gegeben werden.

2. Bisherige Bearbeitung.

Überblicken wir noch kurz, was an kritischen Bemühungen um den Text zu verzeichnen ist, so kommen die beiden Inkunabeldrucke kaum in Betracht; sie zählen als Handschriften, wie sie denn offenbar, von etlichen Druckfehlern abgesehen, im ganzen genau zwei Handschriften wiedergeben.

Als erste Erwähnung unseres Textes (nach einem *cod. Vat.*) dürfen wir wohl die Notiz Stapletons bei Pamelius († 1587, s. S. 284 A. 1) betrachten; hierauf bezieht sich Henschen's Wunsch nach Veröffentlichung desselben. Dabei hatte Henschen selbst *cod. f* in Händen, den er 1658 in AASS. (4.) Febr. I 450 4 genau beschreibt, aber des Abdruckes nicht für wert hält. Dieses Urteil des berühmten Bollandisten bestimmte noch J. A. Fabricius, cod. apocr. N. T. ed. II 1719, 298 n. nur anmerkungsweise nach Henschen zu referieren. So gab zuerst P. F. Foggini, De Romano divi Petri itinere et episcopatu eiusque antiquissimis imaginibus exercitationes historico-criticae, Flor. 1741 (ex. II de libris apocryphis D. Petri gesta narrantibus p. 37—46) unsere Schrift nach *cod.* 1. Diesen Druck wiederholte J. D. Mansi in Stephan Baluzii Tutelensis Miscellanea novo ordine digesta et non paucis ineditis monumentis opportunisque animadversionibus aucta IV, Luc. 1764 p. 55 zugleich mit einem nach damaligen Begriffen diplomatisch genauen Abdruck des in seinem Besitz befindlichen *cod. a.* Wie es um diese Genauigkeit steht, hat mir Karo's Neukollation bewiesen, kann man aber auch an einem Vergleich des Mansischen Abdruckes von Fogginis Text mit dessen Original erkennen [1]. So waren merkwürdigerweise gerade die ältesten Handschriften zweier Textklassen zugänglich gemacht; aber weder die Beschaffen-

1) So löst Mansi alle Abkürzungen bei Foggini auf, z. B. ihū: Jesu, aber auch Jesum 169** 6 und sogar ihs: Christus 173** 5; p̄stare (st. p̄stare = praestare): presentare 163** 10 und com̄dabat (= commendabat): commodabat 177** 8.

heit ihres Textes noch ihr gegenseitiges Verhältnis konnten Mut machen, eine kritische Herstellung und Ausnutzung zu versuchen. Trotz THILO's Hinweis auf weiteres Material, besonders cod. 6 (cod. apocr. N. T. I 1832 p. CXXXVIII), schob TISCHENDORF unseren Text einfach beiseite zu gunsten der von ihm entdeckten und darum für viel älter erklärten *Vindicta Salvatoris* und *Mors Pilati* (vgl. Evangelia apocrypha ²1876, p. LXXXII sq.). Trotz seiner Zustimmung zu diesem Urteil gab dann doch SCHOENBACH im Anzeiger für deutsches Altertum II 1876 (= Zeitschrift XX) 173—180 einen Abdruck von cod. 5 unter Vergleich von *g* und 4. Von dem wirklichen, auch durch uns noch nicht annähernd erschöpften Reichtum der Überlieferung ahnte bisher niemand etwas, und damit war auch eine richtige Beurteilung der sehr komplizierten Überlieferungsverhältnisse unmöglich. Schoenbach bietet im Anschluss an eine Handschrift der jüngsten Gruppe (5) einen sehr bequem lesbaren Text, auf den zurückgreifen mag, wer einen solchen den schauerlichen Härten der Latinität des 8. Jahrhunderts vorzieht. Wen aber die ursprüngliche Gestalt mehr interessiert als junge Bearbeitungen, der wird an unserm Text ein interessantes Beispiel für die Geschichte übelangebrachter Glättungsversuche finden.

inscr. cura sanitates (-is a^2) tyberii gesari (cęsaris a^2) augusti et damnatione pilati *a rot*;

qualiter tiberius cesar ierosolimam volusianum ad iesum direxit *c*;

narratio quomodo tiberius visa imagine salvatoris ih̄u xp̄i ab infirmitate sua convaluit *d*;

incipit notificatio qualiter tyberius cesar pro ipso xp̄o (xp̄o < *f*) iherosolimam direxerit *e f*;

incipit hystoria quomodo veronica fuit rome delata *h* (*a. R.*: sabbato legatur);

explicit liber primus (= *Ev. Nic.*) — sequitur liber secundus *m*;

de tyberio sanato LXXXII . . . de sancta veronica LXXXIII [= 167** 9] (cap. 1—78 f. 134'b—155'a umfassen Marienwunder, denen sich als c. 79—81 Texte des Ev. Nic. anschliessen) 9;

[punitio pilati et revelatio imaginis christi 20];

de tiberio imperatore quomodo sit conversus per Veronicam mulierem et faciem xp̄i est curatus g^a, *a. R.* de punicione Pilati et de muliere Veronissa.

< *b g k l B.*

1. **B** *Hanc Pylatus Claudio direxit epistolam adhuc vivente Tiberio imperatore licet gravissimo*

Factum est autem *laborante morbo. Ipso enim*

cum Tiberio et Vitellio consulibus eodem tempore Tiberius Caesar gubernabat imperium ⟨*et Claudium successorem rei publicae delegisset*⟩ **necesse fuit, ut in partibus Hierusolimorum virum prudentem dirigeret ut Christum Jhesum possit videre [Tiberius], quia multa de eo mirabilia audiebat, eo quod mortuos suscitaret et infirmos verbo sanaret tam per se quam etiam per discipulos suos. hoc enim consilio suo utitur dicens: ‛si deus est, praestare nobis**

1 cf. Ev. Nic. 29. | 10 cf. S. 280*3.

1 1–3 **A**: f. e. **a**] < a. *d e f k*; eo tempore *c* ‖ **B** < 9: 1 h. p. cl. dir. (< ep.) 2 4 7 17 I, ∾ h. ep. p. cl. dir. 3 5 8, h. ep. dir. p. cl. 13 14 15, h. ep. dir. cl. p. 10 11 12 II | 3 ∾ m. gr. lab. 1 | autem 10 II ‖ 4 cu*m* tiberio *b k* 8, utiverio *a*, cum ∾ *vor* eodem *c d* f^2 *h*, *nach* tempore *c*, *vor* gubern. *B* (dum 2 7, de- 9, cō- 10), < f^1 *k* | Tib.—cons. < 9 | + imperatore 6 | vit.: nobilibus *k* | cons.] *pm* his a^1 (a^2 *in Kl.*), *Lücke* 6, + suis *k* | eod. temp.] < *c* (*s. o.*) *d*, eorum 3, eorundem I | tib.] *pm* idem 1 7, *pm* ipse 3 I | caesar] ∾ *vor* tib. 3 4 5, < I, + romanorum *c* ‖ 5 gub. imp. < *a* | gubernabat *b k*] -aret *c d e f h B*, -asset 8 ‖ 5 **B**: succ.] in successionem 4? 5 | elegisset 3 4? 5, redelegisset 6, delegasset 7 I ‖ 6 nec. ei fuit *c*; *pm* et *k*; consilio utitur *a* | in] ad I | partis a^1, partes a^2 *c h B* | prud.] + volusianum nomine *d* | mitteret 1 ‖ 7 ut—tib. < *d* | ihes.] ∾ vor xp̄m *a B* (:: 2), < *c* 1 | posset a^2 *c h k B*, < 1 | videre] ∾ *vor* poss. *c*; videret 1, < *a*(?) | tib.] < *a c k vielleicht mit Recht* | quod 5 ‖ 8 de eo] ∾ *nach* mir. *e f* 4 (de deo) 6 II, < I, eodem *a*, de ihu salvatore humani generis ∾ *nach* mir. *d* | ∾ aud. mir. *k* 10 | miracula *c d e f h* 4 | audierat *c d h* 1, audiverat I | eo] < *c d h* 1 8 | quod] quia *d*; < *h*; + etiam 8, + scilicet *d* (*desgl. nach* mortuos 1) | suscitabat *h k* | et—san. < 4 | et < *d B* (::2) | inf.] egritudinem (ęgr- a^2) in populo *a* ‖ 9 verbo] + suo *a k*, omnes I | sanabat *h k* | tam—suos] < *k* | per se] ipse 5 | etiam] < *d f* (:: *e*) 1 5 8 I | suos + curabat *a* | hoc enim] < *k* ‖ 10 enim] igitur I, autem *d*, ei 8 | cons.] voto 1 | suo] secum *d*, < *c* 1 6 8 I | usus est *d* 8, utebatur 6 II (uti-), mittebat *k* | d//s *b* (= dominus *corr. in* deus) | iuvare *k* (*cf.* 167**4. 173**5) | nobis < a^1 (+ a^2), ∾ *vor* pr. 3 5; nos *k*.

g beginnt nach Wiederholung der wichtigsten Daten aus der Passion Christi: inciderat enim in gravissimam egritudinem Tiberius cesar, in passione eius quam Greci synagam vocant et cotidie deterior se habebat. denique direxerat nuncios per diversas partes regni sui ad iudices et prefectos loquorum, ut diligenter inquirerent aliquem eruditissimum virum in arte medicine experientissimum, qui eum posset curare de infirmitate quam paciebatur et eum ingenti honore et velocitate ad eum perducerent, quia dolore urgebatur in secretiore parte . . .

potest; si [autem] homo est, amare nos potest, et rem publicam gubernare per eum possumus.

Tamen *Hunc vero desidero adduci,* quia perurguit me infirmitas corporis mei, eligatur ⟨*itaque*⟩ homo prudens, qui eum ad nos cum rogo et magno honore perducere possit'. electo itaque inlustrem virum Volusianum, sacerdotem templi, iam ex comite rei publicae privatum, direxit et misit eum in partibus Hierusolimorum, ut eum tam suo rogo quam Caesaris Augusti sub reverentia et honore ad eum perduceret, quia dolore nimio cruciabatur, ut etiam secretiora eius putredo et contusio

---

1 potest] + salutem a^2, *desgl. vor* praest. I; habet *k* | autem < (*c f g*) *h k* 1 I *viell. mit Recht* | est < 8 | iuvare 8, prestare *k* | nobis *k* | aut *k* | publicē a^1 (-ā a^2) ‖ 2 gub. ∾ *nach* poss. *d* 1 | per eum] ∾ *nach* publ. *d B*, *nach* rem 1 gubernare. per eum enim possumus + requirere confirmitatem meam *k* ‖ 3 tamen—6 possit < *k* ‖ 3 **A** tamen < *d* (*c f*), tā require *b* ‖ **B** huc 1, huic 10 II, nunc 6 | vero < 3 5 I | desiderio 10 II, considero 1 | add.] requirere 2 8 (*cf. b*), accidit II, < 3 4 5 6 10 I ‖ 4 quod II; + etiam *d* | perurguit *b*, perarguit *a*, *cf.* 166** 1. 167** 8 *Praesensform s. Bonnet* 139] perurget *rel.* ‖ me *bis* 6 | corp. mei (< m. *a*)] mea *B* (:: 1 2) | elegatur I, elega//tur *b*, velagatur a^1, dirigatur a^2 | vir *B*, nunc 1? ‖ 5 rogo *a b*, *vgl. du Cange s. v.*] rogatione *c f*, rogatu *c h B*, < *d* | et < *d*, atque 8; + cum 8 | magn. < I, ∾ *nach* rog. 1 | p. posset I, perducat *d* ‖ 6 electo *a b* h^1 *B vgl.* 177** 7] electum *d e f h*corr. (elom), (et *k*) elegit *c k* | interea *B* (:: 8 I) | illustri viro *B*, virum illustrissimum *k* volusiano *B*; *pm* supradictum *d*; + nomine *c* | sac. templorum *d*, ∾ templi sacerdote *B*, templi sacriste I, qui erat princeps sacerdotum ydolorum *g* ‖ 7 iam—perduci 165 6 < *g* | iam < *d* (*e*) *f k* 1 I, tam 10 | excommittē a^1, comitē a^2, adiutoremque *d* (*e*) *f*, gubernatore 3^2 5 (:: 4), ex + pimto m^1 *s. l.* (= experimento) 8, committens ei *k*, < 1 I | rei publ.] rei 4 6 10, publicam rem *k*, < 1 I; + probatissimum *d* (*e*) *f*, et *k*, post eum 3 5 6 10, eum 1 2 4 8 (∾ *nach* dir.) II | privaturum *a*, privatim *B* (∾ *nach* dir. 6 10, *nach* dir. eum II, < 1 I); *pm* exrepublica *d* | dir. et mis.] ut dirigeret et mitteret *c*, direxit *d* 6 8. 1 ∾ *nach* iher., misit I | eum < *d*, *B* (:: 1) *s. o.* ‖ 8 ad I | partes *c d* (*e f*) *B*, partem a^2 (po- a^1) 3 I; *vgl.* 163** 6 | ut < a^1 (a^2 + *nach* aug.), *a. Ras.* 3^1? | eum] a^2 *canc. et* + ilm *nach* honore, illum *c*, ilm *d* 8, xp̄m 1 I, < *k* | tam—aug. < *d k* | rogatu *c h*, *B* ∾ *nach* aug. ‖ 9 aug. < 8 10 II | sub] cum *d* | ad se *d B*; ∾ *nach* perd. *k*, < 1 I | deduceret 1 | quia (q;a a^1) dol.] dolore enim *B*, dol. autem 1 | dol. *pm* tanto *c*, in tantum *d* ‖ 10 nimio < *c* I | cruc.] perurguebat(!) *a* | ut] et I | secretiora *Accus.*] secretior *c*, secretioribus *d* | eius < *c*; + sicut *k* | putredine *d B*, puteidinem a^1, putredines a^2 | et < *k* | contucio *b*, continuo *a*, concisio *c*, concussio *h*, concussione *d* I II, contusione 2 4 (-ss-) 8 10, contensione 3 5, concisione 6, collisione 1, coniunctionis *k*.

vulneris de eius corpore distillaret. 2. tunc Tiberius Caesar summis medicamentis et unguentis languida viscera refovere studebat; sed nihil omnino inlatae curae sentiebat effectum. et dum nullum suae salutis sensisset augmentum et dum diu nihil ei proficeret sanitatem, iussit ad se Volusianum inlustrem virum perduci, quem cum vidisset Caesar, dixit ei: ‘testor te coram deos deasque et auctorem deorum [daemonum], fungere legationem meam et rei publicae tribue sanitatem. quia intrinsecus me

1 vuln. + disruptis tabes *d* | eius] ∾ *nach* corp. *h* 2 3 5 10; < 4 I II; + qui a^1, *canc.* a^2 | distillaret *transitiv Bonnet* 533] -bat a^1, -bant a^2, -rent *B* (2^1 *corr.*), -rant 4, -ver*un*t 10.

2 tunc] et quamvis *c*, hactenus vero ipse *d*, ac dum *k*, qui 8, < *h* I | tib. caes. < *c k* 8; tyb. *d*, tib. uero I ‖ 2 summa medicamenta I | atque *k*, < B (:: 2) | unguenta (-ti a^2) genus *a*, ungentis *d*, < *h B* (:: 2) | lang. visc. (uiscera// *b*)] languori suo I, < *a* | ref. studeret *c*, ref. curaverat (+ *s. l.* uel studuerat) *d*, refoveret *k*, adhibens I, utiuatur a^1 (-eb- a^2) ‖ 3 sed—effectum < *k* I | sed < *a c* | nullum *c*; + tamen *c*, + enem a^1 (i a^2) | omnino] omnis 5, protinus *a*, < *c h* | inlatae < *a* 4, illecte 10 II, in infirmitate *c* | cure + sue a^1 (ę a^2) | sensit *d* | et dum—aug. < *a* I ‖ 4 dum[1] < *c k* | nullae *b* | s. sal.] ∾ *nach* augm. *k*; ∾ sal. suae 3 5 8 | sentisset *h*, senciebat *c*, sentiret *k* | augumentum 1?, adiumentum *c h*, profectum *d* | et—sanitatem (-te a^1, -ti a^2, -tas *h*) *a b h*] nichil proficiebat I, et nullum ei proficeret medicamentum *d*, et nihil ei ad sanitatem proficiebat *c*, nichilque proficere (proficeret 5 8, prodesse ∾ *nach* san. II, < 10) sibi ad sanitatem (salutem 8) *B*, < 1 ‖ 5 iussit—perduci] iussit ire velocianum *k* (*vgl. Vind. Salr. cod. Ambr.* velosianus, *von* velox), ad se evocatum volusianum *d*, advocato ergo volusiano I | iussit + igitur *c* | ad se ∾ *vor* perduci *c*; < 8 | ∾ vir. ill. 1, < *c* (*d k*) 8 (I) ‖ 6 perduci] *pm iterum* iussit 5 4; adduci 1 8 | quem—dixit ei] dicens ei *k*, obtestatus est dicens *d*, dixit I, ad quem C. dixit 8 | quem] qui a^1 *g* | audisset 3 4 5 10 II, venisset *g* | ad eum tiberius cesar dicit *g* | caesar < *c* | ei < 1 8 | obtestor *d*, adiuro *g* | te ∾ *nach* coram 1, < I | per *c g h* 8 | dō *a*, dȯ/// *b*, deo *k*, diis *d* 3 4 5 6 10 II | 7 deasque *a c g h* 2] et deas b^1? 1 8, deas b^2, deabusque *d*, < *k* 3 4 5 6 10; + nostras *g* | et—daem.] < *g k* I | et + coram *d* | auctorem *c h*] autorem *a*, actorem *b*, auctore *d*, auctores 1 2 8, auctoribus 3 4 5 6 10 II | daemonum *a b* (de- a^1, dę- a^2)] omnium *B* (∾ *vor* deorum 1), < *c d h* | funge *b*, sume *g*, fugere I, fungi 2^1 (*vid., corr.* fungere 2^2), si figuraveris *k* | legationem meam *a b Bonnet* 533] leg. nostram *g*, legatione mea *c d h* 4 5 8, laciora mea *k*, relationem meam 2 3^1, rel. mei 1?, relatione mea 3^2 10 I II, legacione et relatione mea 6 ‖ 8 rei publicae *A* 1 2 8] meā 3^1, mee 3^2 5, mei post 10 II, mihi post 4 6 I | tribuę *b*, tribui I, tribuit a^1 (i *in* e a^2), tribueris *k*, consule *d* 3^2 5, sustine? 3^1, < *g* | sanitate a^1 (-ē a^2), -ti 3^2 5, salutem *c h*, salus I, sospitatem 1?, < *d g* | quia—166** 2 feceris < *k* | quia *A*] et quidem *B* (equidem 2 4 5) | inter*se*cutus 4 | me *h. l.* 2 3 8] meos *a*, meus *b*; ∾ *nach* urget *c*, *nach* dol. meorum *d*, *vor* intrins. 1 5 6 II, < *h* I.

dolor perurguit indicio et viscera mea vulnerata funduntur. quia dum haec omnia feceris, quaecumque desiderio tuo coram desideras, tuo iudicio adimpletur. festina ergo et vade; quia auditum est mihi eo quod sit homo quidam Judaeus nomine Jhesus, quem etiam dicunt mortuos suscitare, caecos inluminare et alia multa innumerabilia

virtutis suae divinitatis	*virtute suae divinitatis exercere et iussu*
imperio inlustrare genti	*imperii cuncta peragere gentemque*
Judaeorum	*Judaeorum claritate illustrare*

verbo⟨*que*⟩ tantum eum dicitur praestare salutem'.

3. Tunc Volusianus inclinato capite suo curvus adoravit Caesarem et eo adorato dixit: 'pia est intentio domini mei pii

---

1 dolor] dolores *a*, doloris 1 2 8, dolore *h*, dolorum meorum *d*; ∾ *nach* perurg. *c B* (:: 1) | perurguit *b cf. S.* 164**4] perunguit *a*, perurgit 6, perurget *B*, urget *c*, pungit *d*, crucior *h* | indicio *a b*] indicium 1 2 8, exiciū *d*, < *c h* 3 4 5 6 10 I II | ut a^1, & a^2 | membra *d* | vulneribus putrefacta *d* | scinduntur 8 | quia—adimpl. ∾ *nach* praest. sal. 9 *d* ‖ quia dum *a b*] et dum *h* I, et cum *c*, hunc cum *d*, dum autem *B* ‖ 2 hoc *c h*, < *d* I | omnia < *c d h* I | perfeceris I, mihi exhibueris *d* | quicumque a^1 (e *über* i a^2), quodcumque *c*, quodq*ue* *h*, quoque *k* | des. tuo coram *a b* (curam a^1, cura a^2)] des. tuo (< cor.) *B* (∾ tuo des. 1), tuo cursu *k*, des. tuo cuncta I, animi tui cura *d*, < *c g h* | desideras] desiderat anima tua *g*, optaverit *d*, inerunt *B* ‖ 3 tuo] ∾ *nach* iud. *h*, < I | adimplebitur *c h k*, -buntur *d* B (impl. 1) | enim *a*, igitur *d* II | vade] + ihrl̄m *d*, hierosolimam *c*, in partibus ierosolimorum *g* | quia] ubi *d* | auditu *d*, uditum a^1 (*nach* qui*a*, a^2 *canc.* u, = dictum?), dictum *B*, communicatum *g*, audivi *k* | est mihi] didici *d*, < *k* | 4 eo quod *canc.* a^2, < *d*, quod *c h k* 1 I | esset a^1, esse a^2 *d*, < 10 | homo] ∾ *vor* sit *B* (:: 1), hominem a^2, < *d h*, ibi *c* | quendam a^2 *d*, < 3 5 | iudeum *a d* (ę) | nomine] cog⟨no⟩minato *g*, < *k* | ih̄u *a*, ih̄m *d*, christus *g*, < *k* | etiam ∾ *nach* dicunt *d*, < *B*; + et *a* | dicunt ∾ *nach* susc. *h* ‖ 5 susc. + et *a* | caec. inl. < 1 I; + leprosos mundare *k* | et alia multa] aliaque *c* (*bricht hier ab*), aliisque multis *d*, et alia 8, et omnia alia I, et miracula 1; + & a^2 4 10 | innumerabilibus *d*, mirabilia 4 5 6 I; + facere *k* ‖ 6—8 **A**: ∾ sue virt. *h* | virtutes *a*, virtutibus *d*, virtute *k B* | divinitatisque *h* | imperii a^1 *b*; ∾ *nach* verbi enim d^1, *nach* tantum d^2 | inl.—salutem < *k* | inlustrat *a* | genti a^1 *b*, *Bonnet* 536 *f.*] gentem *rel.* ‖ **B**: iussu + insuper II | imperii + sui 1 I | gentemque—illustr. < I ‖ 9 verbum *b h*, verbi *d*, solo verbo *g*, verboque *B*, et verbo 6 | tantumdem 6; ∾ *nach* dicitur 3 5 (tm̄ = tantum, *nicht* tamen 3 4 5) | eum *a b*] *viell.* enim, *so d* ∾ *vor* tantum, < *h B* | dicere *h*, < I | ∾ sal. prest. *h B*.

3 10 reclinatio a^1 (i *canc.* a^2) | suo < *a h* 8 I | cur^v^us *a* (a^2), < I II | ∾ caes. ador 1 | adorans I ‖ 11 et eo adorato *h*] et eo orante *b*, corrogantem *a*, et orans *B* 1 4 6 8 (+ cesarem 3 5), et adorans II, et *d.* I (< orans—tunc Volus. *S.* 167** 6) | dixit + ad eum *a* | pie a^1, optima *g* | est < *a* | intentio] sententia *a*; + tua *a b* | piissimi *g*, < *a h* 3 4 5 6 8 II.

Caesaris'. respondit Caesar et dixit ad eum: 'Volusiane, ecce praesentem habes relatorem hominem, qui mihi haec omnia dixit, quia et deum se profitetur. unde et supra dixi: "si deus est adiuvat nos, si autem homo est praestare nobis potest et rei publicae nostrae." ideo commoneo te, ut ad eum sine mora festinus pergas'. tunc Volusianus secundum veterum legum ordinationem fecit testamentum domui suae, et ascendens navem iter sibi iniunctum perrexit. Caesar denique coartabatur ab infirmitate siringii usque ad mortem. Volusianus vero post annum unum et tribus mensibus discrimina faciente maris Hierusolimam pervenit.

3 s. 163** 10, 173** 5.

1 respondens *a* (*neben* et) | et dixit < 6 | ei 3 4 5; < *d* 6 ‖ 2 habeo *h*, < *B* (:: 2) | revelatorem *h* (∾ *nach* hom.), relacionem 6, < *d* (*s. u.*) 8 | homo 6; + nomine thomam iudeum *d* (aus 170** 3) | qui mihi] cuius relatu *d* | ∾ dix. omnia haec 1, et omnia 6 (+ dixit, *a. R. Tilgungszeichen*), hęc omn. didici *d* | + tecum assume II ‖ 3 ∾ et quia *h* 8, quia *g*, qui et *b*? *d* 1 II | dominum 1? | se] eum *d*, illum 1 II; ∾ *vor* deum 8, < *g*; + esse *d g* 1 5 II | propitetur *a*¹, profiteretur 3, plurimi profitentur *g* | unde et s. dixi] rudem. cummunio (commoneo *a*²) te iterum *a* | ut *d* 1 | si + enim *a* ‖ 4 adiuvat *a*, -et *h*, -abit 1, iubat *b*, iuvabit *B* (:: 1), praestare *d* | nos] nobis potest *d* | est < *h* | praest. nobis] < *d*, *zw. d. Z.* + adu . . b . . *a*² | potest *pm* sanitatem *g* | et rei p. n. *h*] in republice (-a *a*²) nostre (-a *a*²) *a*, et rem publice nostrae *b*, adiutor existere rei publ. n. *d*, et rem publicam (+ nostram 2 8) gubernare *B* ‖ 5 ideo commoneo te] < *a* (*s. o.*), ideoque moneo te 1, ideo āmoneo te *h* | ut] tu uero *a* | sine moras *a*, < 1 5 | festinos *a*¹; ∾ *nach* pergas *h*, < *d* ‖ 6 pagas 3, perge *a* | volus. + uiro *a*¹, *canc. a*², + et I | veterum *a d h* 4 6] veterem *B*, vetere *b*, veteris *k* | legum *a b* 1 2 4] legem 3 5 6 8 I II, legis *k*, < *d h*; + et 3 5 | ordinatione *a*¹ *b* (-ē *a*²), ordinato I, ordinem *h* (∾ *vor* veterum) ‖ 7 test.] *pm* et 8; testamenti 6; < I | domus *k*, < I | suae] ∾ *vor* dom. *k*, sui 6, suo I | et < I | ascendit *a* 6 | navim 1 2 6 8 II, in navim *d* 3 5; ∾ *vor* asc. I; + se cum militibus *g* | iter] tunc 6, < *a* ‖ 8 sibi] < *a* I, ∾ *nach* iniunctum 8 | in uictum 6, < *a* | peregit II, porrexit 6, arripuit 1, ambulavit *a* | caesar—mortem < I | cesar. Denique 6, interea casar *a*¹ (cæsar *a*²), cęsar itaque *d* | coortabatur *b*, cohartabatur *e*, urguebatur *a* 1, urgebatur *B* (:: 1), ∾ *nach* siringii *a* | inf. + per *a*¹ (*canc. a*²) = periculo *s. u.* ‖ 9 seringii *h* 2, se stringi 3 4 6, se constringi 5, seque stringi II, < *b* 1 8 I | usq. ad m.] *pm* periculo sue infirmitatis secritiores *a*¹ (secretioris *a*²), *pm* fere 8; < *b*? 1; + clamabat II | volus.] < I, *pm* inter cetera tamen *a* | autem *d*, < *a* | per *g* 3 5 6 8 I II, < *d e* | ∾ unum annum *h* 8 9, anno uno *d e* ‖ 10 tribus mens. *b e*, *vgl. Bonnet* 555] ∾ mensibus tribus *a d*, mensibus quatuor *g*, tres menses *h B* (:: ∾ 1) | discr. fac. m.] ∾ *nach* Hier. *a*, ∾ discr. vero m. fac. *an Stelle von* volus. I, preter maris tempestatem *g* | discrimine *B* | faciente (*scl.* eo: *indem er die Gefahren des Meeres bestand*?, *vgl.* zu

4. Qui cum introisset civitatem omnes maiores natu Judaeorum in adventu eius turbati sunt, pergentes ad Pilatum praesidem Judeae nuntiantes ei et dicentes eo quod vir nobilis in honore constitutus de partibus Romaniae superioris advenisset. tunc Pilatus in occursum eius studiose occurrit. introgressus ad Volusianum Pilatus sic cum sollicitudine dixit: 'usque quo non meruimus servi tui de vestro itinere scire, ut in vestro itinere mitteremus occursum?' respondit autem Volusianus [et] dixit ei: 'nos enim non in cognitione provinciae directi sumus a piissimo nostro Caesare aut pro urbium turbatione nec pro sollicitudine rei publi-

---

dem abl. abs. Bonnet 559 *f. anders* 178** 6)] patiens *d e*; ∾ *vor* discr. *a h*, *nach* maris 3 5 6 II | mari *h* | ierusalem 5; *pm* in *a* | perv.] ∾ *vor* iher. 1; < a^1, + devenit *vor* in hier. a^2.

4 1 qui cum intr.] quo introeunte I | cum + autem a^1, ∾ *vor* cum a^2 | intrasset 6 8; + cum militibus suis *g* | civ. < *a*, + ceperunt a^1 (oe a^2) | maiores natu < I | iudei 1 I ‖ 2 in < 4 8 I | adventum *a*, < I | eius] ∾ *vor* adv. *h*, < 1 | turb. sunt] turbari *a*, aggregati sunt *d* | pergentesque *B*, pergunt autem *a*, nunciaveruntque I | ad pylato *b*, ad palatiū pilato *d*, pylato I | praeside a^1 (ē a^2) *b*, presidi *d*, < 8 I ‖ 3 iudea a^1, < 8 I | nuntiant *d* 2 8 II, nunciabant 6, nuntiaverunt 1 3 5, < *g* I | ei < *d g h* I | et < *a d g B* I | dicentes < *a* I, dixerunt *g* | eo < *a h* 1 6 I | quid *a* | vir + unus 8 | nabiles *a*, nouellis *b*, nouellus *B* | honore] oc re *a* ‖ 4 ad partes a^1 (-ibus a^2) | rumani *a* (u *in* o a^2), romane 3 I, romanis 8, rome *d e* 6 II | superiores *b*, superioribus *a*, de superioribus 6, superius *B* (:: 5), < *d* I | tunc] occurrens vero I ‖ 5 in occursu *b* | studiose—sic < I | accurrit 1, adc- 2; + uolusianum (m *eras.*) *a* | introgressusque *d* 2, ingressusque *B*, egressusque 3 5, introentum (-te a^2) autem *a* | ad eum *B* ‖ 6 pilatum (m *eras.*) *a*, < *B* | sic c. soll.] secūdum consuetudinē *a* | dixit + ei *a* | usq; quod a^1 (d *canc.* a^2) ‖ 7 de < *a* | vestro itinere] vestro romere (!) *h*, tuo itinere 1, adventu tuo I, itineres (-is a^2) vestris *a* | scire] respondere a^1, + esse obuiatores a^2 | ut < a^1 (+ a^2) | in vestrum iter *B*, in tuum iter 1, in occursu tuo I, in vestro *d*, in vr̄m *h*, virtutibus romanorum *a* | niteremur *d*, occurreremus *h*, daremus tibi I, < a^1 (+ pgeremꝰ a^2 *nach* occ.) ‖ 8 occursu *b d*, in occursum *a*, obsequium I | respondens *a d* 1 2 4 8 II | autem < 6 8 I | et < *b* . *d* 1 2 8 II . 6 I | dixit < 6 I | ei < *a d h* . 6 I ‖ 9 enim] profecto *B* | non < d^1 | in cognitionem 1 5 II, in contagione *a*, in cogitatione *b*, ob cognitionē *d*, pro exploratione *h* | prov. + audituri tanq*uam* r*ati*o*n*em *h* | nostro] imperatore nostro *h*, imperio 6, tiberii b^2 *a. Ras.*, tiberio *B* (∾ *nach* caes. II) ‖ 10 cęsari a^1, cesaris 6; + augusto *a* | ac 1, vel 5, *Rasur* 8 (vel *für* aut *beabsichtigt*) | propter *h* | urbis 1 | perturbationem *h* | sed nec *d*, aut certe *a* pro] per *h* | soll. reip.] tributo reddendo *g* | sollicitudinem *h*, solucitudinem a^1 (u *in* li, m *canc.* a^2), ∾ *nach* reip. 1 | *vor* reip. + militarē ịstatuū a^1 (‾ *und* i *canc.* a^2).

cae, sed studium nobis est curae, quaerere pii domini nostri Tiberii Augusti salutem: quia in secretiora loca eius morbida eum valitudo adstrinxit, ita ut nec medicaminibus nec incantationibus viatrae(?) fistulae potuit adiuvari. ista sollicitudo nos promovit, ut iussi ab ipso hic coniungeremus, licet post multos dies vi maris inpediente longo traximus itinere; et hominem Jhesum nomine cernere desideramus, quem audivimus quod absque medicamentis aut aliquarum herbarum consecratione poterit curam sanitatis praestare, sicut et relatio cuiusdam hic adstantis demonstrat. verbo tantum omnia morborum inquinamenta curat,

1 sed < *h* | studio *b*, tantū *a* | nobis] nr̄ę *d* | est] ∾ *vor* nobis 8 I, *nach* cur. *b d* 2 | cura *a b*, < *h* 8 I; *pm* et 6 | pii dom.] de domni piissimi *a* | nostri < *a* II ‖ 2 tiberii < *h* 3 5 6 8 I II | aug.] cesari augus̄ *a*, < *d* 5 | salutem < a^1 (+ salute a^2) | quia—adstr.] permovit enim rempublicam de morbo quo tenetur in secretiora loca *a* | quia *d* 5] quae cum *b*, qui *h*, quem *B* | per *d* | secretioribus *h*? 1 | loca < *h B* (+ partibus 1) | eius < *a*, ∾ *vor* loca *d* ‖ 3 eum < *h B* | invalitudo 2 3 4 5 6 | adstr- *b* 2] astr- 6 8, abstr- 3 4 5 II, constr- 1 I, distr- *h*, destr- *d*; -inxit *b h* II] -ingit *B*, (destr)uxit *d* | ita ut—adiuv. < *h* | ita ut] et penitus *a* | in medicaminibus *b*, incantationibus *a* I | in incantationibus *b*, in medicaminibus *a*, in medicinis I ‖ 4 viatrae fistulae *b B*] diatrę fistula (+ eius) *d*, in arte fistulae 1, vitree fistule 8, diotrofistorum (= iatrosophistarum?) *a*, medicorum *g*, < I | potuerit *d B* (:: 1), ∾ *nach* adiuv. I | adiuvare $a^1 b$ | ista] *pm* sed *a*; ita *b*, itaque *d* | solicitudinibus a^1 (-do a^2) | nos] ∾ *vor* soll. I, *h. l.* + nec I | permovit *a d* 1 ‖ 5 iussi ab ipso] ab ipso directi et ex eius preceptuṃ (-to a^2) *a* | ipso < I | huc a^2 *h B*, < I | coniung.] -eremur *d* I, transmigraremus *h*, commigremus 5, mitteremur 6, veniremus 1 8 II, devenientes *a* | licet—itinere] post longum (u *in* a a^2) itineres (-is a^2) tribulationem et fugiendo vim mares (-is a^2) *a* | per *h* II | diebus *b* ‖ 6 vim *b* (*a*), in *h*, ventis et *d*, < *B* (:: 2) | mari *d B* (:: 2), mare 1 I | inpedientibus *d*, impedimento *h* | longa *B*, < *h* | traximus *b* 1 5 8] traxerimus 2 3 6 I II, traheremur *d*, duximus *h* (∾ *nach* it. et lab.) | itinera *B*, iter et laborem *h* | et] ut *a*, tamen *h*, igitur *B*, < *d* | hom.] *pm* quendam *B*; ∾ *nach* nomine 8^1 | ih̄u *a b* 1 ‖ 7 nom.] ∾ *vor* ihes. *B*, < *d h* 5 | cern. des.] cernamus *a*; *pm* videre et *h* | quē et *a* | aud. ∾ *nach* medic. I | quia 1, < I | sine *a* | medicamentum a^1 (-to a^2), medicinis I ‖ 8 vel *g* 5, < I | aliquorum $a^1 b$, aliqua *g B*, < I | herbis *a b* | consecr̄ *a*, commixtione *d*, confectione 1 3 5 8 II, confactione 6, pocione *g*, < I | poteret a^1, poterat *b*, potest *B*, posse I (∾ *nach* praest.) ‖ 9 san. < I | p̄stare *d* 2, pr̄are 6, parare 1 | sicut] sic 5 II; *pm* sed *a*, qui *d* | et < *h* 6 I | relator *d*, revelator *h* | quidam *d h* | astans *d h*, presentis *a* | demonstrant *a*, demonstrans 3^1? (-at 3^2), notificavit *g* | + quia 1 2 8 II, quod *g* 5 I, q' 3^2, qui 6 ‖ 10 verbo tantum] tant (+ v a^2) etiā verbo *a*, verbo uno 5 | omnem *b*, omnium *d*, omni *h*; + inquit 6 | membrorum 8, verborum 3, < I | inquinamento *h* | cura $a^1 b$, curam *h*; + et *B*.

adhibet sanitatem, etiam et mortuos suscitat'. his auditis Pilatus mox contristatus ingemuit.

5. Ad haec relator homo Judaeus, Thomas nomine cuius relatione ante conspectum Caesaris fuerat patefacta, dixit: 'deum meum, filium dei etiam daemones eum confitebantur; nam et hic sunt discipuli eius, per quos de ipso possis agnoscere veritatem'. tunc unus ex militibus dixit Pilato praesidi: 'ipsum desiderat prudentissimum videre, quem crucifigi non metuit tua magnificentia'. confusus est itaque Pilatus ad relationem prolocutionis militis sui. post haec Volusianus dixit ad Pilatum: 'tu, Pilate, sine consilio domini Caesaris piissimi Augusti Jhesum quem vulgus iustum adfirmant cur morte permisisti damnari?' respon-

1 adhibi/// *b*, adhibetque *d*; ∾ *nach* san. *B*, < I | sanitatis *b h* 8, -es 1, salutem *d*, < I | ∾ et etiam *d* (*cf. S.* 171** 5), nam et *a*, et *h*, (mortuos)que *B* | resuscitat *b* 1 I | hiis *h* 3 6 I, quibus his a^1 (quibus verbis a^2) ‖ 2 mox] < *h* 3 5 6 8 I II, vehementer *g* | conterritus *a* (²), < 8.

5 3 hoc a^2 *h* 8 I; + autem *a* | revelator *h*; + respondens *a* | iud.] videns 4; ∾ *vor* homo 3 4 5 | thomas ∾ *vor* homo *a* | nomine < *a h* | cuius] + et *a*, + *sanct*itas *d* ‖ 4 relationem 1, relatio *a*, revelatio *h*, quadam revelatione *d* | conspectu *b* | cesari (+ s a^2) augusti *a* | fuerit a^1, fuerant B (:: 5), novimus esse 1; + omnia 6, + et 5 | patefactum 5, prolatam 1 | vellata a^1 (revelata a^2) ∾ *vor* fuer. *a* | + etiam et *a* | deum < 6 ‖ 5 meum] eum b^2 *h*, esse *B*, ·m· esse 8, eum esse 6 | fil.] *pm* et *a B* (:: 6) | dei ∾ *vor* fil. 8, + esse et II | etiam < a^1 *h* | demonia 8 | eum] ∾ *nach* conf. *a* 1 8, *vor* esse 6, < *h* | confitebant *b* (*vgl. Bonnet* 408), confitentur *h*, confitentē (-tes a^2) eū declamabant *a* | et < 6 ‖ 6 ∾ disc. eius sunt 3 4 5 | eius 6 | de ipso] ∾ *nach* poss. *d*, de eo *a*, < *h* II | possit *b*, -et *a*, poteris *d* I | cognoscere *B* (:: 3 4 5) ‖ 7 tunc] et *a* | de *B* (:: 2) | dixit] ∾ *vor* unus *a* | pilati *a* | p̄sidi a^1 (+ s a^2), ∾ *vor* pil. 1 2, < *B cet.* | ipsum] ihesum II | desideravit I ‖ 8 prudentissimus *a*, ∾ *vor* des. *h*? *B*; + virum a^1 *h* (vir a^2) | videre < *d*; *pm* cesar *h*, + cesar *B* | qui *d e* | crucefige *b*, crucifigere *h*? *B* (+ n̄ *üb. d. Z.* h^1?) | metuit h^1, permisit *g* | tua magn.] *pm* in *d e*, ∾ m. tua I ‖ 9 est < *b g* 2^1 (+ *üb. d. Z.* 2^1), ∾ *nach* mil. sui 6 | igitur 8, ergo I | relatum *a g*, revelationem *d h*, contionem II | prolocutionis *h*, *s. du Cange s. v.*] pro locutione *d*, proquotionis *b*, proquotine (∾ *nach* mil. sui + nomine!) *a*, < *g*, contionis *B*, certioris 1, contentionis I, relationis II ‖ 10 ∾ sui militis *h*; + nichil potuit respondere *g* | post haec] post hoc *h* II, tunc *a* 1, cui 6 | vol. ∾ *nach* dixit 1, *nach* pil. *h* | ad pil.] ad militē et ad pilat (+ v a^2) *a*, pilato *h*, < *g*, *pm* conversus *g* | tu] *pm* in nomine ihu quē volcus (o *in* v a^2) diversus affirmabat (f^1 *eras*) *a* (s. 11 f.) | pil. < *a* 8 ‖ 11 domni *a*, < *h* | ∾ piiss. caes. *a* | aug.] tiberii augus̄ a^1 (+ ti a^2), imperatoris *h* | ihes.—affirm. < *a* (s. 10) ‖ 12 adfirmant *b* 2] affirmat *d h B*, afirmabat *a*, appellat II; ∾ vor iustum 8 | mortem b^1 8^1, < 3 5, ∾ *vor* condemp. *g* | permisisti *et.* a^2 *zw. d. Z.*] con-

dit autem Pilatus [et] dixit: ‘Judaeorum voces pati non potui quia regem se dicebat’. **6.** tunc dixit milex Pilati: ‘non perturbetur magnitudo vestra. vere resurgentem eum nos ipsi vidimus tertia die. nam et multi fuerunt nobiscum, qui viderunt eum postea vivum et alacrem ambulantem; etiam et Joseph, qui eum sepelivit’. eadem hora iussit Volusianus Joseph ad se perduci cum grandi honore et veneratione. qui cum advenisset, dixit Volusianus: ‘tu solus in populo tuo prudens, ut didicimus, in hac urbe inventus es. dic nobis in veritate de Jhesu, verum adprobatum in gentem vestram hominem iustum, quem daemones deum con-

---

2 cf. Ev. Nic. 13. | 5 cf. Ev. Nic. 15.

clusisisti a^1, ausus fuisti eum *g* | dampnare 5, condempnare *g*, affigi 1 | respondens *b d B*, dicit ei *g*.

1 autem < *d g h* 8 I | et < *a b d g h B* | dixit] *pm* volusino(!) *a*, < *g h* | iud. + enim *a* | quod 5; *pm* indignantium *d* ‖ 2 se] se esse *h*, esse 1 | dicebant 1; + et filium dei *g*.

6 2 tunc] ad hec *a*, < I; + thomas *d* | respondit *a g*, dixitque I; ∾ *nach* pil. *B* (:: 1 I); + volusiano *d* 1 I, *desgl. nach* tunc *B* (volusianus 6), + pilato *a* | milex a^1 *b*, *Bonnet* 174] miles a^2 *rel.*, < *d* | pil.] eius *a*, pilato 6, quidam 8, ille qui prius locutus fuerat *g*, < *d*; + et dixit ei *a* | non] nos a^1 (s *in* n a^2) | turbetur 6 I ‖ 3 ∾ vestra magn. I, amplitudo vestra *g* | vere] *pm* quia *d B*, < *d* | res.] ∾ *nach* vidimus *B*, surgentem *a* (*nach* vere) | eum] ∾ *nach* nos 6 8 (*cf.* 1 ipsum), *nach* vid. II | nos < *h* I | ipsā a^1 (ā *in* v a^2), *cf.* ipsum 1, < *h B* | tertia diae b^1, postertia die a^1 (-v -ē a^2), ∾ die tertia 1; + de sepulcro *B* ‖ 4 nam et] < et 8, nam etiam 3, nam iam 5, (multi)que I | multi < 8 | qui + et *a* | postea < *a* ‖ 5 alacriter *h B* | ∾ et etiam 1 (*cf. S.* 170** 1), < et *a d* 5 I | Ioseph < I | qui eum sep. < 3 5 6 I II (:: 1 2 8) ‖ 6 eadem] Et adē *a* | volusian/// b^1 (-n' b^2) | ioseph] ∾ *nach* ad se *a*, *nach* perduci 6 | perduci ∾ *nach* honore *d* ‖ 7 grande *b*, grandem a^1 (-di a^2), magno *g*; ∾ *nach* hon. *a*, *nach* vener. I | honorem a^1, < 1 | et < *d* 8 1 | reverentia *h*, < *d* 8 | qui] q; a^1 (quem a^2), cui *h*, quem I | cum venisset *d* 8, cum audisset I, interogans(!) *a* | dixit + ei *a* | volus. < *a* ‖ 8 prudens] procendens *h*, sapiens *a g*, iustus (∾ *nach* es) 1 | ut didiscimus *h*, ut dicimus 3, ut didici 5, et mirabiles a^1 (e *in* i a^2), et honorabilis *g*, et dignissimus 6 | in anc urbem a^1, < 1 | hac < I ‖ 9 inv. es] esse cognosceris *a g*; + cum provamus a^1 (ut probamus a^2), + ab omnibus *g* | dic + ergo *a B* | in ver. *pm* quę acta sunt *a*; veritatem *d* II | verum—vestram < *d h* | verum *a b*] et (+ est 6) vere ∾ *vor* hom. *B* | adprobatū a^1 *b* (app- a^2)] adprobato *B* (app- *plur.*) ‖ 10 in gentem vestram *a b*] in gente vestra *B*, in gente viam 6 | hominem iustum *a b*] homine (+ isto *h*) iusto *d h B*, homo iste 6 | quemquē *b* | confitebant *b* (*s. S.* 170** 5); ∾ *vor* deum *B* (:: 1).

fitebantur, si certe resurrexit a mortuis; quia tuum solum testimonium declaratum accipimus'. respondit autem Joseph et dixit: 'certus sum, quia resurrexit a mortuis dominus meus Jhesus Christus; quia et ego eum vidi et cum ipso locutus sum, et ego eum prius sepelivi in monumento meo novo quod excidi in petra et vidi eum in Galilea vivum super montem Malec sedentem et docentem discipulos suos'. tunc Volusianus misit per omnem regionem Hierusolimorum perquirendum eum, ut agnosceret de illo. et dum frequens inquisitio fieret et non invenisset, venerunt undecim homines et Joseph simul cum eis, qui dixerunt: 'nos eum vidimus ascendentem in caelum'. quorum nomina sunt haec: Didimus, Lucius, Isaac didascalus, Aaddas, Finees didascalus, Ezias et Azarias et Levi didascalus et Mattheus.

---

6 cf. Ev. Nic. 14. | 7 cf. Ev. Nic. 15 1 (Tisch.² 376). | 12 cf. Ev. Nic. 24. 14 1.

1 si certe] sive (= si vere) *a*, sic* *h*, sicut te 1, et si certe 6, si 8 | resurrexisse 1 | quod 5, < 8 | tu^us a^1 (a^2), a te *g* | solum] ∾ *ror* tuum 3 8, *nach* test. *g* 5 ‖ 2 declaratum < *h* | accipimus *a b* 8 I] accepimus *B*, accipiam *d h* | respondens a^2 *d* | autem < *B* (:: 2) | et < *a d*. I | dixit < I ‖ 3 certus sum] certissimum *h*, < *a* | quod 5, < *a* | res.] surrexit *d h* 3 5 8 II; *pm* vere *a* 6 | christus < *d* ‖ 4 ∾ et quia *a d*; < et 1 2 I | ego < I | ∾ vidi eum *d* I, eo a^2 *d h*, eum a^1 | ∾ sum loc. *a* | eum] illum 1; ∾ *nach* sep. 3 6 I II, *nach* prius *d* 5 ‖ 5 prius < *a* 1 3 I | sepelivi + 2²? | monumentum eo *a*, monumentū meū *b*; meo < 1 | novo < *h* | novo—petra < I | eccideram (!) 1 | de 8 | petram *b* 1 | et + quia *a* ‖ 6 vidimus *a* | eum] cum II, + postea I | vivum] ∾ *ror* in Gal. I; < II; + et 3 5 | super] et in *g* | monte *g*, < II | malec *b*] malehc *a*, malech *d h* 3 6 II, maleh 5, maled 2 8, amaled 1, mo-leth (= mo⟨ntem ma⟩leth I, oliveti *g* ‖ 7 in 3 5 ‖ 8 regiones 4? | perquir.] *pm* ad *B* (*auch* 1), inquir- I, quer- 1, inquirere *h* | eum < *h*, aliquem ex discipulis iesu *g* | ut agn.] quid factum fuisset *h* | agnosceretur *g*, cognosceret *B* (:: 1) | de eo a^1 (*pm* quid a^2), per eum ∾ *ror* agn. *g*, illum I ‖ 9 et dum—inquis. < *a* | cum 1 | fierit *b*, + de illo 3 5 6 I II | et n. inv. < I | et < a^1, + aut si a^2 | invenissent 5 6 II, inventus fuisset *a*; + eum *d* ‖ 10 undecim] XII 3¹? I, duodecim 6 II; VI 3² *a. Ras.*, sex 5 8, novem *g*, sapi^en tes a^2 *a. Ras.* (a^1 septem?) | homines < *g* | et ios. simul (< 8 II) c. eis] simul cum ioseph I | qui (+ et 6) dix.] affirmantes I | nos se I, + enim *a* ‖ 11 ∾ vid. eum *a* 3 5 8 I | vidisse I | caelo *b* 2, cęlos *d e* | quorum—matth. < I | quorum—haec] hęc autem dixerunt qui nominabantur sic *d e* | ^nomi na a^1(²) | haec < 6 8 | hec didiscimus ∾ *n.* cel. *h* ‖ 12 did. < *d e*; *pm* iudas *g* | lucas *d e*, leucius 6, < *g* | isac *g*, isaach *d*, ysaac *e h plur.* | didascalos a^1, didarus *B* (dyd- 6, dad- II), esotas *g* | aaddas *b* 2] adaddas *B*, addoas 1, addias a^1, abdias a^2, ac iudas *h*. assus *g*, < *d e* | phinees 8, phynees II, < *d e* | didascalos a^1, < *d e g h B* ‖ 13 ezias et azarias et levi didascalus (leodaidascalus *cod.*) *a*, elizor et levi doctor *g*, < *rel.* (*per homoiotel.*)

7. Post haec Volusianus propter nomen principis in grandi custodia Pilatum iussit manere. recluso quidem Pilato in arta custodia, multa mirabilia, quae fecerat Jhesus, Volusiano sunt nuntiata tam per virorum quam per mulierum ora. his auditis dixit Volusianus coram omni populo: ‘si deus erat Jhesus iuvare nos habuit, si homo gubernare rem publicam potuit.’ deinde iussit Volusianus ad exercitum suum omnem progeniem Pilati recludi in custodia et in conspectu militum Pilatum adcersiri praecepit. cui cum lacrimis dixit: ‘inimice veritatis et rei publicae, quare

5 cf. S. 163** 10, 167** 4.

et mattheus *a* (*cf. vg*), et maths *b*, et matheus *d e h*, < *B*; + et cetera II; *vgl. Evang. Nicod.* 24: Lazarus et Asterius et Antonius et Jacobus, Zeras et Samuel, Isaac (*β*: Bermael, Damael, Raguel?) et Finees, Crispus et Agrippa, Amnes (*β* ∾ *vor* Zeras) et Judas *und* 141: Finees sacerdos et Addas didascalus et Aggeus levites (*β* Egias levita).

7 1 post hoc I, tunc autem *a* | pr. n. pr.] < *h*; + vel sue auctoritate *a* (-ā -ē a^2), vehementer indignatus sua auctoritate et sua voce *g* | nomen] volimen a^1, volumen a^2, munimen *d* | in gr.] ingredi et in 4 6 11 | in < *d* 3 5 | grande a^1 *b*, < 3 5 I *g* ‖ 2 cust.] carceres *g* | pilato a^1 *b*; ∾ *vor* in cust. *g* I, ∾ *nach* iussit 8 I | manere *b d h B*| recludi *a g*, ∾ *vor* iussit *g* | reclusus *a* 3^1 *vid*, reclusū *d* 5, retruso 1?, incluso I; *pm* quo I, eodem tempore iam *a* quidem] < *a d* I, autem *B* | pilatus *a*, < *d* I; ∾ *nach* cust. art. *B* | in art. cust. < I | in < *B* (:: 4 6 8) | artha *b*, arcta 3, ∾ *nach* cust. *B* (:: 1) ‖ 3 custodi a^1, custodiā b^1 | multa < *h*; *pm* tunc volusianus audita *a*; + enim *d* | miracula I | quae—ora] et mulieres quidam declarat (-abant a^2) factum cepit a///////ari (3—4 *litt. eras.* = admirari?) *a* | quae fec. < I | fecit *d* II | ihesus + christus *B* (:: 5 8); de ihu I ‖ 4 nuntiantur *B*, nuntiabantur 1 | ∾ nunt. vol. 1 | tam—ora] per ora tam virorum quam mulierum 6, < I | per^2 < *d h* 8 | ∾ mulierum .. virorum *d* | hora *b* | his aud. < *a* | hiis *h* 3 6 11, quibus I | dixit ∾ *nach* volus. I, dicens *a*, + enim *a* ‖ 5 cor. o. pop.] (tā + a^2) ad semetipsum tam ad universum populum qui erant auditores eius *a* | ihesus < *a* | adiuvare *h*, invenire 6, prestare a^1 *g*; *pm* vitam *g*, + auxilium a^2 *nach* nobis | nobis *a g*, nō (= non?) I ‖ 6 abuit *a*, potuit *g* 8, potest 1 | si + autem II | homo + est 1 3 5 (et) | ∾ rempubl. gub. *h B* I | potuit < *d* 1 8 | deinde – suo < I | deinde] demum 1, et *a* | iussit *A* 2, ∾ *nach* custodia 1 3 5, < 6 8 1 II ‖ 7 vol. < *a h* I | ad ex. suum *a b*, *Bonnet* 583] suum exercitum *h*, exercitui suo *d* 2 3 5, < 1 4 8 I | o. prog. pil.] ut omnes progenies pil. *a* (*folgt Inf.*), omnique progenie pyl. I | recladi *a*, recludere *d*, retrudi *B*, retundi 1, retrusa *vor* omnique I ‖ 8 in custodiam 2 5 6 8, in carcere *h*, ∾ *vor* recl. *B* (:: 1) | et < I | in conspectum 1 5 6 11, in publico I | mil. < I | pil.] eum I; ∾ *nach* accers. *B* | adcersiri *d* 1 2^1, -ire *b h* 2^2 3, exercire 6, adduci *a*, presentari I, ∾ + catenis vinctum *g* | pcepit II, iubet 1; ∾ acc. pr. pil. II ‖ 9 cui + *tamen* 3, cum 5, et *h* | dix.] ita dicebat *a*, aiebat *g* | ver.] karitatis 1.

de Jhesu non retulisti Augusto, quem universa multitudo conlaudat?' respondit Pilatus: 'non enim tantum pollutus sum in sanguine eius; sed Judaei eum interficere conabantur'. dixit ei Volusianus: 'tu tamen quomodo innocentiam tuam in eum ostendis fuisse, qui eum non solum non liberasti a seditione impiorum, sed etiam illis tradidisti?'

8. Tunc unus ex discipulis Jhesu nomine Simon adstetit ante Volusianum et coram omni populo dixit: 'Pilate, dum Jhesum nervis castigans adfligeres, dicebas ei: "potestatem habeo dimittendi te et potestatem habeo occidendi te", et quomodo nunc innocentem te adseris?' respondit Pilatus: 'Judaeorum insidias pertimui et tradidi eum illis, sed ut innocentiam meam ostenderem,

---

9 Joh. 19 10 *a* ff_2 *aur.* — 12 Mt. 27 24; Ev. Nic. 9 4. 12 1.

1 de ihesu < *a* | augusti *b*, principi potestatē *a* | quem—conl. < I quem a^1, quam a^2, q*uando* 3^1 *vid.*, q*uoni*am 3^2, quae *b*; + iħm 2 3^2 5 6 II omnis a^1 *d*, omnes *g*, omnino a^2 | multi (< *tudo*) *h*, < *a g* | conlaudant *b*, non tacendum esse a^1 (+ sciebas a^2), dicunt deum fuisse *g* ‖ 2 enim] ego *d B*, < I | tantum *b d h* (tm̄)] cum (*corr.* ego a^2) tanto *a*, < *B* I | sollicitus *g* ∾ sum poll. 6 ‖ 3 huius 1 | sed] quantum *d* | iudeiș ∾ *nach* con. *a*; + qui *d* 8 | eum int. con. < I | ∾ interf. eum *d* | connabat a^1 (-autur a^2), conabant 5 | dicit 1, respondit *a*, < I | ei < *a*, cui I ‖ 4 volusinus *h*; + et dixit *a* | tu < *h* 6 | tamen] tn̄ 3^1, < *d g* 3^2 5 I, tum 4 | in innoc. *b*, innocentem *d h*, potentiam *g* | tuam < I; te *d h* | in eo a^2 *g B* (∾ *nach* ost. 8), < *d h* I | (non + 1) ostendisti *g* 1 ‖ 5 fuisse ∾ *vor* ost. *h*, < *g* 1 I; *pm* non pollutam II | qui—trad.] qui ṭạndum vidisses (+ eum a^2) invidioss (-sum esse a^2) populo retulisses eum tiverio (b a^2) cesari *a*, non annunciasti domino nostro cesari *g* | qui eum non < 1 | qui eum] quia . . . eum (∾ *nach* sol.) I, quod ∾ *nach* solum *b* | ad sedicionem imp. *b*, ∾ ab imp. sed. 2, ab impiis *B*, < 1 I ‖ 6 illis] impiis I, illum 1; + eum *d*.

8 7 nomine—et < I | simeonē a^1 (ē *canc.* a^2) | adstetit a^1 *b*, *Bonnet* 118, adstitit a^2 2^1, ast. *h* 2^2 *plur.*, astans *d* ‖ 8 volusianus a^1 | et ∾ *vor* dixit *a* cor. o. pop.] in conspectu omn̄ (+ is a^2) populi circumadstantis se *a* | dixit + ei *a* | pilato *h*; + clamabas in consilio tuo *a* | dum] dn̄m *h* | ihesum *A* 1] eum *a*, iħs *b B* ‖ 9 verbis *h*; + et flagellis *B*, et flagris 2 II, et flagellis et flagris 6 | castigantem a^1 (-ares atq; a^2), a te castigatus *B* (< cast. I) | adfligebatur *B*, -eretur I; *pm* tu cum eum *h* | dicebat *a*, + enim *a* | dimittere 1 2^1? 8 I ‖ 10 habeo < *d h* 3 5 6 I | occidere 1 8 I | te < *b* | et—adseris < *a* | quom.] quid 5 | nunc ∾ *vor* te 8, *nach* te 2, < *d* 3 5 6 I II ∾ te innoc. 1 ‖ 11 insidias] voces *h* ‖ 12 timui I | ∾ eum trad. *a* | ipsis *B*, < 6, eorum volontā (voluntati a^2) ∾ *vor* eum *a* | sed] denique *a*, et *d* | ut + omnium presentia *a* | innocentiam meam] m. < 3 5 6 I II; innocentem me esse *g*, innocentum eis a^1 (-em eū a^2) | ∾ ost. innoc. II.

lavi manus meas coram omnibus dicens: "innocens ego sum a sanguine huius iusti, vos videritis". ad haec responderunt mihi seniores Judaeorum dicentes: "sanguis eius super nos et super filios nostros".' his auditis Volusianus coepit flere et cum lacrimis dixit ad Pilatum: 'impie, tu tuo bono disposito dimittere eum debuisti'.

9. Post haec coepit Volusianus cum magno desiderio perquirere, ut aliquam similitudinem eius posset agnoscere. sic venit quidam homo Marcius nomine pandens secretum cuiusdam mulieris. dixit ad Volusianum: 'ante annos fere tres mulierem curavit a profluvio sanguinis; quae cum sanitatem recepisset

10 Mt. 9 20 ff.; Ev. Nic. 7.

1 meas < 3 5 | omni populo 1 6 | innoc.—dicentes < a^1, + a^2 *a. R.* | innocens Mt. 27 24 *ret. lat., vg., Act. Pil.* 9 4] mundus a^2 *cf. Act.* 20 26 *vg. Act. Pil.* 12 1 *α* ‖ 2 ∾ iusti huius a^2 *d* 2 3 5 8 II | vos vider. < a^2 | videbitis 5 | ad hoc 1 6 I, at illi a^2 | dixerunt a^2 | mihi < a^2, ∾ *vor* resp. *B* I ‖ 3 sen. iud.] omnes I, illi ∾ *vor* dix. a^2 | dicentes < a^2 I | huius *a* ‖ 4 his (hiis *h* 3 6) aud.] tunc *a* | ∾ coep. volusiañ a^1 (+ us a^2) | coep. fl. et < I | flere] estoari *a*, estuare *g* | et < a^1 8; + clamari (-e a^2) coram populo *a* | c. lacr. ∾ *vor* estoari *a* ‖ 5 dixit] dicere *a*, ait ∾ *nach* pil. I | pilato *a*, < 8 | impie < *a* | tu < *h*; + tamen *a* | dispositus 5, desiderio *a* 3¹? ‖ 6 eum ∾ *vor* dim. *h*, *nach* deb. 1 II, < I | debueras 1.

9 7 post haec] et *a*, his factis I | coepit + diligenter *a* | ∾ vol. coep. 1 3 5 | cum m. des. < I | cum < *d*, eum *a* | grande a^1 (-i a^2) | perq. ∾ *vor* cum 3 5 6 8 II; inquirere I, < a^1, inquirẽ *nach* coepit a^2 ‖ 8 ut—sicque < I | ut + vel a^1, ut < a^2 I | aliquam (aquam a^1) sim.] aliqua similitudine *b*, aliqua similitudo//e *d*, aliquem similem 6; *pm* per *g* | eius] ih̄u xp̄i I, eum *g*; ∾ *vor* sim. 3 5 6; + summo desiderio suo *a* (+ eā a^2) | possit 1 6, cupiebat *a*, < *g*; ∾ *nach* agn. *a B* (:: 1) | agnosci *d*, cognoscere *B*, cognosceret *g* | sic *b d*] sicque *B*, et *a*, tunc *h*, < 5 I ‖ 9 quidam < 5 | homo < *a* I | ∾ hom. quid. 3 6 8 II | marcius *a b d h* I] marcus *B*; ∾ *nach* nom. *b B* I; + iudęorum quasi delator divinitatis *a*; *a. R.* . . . latō ueroice (= translatio *oder* revelatio ver., *wohl Titel*) h^2 | pandans *h*, pande in *b*; *pm* et *d*; ei devulgabit (b *in* u a^2) ∾ *nach* cuiusdam *a* | secreta *b B*, sacramentum *a* | quadā *b*, quoddam ∾ *vor* secr. *d* | ∾ mul. cuiusdām(!) *a* ‖ 10 dixit *b d*] et d. *a*, qui d. *h*, dicens I, et dicens *B* | volusiano *h* I | fere < *B* (:: 2) | ∾ tres annos II + quandam *vor* mul. *b* 1 5, *nach* mul. *B*, *nach* cur. I ‖ 11 cur. + ih̄s *B* (1 2 8; ∾ *nach* sang. 3 5 6 I II) | ab 1, de 8 | prefluvio a^1, profluxu *d* 1, fluxu 2 5 I II | quae—sciente] Jesus fatigatus ab itinere venit ad eam cum discipulis suis et petiit ab ea unum lintheum, ut abstergeret sibi sudorem a facie sua. quo accepto in faciem sibi ⟨cum⟩ apposuisset lintheum, illud totam figuram vultus sui in eo depinxit deditque illi mulieri et precepit ei, ut diligenter illud custodiret *g* | cum san. rec.] cum vidisset se tā sona (sanā a^2) *a*, sanata I.

ob amorem eius imaginem ipsius sibi depinxit, dum ipse maneret in corpore, ipso Jhesu sciente'. tunc Volusianus dixit ad iuvenem: 'indica mihi mulieris nomen'. et ipse dixit: 'Veronice dicitur et manet in Tyro'. praecepit Volusianus, ut mulier ipsa ad eum perduceretur. quae cum illi praesentata fuisset, ait ad eam Volusianus: 'bonitas et prudentia tua mihi nuntiata est. exaudi petitionem meam, [et] ostende mihi imaginem viri magni dei tui, qui tibi corporis tui salutem contulit.' ad haec mulier respondit se non habere ea quae dicebantur ab eo. 10. tunc Volusianus quasi derisum se existimans diligenter tamen coepit inquirere et licet invita mulier et adflicta, quae erat devota deo suo, devulgavit

---

1 ∾ ob amore eius *b*, amori suo *a* | im. ipsius] hiconia (higoniā a^2) eius sive ∾ *vor* ob am. eius *a* | sibi ∾ *nach* dep. 1, < *a* (*s. o.* sive) *h* 8 | depincxit *b* 1, depressit 3 5 | dum + adhuc *a* | ipse] ihs *a* | maneret] esset *a*; ∾ *nach* corp. 1 3 ‖ 2 ipso ihesu sc. < 8, ipsum scientem *a* | ihu] etiam 1 | tunc] respondit ad hec *a* | dixit] *pm* et a^2, iussit *h*, ait 8 ‖ 3 ∾ nom. mul. *a* 1, mulierem nomine 5; *a*. *R*. ⟨nom⟩en mtris h_2 | et] ad *a* | ipse] illi a^1, ille a^2 | dix. + ei *a*, + mihi 1 | veronica *d h B* | et—tyro < *g h* ‖ 4 prec.] iussit *a*; *pm* tunc *a* 8, ilico *h*, et 3 5; + -que *b* 2 6 I II, itaque 1 | ut < I | mulierem ipsam b^1 I (∾), ∾ ipsa mul. 8 (I), mul. illa 1, mul. de viro a^1 (v *in* t a^2 | ad ipsum 1 3 5, ad se 6 I; ∾ *vor* mul. *a*, *nach* add. I ‖ 5 perduc.] *pm* mane *h*, perducamur ∾ *nach* ut *a*, adduceretur 1, adduci I, veniret 8 + ut etiā factū ē *a* | quae—fuisset] cui adducta(!) I | quae cum] et dum *a* ipsi 3 5 II (∾ *nach* pres.), < 1 6, ante conspectū volusiani ∾ *nach* pres. fuiss. *a* | dixit 8 I, sic ad eam loquitur volusianus dicens *a* | ad eam < I volus. < 8 *a* (*s. o.*) ‖ 6 bonitatem et prudentiam tuam *b B* (:: 1; ∾ bon. tuam et pr. 8), dignā prudentiā in te *a* | mihi < *a*; + multitudo *B* (multimoda 1; ∾ *vor* michi I) | nuntiat *B* (nuntiatur 1), cognosco veritati (+ s a^2) *a* | audi *a*; + oro *d*, peto *h*, ergo *B*, igitur II | peritionem meam 1; nos et uteri (-e a^2) consilio nostro *a* ‖ 7 et < *a b*] + et *d h B* 1 | ost.] dignare declarare *a* | nobis *a* | imag.] egonā a^1, igonam a^2; + ihu *a* 2 5 8, ihu xpi 1 3 6 I II | veri *b B*, vī 1, < I | magni *A* 4] et m. 1 6 8; magnique 2 II, imagini 5, imaginique 3, < I | tui < *h B* | qui—contulit < I ‖ 8 corporis ∾ *nach* san. *a* | tui < *a* 1, magnam 6 | sal. *b d B*] sanitatem *h* 1 II, san. corp. ac sal. *a* | ∾ cont. san. 1 | ad huc a^1 (ū a^2) | mulierẹș a^1 | ait I | 9 eā *a* 3^1, < 1 6 8 | qui *a*, quod 1 | dicuntur *a*, dicebat *h*, querebat 1 | ab ea II, de ea 3 5 6, < *h* 1 I.

10 9 tunc—exist.] volusianus vero I | quasi] qui 1 ‖ 10 exist.] exaest. *b*, estimans *d* 3 5 6 8 II, videntissimę extisdrae *a* | dil.—inq.] < *a*, iussit coarctari mulierem, ut ei imaginem ostenderet *g* | diligentius I | tamen < 3 5 6 8 I II | incipit *b*, < I | inquirens ab ea I | et licet—devota < I ‖ 11 invicta *h* 1, conflicta *a*; ∾ *nach* mulier *h* | et adfl. ∾ *vor* mulier *B*, < *a* (+ vel vita, in *über* v^2 *vor* devulg. *a*) | quia *d*, < *a* | erat < *a* | ∾ d. suo devota *B* (:: 2 8)

secretum imaginis auctoris salutis suae. qui misit cum ea multitudinem militum et invenerunt eam absconsam in cubiculo, ubi manebat, ad caput eius; quia ibi caput suum semper commendabat. et ipsa detulit eam Volusiano. at ubi vidit Volusianus imaginem Christi Jhesu, mox contremuit et adoravit eam et dixit: 'vere dico vobis, quia malam percipiet retributionem, qui tradedit et crucifixit Jhesum, qui infirmos curabat et mortuos suscitabat'. his delibatis congregato armatas agmina navium cum exercitu militum et Pilatum et mulierem Veronicam quae Basilla dicitur introgressus est

---

domino 1 | devulg.—suae] tandem obtinuit, ut manifestaret ymaginem I | devulg. *a b*, *Bonnet* 125] divulg. *rel.*; + tamen 1.

1 lectum 8^1; *pm* ei *h* | imag. < *a*; + ac a^2, et 8 | autorem ∾ *nach* suae dign. *a*, creatoris 8 | sal.] dignitatis *a*; ∾ *nach* suae 1 6, *a*; < 8 | sui 8 | misit ergo 3 5, missisque I | cum ea ∾ *nach* mil. II | mult. mil.] militibus I | 2 et < I | invenerat 5 | eam] ymaginem I, < 6 | absconsa a^1 *b*, absconditam 3 5 6 I II | cubiculo] cubili *h*, cerbicale a^1 (b *in* u a^2) *Kopfkissen* | ubi iacebat *h*, < *a* ‖ 3 ad cap.—comm. < I | ad cap.] capitis *a* | suum *h* | quia ibi] ad quem *a*; + deo *d* | semper < *d h*, ∾ *vor* cap. II | commendebat II; ∾ *vor* cap. s. *h*; *pm* inclinabat seque (ei *üb. d. Z.* 8^1?) attentius 8 ‖ 4 et ipsa det. eam] eamque perduxerunt 1 | ∾ eam det. *a* | eam + imaginem *d* | ante volusianus a^1 (-ū a^2), ad volusianum I | at ubi] autem ut *h*, tunc *a*, qui I, miratus igitur *g* | videns *a*, visa I, < *g* | volus. ∾ *vor* videns *a*, *vor* autem ut *h*, *nach* imag. *d*, < I | ymagine I, igonam *a*, figuram *g* ‖ 5 xp̄i ih̄u *b* 2] exempli ih̄u *h*, ih̄u xp̄i *a* 1 3 5 6 8, domini *g*, < *d* I | mox—et² < *g* | mox—et¹ < I | *nach* contr. *Ras. h* | adorans 3 5 | et < 3 5. I, quibus volusianus *a* | dicens I | dico vob. quia < II ‖ 6 quod 5 I, de hoc facto *a* | male *b*, malē 2^1, < *a h* | percipiet < a^1 (+ veniet vobis a^2), ∾ retr. m. perc. II, malam retr. accipiet I | qui—suscitab.] qui curantem vos vel mortuos vestros suscitantes (-ē a^2) morti eum tradedistis (e *in* i a^2) *a* | crucifixum 3 5 6, ad (< 8) crucifigendum 8 I II, ∾ *nach* ih̄m xp̄m I ‖ 7 qui—susc. < I | curavit 8 | suscitavit 8 | hiis *h* 3 6, quibus I, tunc *a* | diligebatis b^1 (ge *eras.*), deliberatis II, expletis I, itaque gestis 8, < *a* ‖ 8 congr.—mil. < I | congregato a^1] -atis a^2 *b* 8, -avit *d h*, -ans *B*; + milites (-ibus a^2) ordinavit *a* | armatas *a b*] armata *rel.* | ∾ agm. nav. (< *d*) arm. *a d* | exercitum a^1 (m *canc.*) | mil. + et ingressus est navem *b d* (-im); ingreditur navim 1, *s. u.* 9 | et pilatum *b*] + distinctum intromisit secum *h*, consumtum (o *in* v a^2) in apparatum militum *a*; cum pilato *B*; pilato + destructo *d e* ‖ 9 et] < *h*; introgressa est et navim *d e* | mulierem *a*] mulier *b d e h*, muliere *B*; + nomine *a* | vironicam a^1, veronice *b* 2, veronica *d e B* | quae + latine *a* | basilla *e*, *für* bassilla *oder* basilissa] uasille *a*, uasilla *b d B* | dicitur + districtus *b*; domini 5 | intr. est nav. *b*] ingreditur navem *B* (∾ 1 *nach* militum 8), < *a*, *d* (*s. o.* 8); + et (eadem *B*, -que 1, < *h*) mulier (< *h*) cum honore navem (∾ *nach* ingr. est *b* 1) ingressa est (< *B*) *b h B*.

navem una cum imagine Jhesu Christi, pergens cum eis ad urbem Romam. et post novem menses Romam pariter pervenerunt.

11. Nuntiatus est Tiberio Caesari adventus Volusiani. procedens Volusianus ingressus est ad Caesarem Tiberium. curvus adoravit eum et narravit ei omnia quae gesta sunt et quomodo tempestate maris faciente tardavit. dixit ad eum Tiberius: ʻet quare non interfectus est Pilatus?ʼ respondit Volusianus: ʻpietatem vestram timui offendere; tamen huc eum ad vestra vestigia perduxiʼ. tunc Tiberius Caesar ira repletus nec faciem suam Pilato videri permisit. dedit in eum sententiam dicens: ʻcoctum ab igne et aqua non comedatʼ, et damnatum eum in exilio iussit

---

1 una < *a* | xp̄i + dei sui *a*; < 5 | perrexit *a*, tendit *B*; *pm* et 5 eisdem *a* ‖ 2 romanam *b h* | menses VIIII *a*, XI menses 3 5 | pariter < *a B*, *vor* rom. *h* 2 | pervenerunt] venerunt ∾ *vor* rom. 1 3 5 II; introierunt (-vit a^2) ∾ *vor* rom. + volusianus una cum pilato et vasillo vironici (ve- a^2) di (de a^1) tiro (ty- a^2) cum splem (spe a^2 + et a^2) divinitatis sue auctorem (-re a^2) *a*.

11 3 nunt.—volus. < I | *pm* eadem autem die *a* | nuntiatum *a*, nuntiatumque *d*, annuntiatum *h* | est + ergo 1, igitur 2, itaque II | caes. < 3 5 6 II; + augusti *a* (-o a^2) | adv. vol.] < *a*, advenisse scilicet volusianum *h* proced.] *pm* et 8; + -que 1 2 6 II, itaque *d*, autem 3 5; ingressusque I, qui statim *h*, tunc *a* ‖ 4 vol. < 8. *h* | ingr. est (< est *h* 6)] < I, curvis genibus introibit a^1 (-u- a^2) | tib. ∾ *vor* caes. *a d* 3 5 6 8 I II, < *h* | curvus + -que *b B*; < I; et *a* ‖ 5 adorans I | eum < *d* 5 | et < I | ei < *h B* | acta *a* | erant *h* et < *d* | quom.] quae 1 ? ‖ 6 tempestatem *a*, -tato *b* | facientem a^1, *vgl.* 167** 10, facilitate I | tardaverit *B* | dicens a^1 (dix̄ a^2), dixitque *d*; + autem a^2 *b B* ad eum < *b B* I | et < I ‖ 7 ∾ est interf. 1 3 5 6 II | *a. R.* ⟨?presentat⟩us est pylatus tyberio h_2 | volusiano a^1, + cesari (+ et a^2) dixit ei quia *a* ‖ 8 tuam 1 1 | ∾ tim. off. *vor* piet. I | sed I | huc *a d h* 1] nunc *b* 2 (n̄c) 8, vivum I. < 3 5 6 II | eum ∾ *vor* perd. *h* 3 5 6, *nach* perd. II | ∾ ad vest. vestra 3; ad vestram presentiam *a h*, ad vos 1, ad te I, < *k* ‖ 9 tunc tib.] tib. vero I caesar < *k* 6 I II | iracundia *a*, furore *g* | repletur 6, commotus *g* | suam < *a* ‖ 10 pilato *b k B*, pilatum *d h* 3 5 I, pilati *a* | videri *b k* 1 2, videre *a d h B*; ∾ *vor* pil. *h* 1 | voluit *a* | dedit] *pm* sed *d h k*, sed protinus *B*; + tam̄ a^2; ∾ *nach* sent. 3 5 | in eum] in a^1 + eo a^2 | sent.] *pm* istam *d* | *a. R.* ⟨sentent⟩ia pylati h_2 dicens + abscidite supercilia oculorum eius *g* | coctum—comedat] omni tempore ignem et aquam non fruatur nec igni coctum manducet et aquam non bibat et interdixit ei ignem et aquam *a* | coctum + sit et commixtum *k* ‖ 11 ab < *h* | igne et < *k* | vel 1 | et aqua < 8 I | ∾ aq. et igne *k* et + sic *d* | damnationis *a* | eum < I; ∾ *nach* iussit 5, *nach* exil. *a* | in exilio *b d*] < in *a k*; in exilium *h B*, in examen 8 | iussit ∾ *vor* in exil. *B*, *nach* perd. *h*; precepit ∾ *nach* dep. (= perd.) *a*.

perduci Tusciam civitatem Ameriam. ibique in carcerem missus est.

12. Dixit Volusianus ad Tiberium Caesarem: 'quandam mulierem curavit Jhesus ⟨*a profluvio sanguinis quem patiebatur triginta annis*⟩, quae pro amore eius imaginem illius sibi depingere fecit in similitudinem ipsius ⟨*ipso Jhesu vivente*⟩; et hic eam perduxi cum muliere ipsa. nam et ipsa mulier, relicta omnem substantiam suam, secuta est imaginem dei sui dicens: "non dimittam vitam meam, spem salutis et fortitudinem animae meae, sed ubi

---

1 perduci < 3 (*s. u.*); duci 1 5 6 I II, deportare a^1 (-ri a^2) | tusciam 1 2] in tusciam *k*, tuscia *b*, tuscie a^1 (-ę a^2) *g* (∾ *nach* civ. *a*), ostiam *d*, tustiam I, tristiam 4, tuciam 8, (in 5) durchusciam 3 5(-st-) [= duci tusciam], < *h* | civitate *b*, in civitate *a*, ad civitatem *h* | ameriam *s. u. S.* 190** | ibique—est < *a*; ibique remansit usque ad annum primum Gaii qui Tiberium successit in imperium et tanta mala ei irrogavit, ut Pilatus propria manu sua periret *g* | et ibi *k* | in carcere *b* | trusus est *h*, mitti *k B*.

12 3 dixit—180**6 mulierem] et adducta muliere Veronica cum ymagine dñi coram Tiberio dixit ei I | dixit] *pm* et *k*, + -que *d B*, + autem 6; resp̄ *und nach* caes.: dixit *a* | velocianus *k* (*vgl.* 165**5) | ad tiberio caesari *b*, tiberio caesari *B*, caes. < *k*; + dix cognoscat dñs ñr piissimus cesar (ę a^2) *a* | quedam (quid- a^1, quęd- a^2) mulier *a k*, + quē *a* (-ā a^2) ‖ 4 curavit—vivente] habebat ymaginem ihu ob amorem eius in specie sua depictam *k* | ihs *pm* ipse *a* ‖ **B**: profluxu 3 5, profluo II | quem —annis < 1 | quod 2 II | ·xxx· 3 5, decem et novem 8, ·xix· II, xviii⁰. 2, undecim 6 ‖ 5 quae < *a*, quem 1 | pro] ob *k*, per 1 | amorem eius *k* 1, ∾ eius amore 8, amore studio a^1, amoris + eius st. a^2 | eius *a d*, ipsius 8, ihu *k* | sibi ∾ *nach* depingere 3 5 6 II, < *d* 1; siue a^2; + facturam ipsius *a* | depingi fecit *d* 1 (∾ *vor* imag. ill. 1), depinxit *a h*; + habens eam secum *a* ‖ 6 in sim. ips. < *d* | ad 6 | similitudine 1 2, solitudinem *h* | ipsius + hominis vultum simile a^1 (-ē a^2 ‖ **B**: ipso < 6 | ihu < 1; + adhuc 6 8 | viventis 6 ‖ et < *a* | his *b*, huc a^2 *h B*, < *k* | eam ∾ *vor* hic *B*, *nach* perd. *a k* | aduxi (!) *k*, detulit *a* ‖ 7 c. mul. ips. < *k* | pariter quum *a* (c- a^2) | ipsa < *a* | nam et] < et *d h* 3 5 6 II; que a^1 (-ę a^2), vero ∾ *nach* ipsa *k* | ipsa] < *a*, eadem *B*, illa *h*; ∾ *nach* mulier *d h* | relicta omnem substantiam (-a *a*) suam (< *a*) *a b vgl. S.* 164**6] rel. omni substantia sua *rel.* | subst.] re 5 ‖ 8 sua] < 1 3 6 II, (et + a^2) patrimonii sui gloria et (et < a^2) *a* | ∾ imag. d. s. sec. est 1 | dei sui] suę (-i a^2) auctoris (ac + a^2) divinę potestatis summa ambitioni (-e a^2) secuta est imaginem *a* | dicens non dimittam a^1 *a. Ras.* ‖ 9 meam < a^1 *k* | spem ∾ *vor* vitam *k*; *pm* et *B* (:: 1), + -que *d* | sal.] et salutem *k*; + meae a^2 *B* (:: 2) | et fort. an. meae < *d* | et < *a h* | fortitudinis a^1, -ine a^2 *b* | an. m.] meam *k* | sed—anim. meae < *B p. hom.*

fuerit peregrina spes mea, ibi et ego cum ea peregrinabo, quia ipsa est divitiae animae meae"'.

13. Hoc audito Tiberius Augustus iussit sibi mulierem ipsam una cum imagine Jhesu Christi praesentari. et cum vidisset Tiberius Caesar imaginem et mulierem, quae ipsam habebat, dixit ad mulierem: 'tu meruisti tangere fimbriam vestimenti Jhesu!'; et dum haec diceret, aspiciens imaginem Jhesu Christi contremuit et cadens in terram cum lacrimis adoravit imaginem Jhesu Christi. qui statim sanus factus est ab infirmitate et putredine vulneris sui, quam patiebatur intrinsecus. at ubi virtutem deitatis eius sensisset per sanitatem corporis sui in visione imaginis, statim

---

1 ∾ per. fuerit *a* | spē meā a^1 *b*, < *k* | illic *k*, < *h* | et < *a d* | ego < *d* | cum ea ∾ *nach* peregr. *h* | peregrinabo *b*] -bor *k*, peregrina ero *d*, ∾ ero peregrinā a^1 (-a a^2), fuero peregrina *h* ‖ 2 est < *h* | div.] substantia *d*.

13 3 hiis auditis *h* | tiverio a^1, + cesar *h* | ∾ ymaginem . . cum muliere 1 | illam 1, < *a h k* ‖ 4 una < *k* 1 6 | iħu xp̄i] iħu 3 5 6 II, xp̄i *d*, < 1 prȩsentare *b*, p̄sentare 2; ∾ *ror* una *a* | cum] dum *Mansi* | vid.—hab.] presentata fuisset *d* | vid. + eam *a* | tiberius < *h k* ‖ 5 caesar < *k* | im. (+ salvatoris 1) et mul.] mulier (*canc.* a^2) et imaginem *a*, mulierem cum imagine *k* | quae—habebat] quam ipsa cum summo studio et reverentia (depinxerat + a^2) mutavit (: intravit in a^2) eum tremore (*c canc.* a^2) et cum vidisset eam cum summa veneratī(ne + a^2) in eiusq; servitio deserviret (t *canc.* a^2) tunc dic̄ cȩsar ad mulierem vironicȩ (ve- a^2) hoc est vasillā. cum vidisset eam cum imag(ine + a^2) iħu *a*; < *h k* 6 | illam 1 | dicit *a* 6 ad eam *a h* 6, ei *k* 8 I; + tyberius *d* | *a. R.* hc p̄sentatur c⟨aesari⟩ h_2 | tu *pm* vere *a d h* | mer.] me iussisti 3 5 | ∾ fimbr. tang. II | iħu] *pm* eius h^1. + viri (ve- a^2) magni dei *a cf.* 176** 7 ‖ 7 et—iħu < 1 I *p. hom.* | et d. h. dic. < *a* | cum *h*? 3 5 8 | dixisset *h* | asp.] videns autem *a* | ∾ xp̄i iħu *d*, xp̄i *h*; *pm* dn̄i nri *B* (:: < 2, ∾ *nach* xp̄i 1, < nr̄i II) | contremuit et] < *B* (*s. u.*) I; + adoravit eam *a* ‖ 8 cecidit *B* (cadit 1), et pronus I | in terra *b*, < I c. lacr.] ∾ *nach* imag. *k* I; lacrimans *h*, c. tremore et lacr. *B* (*s. o.*) | adorans *B*, ad *a* | imag.] eam *h k B* (eum 8) | ∾ xp̄i iħu *d*, < *h k B* I | + dicens: credo in te domine iesu; sicut nobis nunciatum est, quod solo tuo verbo omnem languorem salvasti, ita namque credo quod et me imago figure tue salvare potest *g* ‖ 9 sonus I | ∾ f. est sanus 6 | est < *b* | inf. *pm* iniquitate et 1; + sua *h k*; infirmitatis *b* | et—181** 2 contradi < *k* | et] vel 1, < *a* | putredinis *a b* (+ ac a^2) ‖ 10 vuln.—intrins. < 3 | corporis *h* | sui < II | quas *b*, quod *a B*, < I | patieba//tur *b*, ipse utebatur *a*, < I | intr.] siringii in secretiora partis corporis sui *a* | at ubi] tunc tiverius cesar dum *a*, < I | veritatem 1, in servitutem *a* (= in se virtutem); virtutemque I | divinitatis 8 II, dei I ‖ 11 eius < *h* 3 5 6 II, I; eiusq; imagin̄ *a* | sensisset *b* a^2 *vgl. Bonnet* 685] sentisset a^1, sensit *d h B* (sentit 2), sentiens I | per] < a^1, et a^2, in *d* I | sanitate *d* I, *pm* perfecta I | corp. < I | sui < I, scilicet 8, eius 3 5 6 II; + recipiss

praecepit mulierem Veronicam divitiis et honore locupletari et facultates ei de publico praecepit contradi iussitque imaginem ipsam auro concludi et lapidibus pretiosis.

14. Et dixit ad Volusianum Tiberius: 'quae est eius praeceptio?' respondit Volusianus: 'in quantum didici, nihil aliud nisi ut baptizaretur unusquisque in aqua et credat eum esse dei filium'. dixit Tiberius Caesar: 'vae mihi quia non merui eum in corpore isto videre'. post menses vero novem credens in Jhesu Christo Tiberius Caesar et sanus a plaga siringii

processitque in senatum cum gloria imperiali iubetque senatum quatinus uno consensu Jhesum tenerent et adorarent ut verum

---

(& a^2) *a* | in < *h* 1, per I, ex *d* 6 | visionem *a b*, I, visionis *h* 2, ∾ *nach* imag. 2 6, < 1 | imagine 2 8 II (-nem) | statim] mox *a*, < I.

1 praec. < 8, fecit I | mul. – contr. (dari) ∾ *nach* imag. – pret. I | mulierem a^2 *d h*] mulieri a^1 *B* I, muliere *b*; + quoque I | veronicam *d h*] veronice *b B* (-cæ 2), < I, basillę a^1 (-ā a^2); + hec est basillam *d* | div. et hon. loc. et < *b B* I | et] cum *d h* | honore a^1, -ibus a^2 ‖ 2 facultates < *b*, pecuniam multam *B* I (∾ m. pec. 3 5) | ei < *B* I (*nicht b*); + semper *B* (:: I) | de publ. < I | praec. < *B* I | contrari a^1, ferri a^2, tradi *h* 3 5 6 8, dari 1 I II | iubetque 2 3 5 6 II, et iussit *a k*, iubet et 8, iubetur 1, < I | imag. < *k* I | eam *k* I, < 3 5 6 8 II ‖ 3 includi 6, I (∾ *nach* prec.) | lapidibusque I.

14 4 dixitque I, et dum interrogaret *a* | ad vol.—resp. < *k* | ad vol.] volusiano *h* I, volusianus a^1 (-ū a^2) | ∾ tib. vol. *a* I | tib. < *h* | quod a^1 (*k s. u.*) | est < II, esset *a* | eius] (eiusdem + 8) domini mei *B* ∾ *nach* prec. | praeceptio] *pm* voluntas et *d*; petitio 3 5 6 8 I II, [preceptum *k*] ‖ 5 dix *a* | in q. did.] sicut audivi *a*; *pm* quod eius preceptum *k* | nil 3 5, nulla *d* | alia *d* ‖ 6 nisi ut < 6 | baptizetur a^2 *d f h k B* | unusq. + nrm *d* | in aquam *a*, < I | credant 1 | ∾ esse eum 1, eum esse eum h^1 (eum² *del.*), xp̄m esse I | ∾ fil. dei *k* 1 5 6 I II | dei filius (-ūş a^2) natum *a* ‖ 7 resp̄ *a*; *pm* et *a k*, + -que II, + ei 1 I | tib. < *a k* | caesar < 1 I | hei 3, heu 5 | qui *h*; quia me (q. m. *del.*, + in a^2) mundum (-o a^2) istum (-o a^2) peregrinantem (-ti a^2) . . . (qui *a. Ras.* a^2) *a* | potui *f* | ipsum *h* | in corp. < 3 5 6 8 I II ‖ 8 isto < *a k B* | videri 2, ∾ *vor* in corp. *d f h B* (:: 2); + viventem *B* (vivum I) | post—sir.] duravit autem imperio post hoc anno uno et mensibus quinque et *g* | per *k* | vero] ∾ *nach* post *h*, tunc vero *vor* post *a* | VIIII *a*, IX *k*, septem 6; + iam *a* | credens a^2*k*] credente *b*, credentes a^1, credidit *d e f h B* | ih̄u xp̄o a^1 *b* 1 2 | ih̄um xp̄m a^2 *e k*, x̊ ih̄u 3 5 10 II, xp̄m ih̄m 8, ih̄u *h*, ih̄m *d*, xp̄m 6 I; *pm* domino 1, + dn̄o nro 2 ‖ 9 tib.—sir. < I | tib. caes. ∾ *vor* cred. *k*, *nach* cred. II | + et baptizatus est *d* | et < *B* | sanum a^1 *b*, + factum a^1, factus a^2 3 5 | a plaga sir.] < sir. *g k*; a plagis *k*, ab omni (< 8) infirmitate *B* (+ sua 8); + quam abuit a^1 (h + a^2); + et baptizatus est tiberius cum volusiano *g* ‖ **B** 10 senatui 1? ‖ 11 quatenus 6, qualiter 3 5 10 II, quod I | consilio 8 | christum tenerent ihesum 8 | tenerent et < I | adorent I | ∾ deum verum I.

deum eiusque statuam super imagines imperatorum et omnium deorum insigniter dedicarent urbi. quod non consentiente senatu, ut Christus reciperetur, effervescens Tiberius Caesar indignatione nimia quam plures nobilissimos ex senatu diversis trucidavit penis, eo quod de Christo non adquievissent sibi; et qui antea fuerat moderate se agens apud omnes, extunc sevissime crassatus est in nobilitatem Romani senatus. qui non post multos dies templum Isidis Tiberim demergens sacerdotes necans

defunctus est in lectulo suo.

successores reliquit Claudium et Gaium, qui Gaius post parvum temporis excursum diem terminans Claudium reliquit.

15. Eodem tempore — *Post Claudium vero*

suscepit imperium Romae Nero Caesar et post aliquantos annos venerunt discipuli ⟨*domini nostri*⟩ Jhesu Christi ⟨*Petrus et Paulus*⟩ ad urbem Romam. venit et quidam Samaritanus Simon nomine

---

4 Orosius VII 4**7** | **8** Ps.-Josephus, de excidio Hieros. II 4 | **10** ibd. II 5**4**. 6**1** | **14** cf. Pass. apost. Petri et Pauli (flor.) 1, **AAA** I 223**2**.

1 et eius I | stat.] ymaginem I | imag.] ymaginem 8; *pm* omnes I | imp. *pm* omnium 3 5 6 10 II; imperator. ∾ *nach* deorum I | et omnium < I | **2** insignem 1, et insignitam 6, < I | dedicaret 3, adiudicavit I (∾ *nach* urb.) | urbem I | quod] sed 8, qui 1 | non cons.] noluit consentire 1 | senatus 1 ‖ **3** ut chr. recip. < I | et ferv. 1, efrevescens 8, ferfescens 10, effrenis ∾ *nach* tyb. I | caesar < 6 I | et indign. I ‖ **4** quam < I | ex nobilissimis (< sen.) I | de 8 | div. < 8 | cruciavit 3 5 6 10 II, punivit I ‖ **5** eo quod—sibi < I | acqu- 3 5 6, acquesissent 4, acquiescerent II | ei II | quia 1, < I | ante 10 I, añ II ‖ **6** fuit I | se < 1 | ap. omn. < I | ex eo tunc 1, ex nunc 5 | gravissime 3 5 I | grassatus 6 8 I ‖ **7** romoni II | quo I | ∾ multum post (< dies) I ‖ **8** templ.—dem. < 8 | ys. 3 6 I II, infidus 1 | tiberium 5, tyberini 3, in tiberim I | sacerdotibus necatis 2, < 3 5 6 8 10 I II ‖ **9** defunctus—suo < 3 5 6 10 I II | def.] et (*canc.* a^2) mortuus a^1, extinctus 8 | lecto *f h k* 1, palacio *g* | suo + recumbente *a*, aput Romam, regnante domino nostro Jesu Christo cum patre et spiritu sancto qui vivit . . . *g* ‖ *expl. d e g* h_1, *k* + Amen. Deo gratias. Explicit iste liber, scriptor sit crimine liber (f. 125); h_2 *a. R.* . . . sio tyberii . . . . ca de nerone; *f inscr. rot*: Item unde supra ‖ **B 10** succ.—terminans < 3 5 6 8 10 I II | relinquens 1 ‖ **11** cursum 1 | determinans 1 | Cl.] *pm* (et 6) successorem 6 II, ∾ *nach* Cl. I, ∾ *nach* rel. 8 | reliquit *expl.* 10.

15 12 A eodem + autem *a* ‖ **B** vero < I ‖ **13** susceperat 1, successit in I; ∾ *nach* nero 8 | ∾ rom. imp. h_2 | romanae urbis *f*, ∾ urb. rom. h_2, romanum *a n*, < 8 I | + Gaius cesar et post hunc *n* | nero < 1 | cesar < 8 I et < *b* I; autem ∾ *nach* aliq. *n* | aliq̊ȝ h_2, aliquos 3 I, aliquot 2 5 6 8 II, aliquantum *a* | temps(!) *a* ‖ **14** ven. + romam I | nr̄i ih̄u xp̄i < I | Petrus + scit 3 ‖ **15** ad u. r. < *B* (:: 2) | romana *b*; + tunc *a*, antea *B* (ante 2, ante

in arte magica nimis eruditus, in quo et daemonia habitabant multa, qui se deum et dei filium dicebat et ⟨*quod*⟩ ipse apud Judaeos fuisset passus mortuus et sepultus et tertia die se adserebat resurrexisse. sed dum Neroni Caesari nuntiatum fuisset de Jhesu Christo filio dei vivi, et omnia quae de eo acta sunt apud Judaeos, nuntiatum est ei etiam de Pilato. statim direxit milites suos in Ameriam civitatem et Pilatum ad se adcersiri praecepit. et cum ei praesentatus fuisset, narravit omnia quae

---

3 ibd. 2 (224 9). 4 (226 10) | **7** Jo. Malalas 254 9 ff.; Joh. Antioch. FHG IV 574 = Suidas s. v. *Νέρων*.

eos I) | venerat (< et) *B*, ∾ *nach* Sam. 3 5 6 II; + enim 2 | quidam] homo quidam *a*, homo h_2 *n* | ∾ nom. sim. *b n B* (:: 8); + de samaria ex patre antonio *a* cf. Clem. Hom. II 22, Rec. II 7; Act. ap. ed. Hilgenfeld 213. 215.

1 nimium 1 5, valde *a* ∾ *nach* doct. = erud.; < I | erud.] doctissimus *a* | in quo—multa] demonibus plenus I | et < h_2 *n* | inhab. 6 ‖ **2** multum 5; ∾ *vor* hab. *B* (:: 2), *vor* daem. h_2 | qui se deum] que etiam adfirmabant (affirmant a^2) quod ess(et + a^2) dm̄ (ds a^2) *a* | se—filium < 6 | deum et < I deum + xp̄m 1 2 II, ∾ *vor* deum 3 5, *nach* et 8 | aut *a* | filius *a*; + ihm xp̄m I, + esse II | dic.] advocare a^1, *canc.* a^2 | et < 6, qui *a* | ipse < *a* I, se h_2 (*s. u.*) | ap. iud. < 6 ‖ **3** fuisset *b n B*, *vgl. Bonnet* 667] fuisse h_2, < *a* I; ∾ *nach* passus 3 5 6 8 II | passum mortuum et sepultum h_2, passum et mortuum (< et sep.) I | et < 5 | ∾ die tertia h_2 8 | se ∾ *vor* ap. iud. h_2, *nach* ads. *n* 3 5 6 II | ∾ res. ass. 1 ‖ **4** resurrexisset *a* b^1 (b^2 *del.* e *statt* t), resuscitatum I, surrexisse *n* 3 5 | + et dum multos dies intentio ante neronem verteretur ...... (6—7 *litt. eras.*, + in tantū crevit ipsa intentio ut et a^2) ipsum cesarem (cę- a^2) neronem suis interficere(t + a^2) artibus magicis *a* (Quelle?) | sed dum] que dum 5 I, post hęc tamen *a* | cesaris 1, augusti a^1 (-to a^2), < I | nunt. f. ∾ *vor* ner. *a*, *nach* de ihu I | nuntiata *B* (:: 2^1?) | fuissent *B* (*auch* 2^1), est *a* ‖ **5** ihm xp̄m *b*, xp̄o < I | filiū dei vivi *b*, dei filio ∾ *vor* ihu xp̄o 1, nec vera I, < h_2 | et < *a B* (:: 6) | omnia) ds a^1, de his a^2 | de ipso 1, deodem a^1 (+ e a^2) | facta h_2 | erant ∾ *vor* acta *B*; + aut gestas a^1 (s *canc.* a^2) ‖ **6** abe h_2, a *a* | iudei(s + a^2) *a*, iudeam *B* | + volens (v̄ō = vero a^2) vera (-ā a^2) scire rationem (+ cępit anxie inquirere quit de ihu actum fuisset a^2) *a* | nunt.] *pm* tunc a^1 *a. Ras.*, + -que *b* h_2 | est < II, esset h_2 | nunt. est ∾ *nach* pil. I | ei ∾ *vor* est 3, *nach* simul 6, < h_2 1 I | etiam *b h* II] < *a* 8, simul *B*, similiter (+ et I) 3 5 I | de pil.] quod solū (-us a^2) pilatum (-us a^2) hęc possit (-et a^2) scire *a* | statim—praec. < I | statim] *pm* qui *b n B*; mox *a* | dir. + nero *a* ‖ **7** mil. ∾ *nach* civ. *a* | suos ∾ *vor* mil. *B* (:: II), < *a* | ameriam *s. u. S.* 190** | et—praec.] ut sibi cum (*canc.* a^2) deber(ent + a^2) exiberi pilatum ad cognoscendam eius veritatem *a* | ad se < *a* 3 5 | adcersire *b* 2^2 3 5, adduci 1 | **8** et—fuisset] tunc pilatus postquam *a*, cui revocatus ab exilio pylatus I | eis 1 | retullit *a*; + neroni *b n* 2 6 II, ei 1 3 5.

de Christo Nazareno gesta sunt, praesentavitque ei discipulos eius Petrum et Paulum. ipsi quidem apostoli refutantes Simonem esse Christum dixerunt Neroni Caesari: ‘bone imperator, si vis scire quae gesta sunt in Judaea, accipe litteras Pontii Pilati missas ad Claudium, et tunc omnia cognoscere poteris’.

16. Nero autem ⟨*mittens ad bibliothecam Capitolii, in qua scripta ipsa continebatur epistola,*⟩ accepit et legit. et series ita erat:

‘Pontius Pilatus Claudio suo salutem. Nuper accidit et quod ipse probavit; Judaeos cognoscat magnitudo tua, quod invidio se suosque posteros crudeli damnatione punissent. et cum promissum

1 AAA I 226 18. | 3—188** 4 Passio Petri et Pauli (Marcelli) 18 AAA 135 16—139 12 = 𝔄; vgl. Ev. Nic. 29 (Tisch.² 413-416) = 𝔅.

1 de ihu naz. ∾ *nach* sunt *a* | ihu *a n*, ihu xp̄o 1, xo iu h_2 | apta a^1, acta a^2, dicta *B* (:: II), < I | erant I | + quem ipse crucifixit *a* | presentātque I, presentavit autem et *a* | ei < *a n* 1 8 II, neroni I; + et h_2 *n* | eius < h_2 I, suos 3 5 ‖ 2 petrus et paulus I; + ut contra simonem qui se xp̄m ante neronem cesare (cęsarem a^2) esset (ṭ a^2) adfirmabat (aff- a^2) *a* | isti II, qui *n* I, < *a* | quidem—christum < *n* | quidam h_2, autem *B*, *a nach* apost., < I | discipuli 1 | refutabant *a*, refuntantes 1?, negantē 8 | sim.] hominem 1, eum *a*; ∾ *vor* ref. *a* I ‖ 3 esse xp̄m < I | dix.] *pm* tunc petrus et paulus sic *a*; aiunt 1 | neroni < *n* I | caes. < 8 | bone—*S.* 187** 6 dixit < *n p. hom.* | b. imp. ∾ *nach* scire *a* | si + autem *a* ‖ 4 scire ∾ *nach* sunt *a* | quod a^1, quid a^2 | sunt (sit a^2) acta *a* | de 6 | iudaeam *b* 1; + ex xp̄o *a* | pontii *pm* huius *B* (:: II, ∾ *nach* pil. 8) ‖ 5 ∾ ad Cl. miss. 3 5 6 8 II | missa 1? | et—poteris < I | omnia < 1; *pm* vero a^1, vere a^2.

16 6 nero] ille 6; ∾ *nach* mis. I | vero 1 *al*?, (misit)que I ‖ **B** misit I | capit. < I | in—epist.] pro epl̄a illa I | quo 3 5 6 II | scripta—contin. < 8 ‖ 7 ipsa] illa I; ∾ *vor* scripta 6 | continebantur 1 | epist. < 1, *a. Ras.* 8 | accepitque 6, < I, iussit accipit *a* (ṭ a^2); + eas h_2, easdem (< 8) litteras *B*, litteras pilati apostoli xp̄i a^1 (ap. xp̄i *canc.* a^2) | legitque eas *B*, et l. eas 6, et eam l. I; et in conspectu suo////a (eas a^2) recitari *a* | et—erat < *a* | et b^2 *a. Ras.*, cuius I | ser. *pm* earum *f* h_2 | ita] tal̄ 8, hec I | erat ∾ *nach* et *f* | h_2 *a. R.* (episto)la legitur ‖ 8 regi claudio *B* (:: 8 I), $P_1 D_1 H_1 C_6$ | suo < 1 6, *FUf*, $M_1 Q_1 R_1 S_1 C_6$ | salutem < I | nuper + et cetera *B* (< nuper I; + vt s[*upra*] II), *der Text des Briefes, bereits am Ende des Ev. Nic. mitgeteilt, fehlt hier in B* | accipet a^1, accedit *b*, Q_1, accessit h_2; + quidam propheta h_2 | et < a^1, *LMgrA*^{b}, + *nach* quod a^2, C_3 I II ‖ 9 probavit a^2 *b* h_2, S_1] provocabit a^1, probavi *f*, 𝔄𝔅 | cogn. magn. tua < a^2 *f*, 𝔄𝔅, ∾ *vor* quod ipse h_2 | vestra h_2 | quod < *f*, 𝔄𝔅 | per invidiam se a^2 b^2, 𝔄𝔅] per invidio se a^1, invisio b^1, invidiose *f* h_2 ‖ 10 suosque *a* b^2, 𝔄𝔅] suos *f* h_2, < b^1 | post. + ih̄m a^2, *Ff*; + in h_2 | damnatione *a b* h_1, *GHU*, $H_1 S_2 \Sigma$] condemnatione 𝔄𝔅 | punissent?] punisse a^2 𝔄𝔅, ponisset a^1, ponierunt b^1 (o *in* u, *darüber* ɪ se b^2), posuissent h_2 | et *b*] sed a^1, < a^2, 𝔄𝔅; + denique *a* b^2 *aus* 𝔄𝔅 (𝔅 *al.* de quo); quia h_2.

patribus eorum fuisset, quod illis deus eorum mitteret sanctum suum, qui rex eorum merito diceretur, et hunc se per virginem ad terram missurum promiserat, ego itaque in Judaea cum Ebreorum praeses existerem, ipse cum esset deus et dei filium se diceret — et daemonia eum dei filium appellabant, qui et ipse caecos inluminabat, leprosos mundabat, paraliticos curabat, daemones ab hominibus expellebat, mortuos suscitabat, male habentes verbo sanabat, imperabat ventis et fluctibus et super undas maris pedibus ambulavit, et alia quidem multa mirabilia in conspectu vulgi faciebat — cum autem populus Judaeorum eum dei filium adfirmarent, contra ipsum insidias paraverunt principes sacer-

---

1 patribus (partibus b^1) eorum fuisset (-it *b*) $b\,h_2$] patres rege eorum habitabant a^1, pater eorum haberat a^2, haberent patres eorum 𝔄𝔅 | illis < h_2, $X\Sigma$ | mittere *a*; + de caelo 𝔄𝔅; + de ⟨ce⟩lis a^2 *a. R* ‖ 2 rex eorum merito $a\,b^1$ (< mer. h_2), ∾ eor. r. m. b^2, 𝔄, M_1P_1, ∾ eor. m. r. 𝔅 | hanc a^1 | se < h_2, A^b, D_1S_1 ‖ 3 ad terram $a\,h_2$, UA^b] ad terras *b*, 𝔄𝔅 ∾ *nach* miss. | miss. prom. *b m. Z. d. Umst.* | promiserat a^1 *b*, M_1] promiserit $a^2\,h_2$; + promiserat *nach* se b^2 *s. l.*, *vgl.* 𝔄𝔅 | *a. R.* ⟨?rela⟩tō eorum de iħu h_2 | ego h_2, eo *b*; istum $a\,b^2$, 𝔅, $BDA^bHg(C)$, iste 𝔄 | in iudaea $a\,h_2$, 𝔄, $M_1C_{6\,8}$] in iudaeam *b*, 𝔅, *CD* | cum < *a*, ∾ *vor* exist. 𝔄𝔅 | ebreorum] deus hebr. 𝔅, ∾ 𝔄 ‖ 4 praeses $b\,h_2$, presidem *a*; me praeside (-em P_1S_1*) ∾ *vor* in iud. 𝔄𝔅 | existerem $b\,h_2$] constitutum *a*; misisset 𝔅, *BCDHg*, venisset ($FMUf$, S_1**$_2$) *oder* esset (AG^*HLNnA^b) 𝔄 | ipse—ipse] et vidissent eum 𝔄𝔅 (+ hebraei) | et ipse h_2, < *a* | cum] meus h_2 | deus ∾ *vor* cum *a* | dei f.] de filiū *a* ‖ 5 dicere esset *a* | et *pm* etiam h_2 | dei f.] de filio *a* | appellabunt b^1, adpellaverunt *a* | qui et ipse < *a* ‖ 6 inluminabat—imperabat $b\,h_2$, Σ] -are *a*, -asse 𝔄𝔅, -asset *D*, P_1 | et dem. *a* ‖ 7 *nach* ab *Ras.* h_2 | omnib; *a*, BN^*, P_1C_3 | expellebat *b h* (-abat)] efugare *a*, fugasse 𝔄𝔅, effugasse HA^b, S_2 | mortuos + etiam *a*, 𝔄 (:: $AFCgrA^b$) 𝔅 (:: $C_6S_{1\,2}$ I II | male —sanabat $b\,h_2$, super egr⟨ot⟩os manus inponere et sanare *a*, < 𝔄𝔅, *aber* + aquas in vino mutasse *M*, mutos loqui fecisse S_2 ‖ 8 vestes *a* | et fluct. < *a*, 𝔄𝔅 | et < *a*, 𝔄𝔅 | sup. u. m. ∾ *nach* amb. s. ped. 𝔄𝔅 | ped. *pm* siccis h_2, 𝔄𝔅 ‖ 9 ambulavit *b* (*nur einmal*)] -abat h_2, -asset *a*, *D*, P_1M_1; ∾ *vor* pedibus *a*, 𝔄𝔅; + fluctibus interminavit et siluerunt *a* | quidem ∾ *vor* et b^1, *doch m. Z. d. Umst.*, < *a*; multa alia 𝔄𝔅, ∾ S_1, alia quoque permulta Σ | mirabilia *cf.* 𝔄] signa miraculorum 𝔅 | in consp. vulgi (populi sui *a*) < 𝔄𝔅 ‖ 10 faciebat $b\,h_2$] fecisset *a*, *D*, M_1P_1, fecisse 𝔄𝔅 | cum autem] et cum 𝔅, cum 𝔄 | pop. iud.] *pm* omnis *a*, 𝔄, $P_1S_{1\,2}$; multi de populo iud. 𝔅 | eum $a\,b\,h_2$, *D*] hunc 𝔄 ($FGHNfn$), H_1, illum 𝔅, $ABLMA^b$; ∾ *nach* dei f. 𝔄 (:: *H n*) 𝔅 | dei f. 𝔄: ∾ 𝔅 | + esse 𝔄𝔅 (:: CA^b, S_2 I) ‖ 11 adfirmarent *b*, -ret *a*, -runt h_2] dicerent 𝔄 (-ret $ABLfA^bHgX$, S_2 II) S_1, crederent 𝔅 | contra ipsum *b* (-o)] contra eum *a*, 𝔄𝔅, cum ipsi h_2; ∾ *nach* invid. 𝔄𝔅 | insidias paraverunt $b\,h_2$] insidia(!) passi sunt *a*, *cf.* invidiam passi sunt 𝔄𝔅, invidia ducti sunt *GHn gr.*

dotum Judaeorum et tenentes illum loquentes de eo singula falsa, tradiderunt eum mihi dicentes quia 'contra legem nostram agit'. ego autem credens illis flagellatum illum tradidi arbitrio eorum. illi autem crucifixerunt eum et sepulto inposuerunt milites custodientes eum, ut probarent, si resurgeret a mortuis. militibus denique custodientibus die tertia resurrexit. in tantum enim nequitia eorum exarsit, ut pecuniam militibus darent, tantum ut dicerent: 'nobis dormientibus venerunt discipuli eius nocte et rapuerunt corpus eius'. ista occasione falsa admonuerunt eos, ut veritatem celarent. sed milites cum accepissent pecuniam, veritatem ipsam tacere nequaquam potuerunt et ipsum a mortuis

---

1 iudaeorum] < 𝔄, scribae et pharisaei iud. 𝔅 | et b h^2, 𝔄𝔅] ideoque a | tenentes h_2 (-tur b), 𝔅] tenuerunt a, 𝔄 | illum b h_2, Σ] eum a, 𝔄𝔅; ∾ *vor* ten. a; + et a b^2, 𝔄 | loquentes (-es + b^2) de eo (< b^1, eū *s. l.* b^2) singula (-li b^2) falsa] et alia pro alia (*sic et. DM*, M_1) mihi mentientes dō (= de eo, ∾ de eo ment. 𝔄𝔅) ∾ *nach* tradid. a, 𝔄𝔅 ‖ 2 eum < a. 𝔄𝔅 | mihi ∾ *vor* trad. a, 𝔄 (+ praesidi 𝔅) | dicentes b h_2] dixerunt a, 𝔄𝔅; + et non esto magnum esse a, istum (illum 𝔅) magum (magnum $H_1 M_1 P_1$* II) esse 𝔄𝔅 | quia < h_2, et a, 𝔄𝔅 | c. leg. eorum agere a, 𝔄𝔅 ‖ 3 credens illis b (< cr. h_2)] credidi ista verba(!) esse et a, (verbis eorum + 𝔅) credidi ita esse et 𝔄𝔅 | illum < h_2, ∾ *nach* trad. 𝔄𝔅 (:: C_6) ‖ 4 autem a h_2, 𝔄𝔅] quidem b eum + in ligno 𝔅 | sepulto inposuerunt (pos- h_2) milites cust. eum b h_2] sepulto eum custodes adibuerunt a, sepulto (+ eo ALA^b, ei n) cust. adh. 𝔄, mortuum sepelientes cust. posuerunt 𝔅 ‖ 5 ut—a mortuis < a, 𝔄𝔅 | militibus (-tis b) denique cust. b h_2] illi autem militibus (!) custodiebant a, ille autem militibus meis (praetorii mei 𝔅) custodientibus 𝔄𝔅 ‖ 6 surrexit b; + de monumento 𝔅 | in tanta a | enim < h_2, autem 𝔄𝔅 | nequitia a b h_2, 𝔄] iniquitas 𝔅, invidia $GHNnA^b$, M_1 ‖ 7 eorum a b h_2. $GHNnA^b$, M_1 $C_{3\,6\,8}$ I II] iudaeorum 𝔄𝔅 | exarsit] exaruit a; ∾ *vor* nequitia 𝔄𝔅 | ut + et a | pecunia b | militibus b, h_2 (∾ *vor* pec.) *cf.* I *vg.* Mt 28 12] illius a (= illis); eis 𝔄, militibus meis 𝔅 | darent ∾ *vor* pec. 𝔄𝔅 | tantum ut dicerent b h_2] et docentes eos docete a, dicentes dicite 𝔄𝔅, et dicerent dicite *BCDMHg*, R_1; + quod a, C_6 II, quia 𝔄𝔅 ‖ 8 nobis dorm. b h_2, C_8; S_1 *vg.* Mt 28 13 ∾ *nach* fur. s. eum, *HM* ∾ *nach* disc. eius] vobis dorm. a *cf.* 2 | ven. disc. eius nocte et b h_2] disc. eius nocte (-tu a) venerunt et a, S_1 *vg.* Mt 28 13, disc. eius (< n. ven. et) 𝔄𝔅 ‖ 9 rapuerunt a b, 𝔄 ∾ *nach* corpus] reseruerunt h_2, furati sunt 𝔅 *vg.* Ev. Nic. c. 13 | corpus eius *c.* AUA^b 𝔅] c. ipsius 𝔄, M_1; + per noctem 𝔅 | ista—celarent < a, 𝔄𝔅; *a. R.* . . ā occ . . e eorum h_2 | accusatione?] occansionē b, occas//toē h_2 ‖ 10 sed milites (-is b) b h_2, + quidem b] sed et a, sed 𝔄, milites autem mei 𝔅 | pecuniam a b h_2, 𝔄] pecunias 𝔅 | veritatem ipsam (-sa b)] quid factum fuissent a, quid factum fuerit 𝔄 (-at $ACHN^2UA^bHg$ S_2R_1), veritatem *nach* tacere *und* quod factum est *nach* potuerunt 𝔅 ‖ 11 nequaquam ∾ *vor* tacere h_2, non a, 𝔄𝔅 | et

resurrexisse testati sunt et qualiter pecuniam a Judaeis acceperunt, patefecerunt. haec ideo vobis suggessi, ne quis vobis mentiatur, aliter existimetis et mendatio Judaeorum adsensum praebeatis'.

17. Cumque perlectae fuissent litterae in conspectu Caesaris, statim Nero Caesar dixit: 'dic mihi, Petre, si per ipsum omnia haec gesta sunt!'. tunc Petrus dixit: 'bone imperator, omnia ista, quae audisti, facta sunt per Jhesum Christum dominum nostrum filium dei. nam iste Simon magus plenus est mendatiis et diabolicis artibus circumdatus, in tantum ut dicat se esse deum, cum sit homo pollutus, et filium dei se ausus est dicere, per quem nos sumus omnes victores per deum et hominem, quem adsumpsit illa divina maiestas inrepraehensibilis, quae per homi-

---

(sed h_2) ipsum *b* h_2] nam et illum *a* 𝔄, sed 𝔅, et (sed) . . . eum R_1S_1 ($C_{6\,8}$ II); a mortuis < 𝔄, de sepulcro 𝔅.

1 testificati sunt 𝔅; + et si eum vidissent *a*, se vidisse 𝔄 | qualiter (quale *b*, q̄lū h_2) pecuniam (-ia *b*) a iudaeis acceperunt (-rant h_2), patefecerunt *b* h_2] ad iudęis pecuniam accepissent *a*, a iudaeis pecuniam (-ias 𝔅) (+ se $C_{2\,3\,6\,8}R_1$ II) accepisse (+ dixerunt 𝔅) 𝔄𝔅 ‖ 2 haec *c.* 𝔄, < 𝔅 | vobis suggessi *b* h_2] vobis sunt *a*?, ingessi 𝔄, suggero regi 𝔅 | ut ne *b* | aliquis h_2, *C* | vobis < 𝔄𝔅, + tibi M_1 | mentiendus *b*, mēav+e h_2] mentiatur *a*, 𝔄𝔅 | 3 aliter ∾ *vor* ment. *a*, 𝔄𝔅 | exaestimetis et *b* (estim- h_2)] et ex te emissa esse credendum *a*, existimes (aest- 𝔅, -et *al.*) (+ esse P_1) credendum 𝔄𝔅 (credere $D_1H_1C_{2\,3\,6\,8}$) | mendatio h_2, *b* (-tium)] mendaciis *a f*, 𝔄𝔅 | iud. ∾ *nach* prae. *b* | assensum praebeatis *f* h_2, adsensissent praeside//// *b*, principum sacerdotum *a*, < 𝔄𝔅.

17 4 *a. R.* . . . plecte h_2 | cumque < I | perlectas *b*, -ta *a*, -taque 1 | essent 3 5, < I | litteras *b*, < *a* 6, epistola I | in c. C. < I | ante conspect *a* neronis caes. h_2 ‖ 5 statimque *a*, + respond̄ *a* | nero < h_2 8 I | caesar ∾ *vor* nero 6, *nach* dix. I, < *a* h_2 8 | dixit + ei *a*, ad petrum I | petre < I | illum *a*, xp̄m 8 ‖ 6 ∾ haec omnia 2 8, ista omnia *a*, omnia *B* | quae aud. < *n* ∾ sunt gesta *a* | tunc] cui I | dixit < I | bone (dn̄e h_2) imp. < I | omnia—fil. dei] ita vere I, non te fallo, si enim me vis audire, ita sunt acta *a* (𝔄) ∾ ista omnia 1, omnia h_2, omnia hec 3 5 6 8 II ‖ 7 ∾ sunt facta h_2 | dom. nostr.] dum meum h_2, < 2 3 5 6 8 II ‖ 8 iste autem I, hic enim *a* | ∾ mend. pl. est *B* | mendacium *a*, -cio 1, -tiorum *B* (:: 8) | diab. art.] arte magica sive dyabolica I ‖ 9 repletus I, < *n* | adeo I, < *a* | *inc.* h_3, *a. R.* . . . atio symonis magi | dicat] potet *a* (putet 𝔄) | se + hoc *a* | esse < 1, ∾ *nach* deum I deum] filium dei 8, quod ds̄ in xp̄o est *a* ‖ 10 cum—dicere < *a* | sit] t *a. Ras.* 3², ∾ *nach* poll. I | fil. dei] deum 8 | se < *b* | est < I | in quo *a n* 1 ‖ 11 nos < 1 | omnes ∾ *vor* nos *a*, *vor* sumus *B* (:: 8); nunc 8 | auctores *a*. cultores *n* | deum *pm* ipsum 1 ‖ 12 suscepit 8 | divina < *a* | inrepr. + (et I) incomprehensibilis *B* (:: 1) | qui *a* | per hom.] omnibus *n*.

nem hominibus dignata est subvenire. in isto vero Simone duae substantiae esse cognoscuntur, non dei et hominis, sed diaboli et hominis; quia ipse seductor per hominem hominibus inpedire conatur'. his auditis Nero imperator interrogavit Pilatum, si vera essent quae a Petro audiebat. respondit Pilatus et dixit: 'vera sunt omnia, quae a Petro vestris auribus personuerunt'.

18. Post haec autem propter circumcisionem suam Pilatus, quam a Judaeis acceperat in corpore suo, iterum in Ameriam civitatem in exilio a Nerone Caesare directus est, ibique ⟨*se ipsum prae angustia gladio transverberans*⟩ animam exalavit.

19. Haec autem omnia scripta sunt, qualiter damnatus est Pilatus a Tiberio Augusto, qui credidit in Christo Jhesu domino

8 Rufin h. e. II 7; Orosius VII 5 8 | 11 vgl. Jo. 20 31.

1 dignatus *a b* I | autem 1 I 𝔄, < *a* | sermone 1? | duo substantię *a*, due anime 5 ‖ 2 esse < h_3, sunt ∾ *vor* duo *a* | cognuscitur *b*, noscuntur 8 | non — sed < *a* | et — diab. < h_3 *p. hom.* | homine *b* | ∾ hominis et diabulis *a* | 3 quia ipse] qui *a*, ipse enim *B* (+ est I) | seductor < *a*, diabolus 3 5 homines *B* (:: 2 I II) ‖ 4 conconatur h_3, conatur ∾ *vor* hom. *a* | his (hiis 3 6) aud.] tunc ergo *a* | auditis ∾ *nach* imp. 1 | nero] vero 1 | imperator < *a* I | interrogavit *a* I, -abat h_3, -at *B*, -ans *b n* | pil. < 3^1, ∾ *vor* nero *a* | si] sed (si a^2) hec *a* ‖ 5 vere *b*, viri a^1 | esset *b*, sint a^1 1 I, sunt a^2 5 6, s̄ 3, st} II | qui *a* | audierat h_3, -rant 8, -bantur *n*, dicebantur I, in utrosque (utrorumque a^2) auribus fuerunt (-ant a^2) recitata *a* | audiebat — a Petro 6 < *p. hom.* 3 5 6 | respondens h_3 | et dixit < *a n* I, < et h_3 ‖ 6 vera — person.] ita vere I | ita omnia vera esse *a* | (< a) petrus h_3 | ∾ aur. vestr. h_3 8^2, < *a*, in v. aur. *n*; vestris < 8^1, nostris 6 | personuit h_3, -navit *b*, insonuerunt 8 II, sonuerunt *n* 3 5 6, sunt recitate (-a a^2) *a*.

18 7 post hoc *b n*, < *a*, deinde I | autem < I, sed *a* | suam < *B* | pil ∾ *nach* quam h_3, *nach* accep. *B* ‖ 8 quam < a^1 | in corp. suo (< s. 1) ∾ *vor* accep. *B* (:: 1), < I | + multa vera reticuit a^2 *a. R.* | iterum ∾ *nach* civ. h_3; + ad nerone̅ (a nerone a^2) cessare augusto pilatus *a* | in amer. civ. *s. u. S.* 190**] in pristinam civ. hemeriam *a*, apud prefatam urbem I, ∾ *nach* in exil. *a* I ‖ 9 in exilio *a b* h_3] -ium *n B* | a ner. caes.] ab eodem (*vgl.* ob.) a^1, < a^2 h_3 1 I | directus (*hier bricht* h_3 *ab*) est] deportatur *a*, directus (< est) ∾ *vor* in exil. I | ibique + et *f*; et ibidem *a* ‖ 10 **B** ∾ pr. ang. gl. se ips. tr. I, transv. se (< ips.) gl. pr. ang. II, se ips. gl. tr. pr. ang. 1 | per angustia 5 ‖ animam < *a*, spiritum *B* | exal. *b f n B*] spiravit *a* (*pm* miserabiliter ex- a^2).

19 11 haec — augusto] expt̄ damnatio pilati presidi(s a^2) p̄p (= prope?) cesare augusto reri (= tiberio?) et neroni (p̄p — ner. *del.* a^2) | autem < *n* II | omnia < I | sunt + ut sciatis 8 | qualis 1; + primum *B* (-o I) ‖ 12 aug.] cesare 1 | qui] sed (*del.* a^2) tiverius (+ vero a^2) cesar augusto (-us a^2) | cred.

nostro et baptizatus est atque salvatus est et de hac luce in pace ablatus est.

20. Nero vero interfector martyrum impius et paganus a diabolo percussus

interiit	*semetipsum solus errans in silvis ligno acuto transforavit et mortuus est et a lupis devoratus*

quemadmodum prius a diabolo interpretatus fuerat Simon.

Dominus autem salutem contulit credentibus in se; quia ipsum credimus dei filium, qui cum patre et spiritu sancto vivit et regnat per omnia saecula saeculorum. Amen.

---

3 Pass. Petri et Pauli (Marcelli) 64 (173 21). | 5 ibd. 65 (1756 f.).

+ dō *a* | in < 6 | xp̄o ih̄u *b f*] ∾ ih̄u xp̄o *a B*, ih̄m xp̄m *n* 8 I | dom. n. *a b*] dominum nostrum *n*, < *f*, ∾ *vor* ih̄u xp̄o *B* (< nro 1 3 6 8 I II; dn̄m 8 I).

1 et bapt.—salv. est < *B* I | est atque < *a* | et de—abl. est < *a* I | ab *f n*, ex 6 | luce] huc 1 | in pace < 8 *n* ‖ 2 sublatus *n*.

20 3 vero *b* 2] autem *f B*, < 7, -ne roda natus *a*[1] (= nero damnatus?, ne rude natus *a*[2]) | interfectus *a*[1] | mart. ∾ *vor* interf. 1; matris 3 5 6 I II | impius < *a*, ipsius 3 5 II (ip̄ius 3, st. īpius = impius), sue 6 I | et < *a* I | paganus ∾ *vor* interf. *a* | a diab.—simon] cum simonē (-e mago *a*[2]) a diabulo sunt ambo (*del. a*[2]) interfecti *a* ‖ 5 **B** ∾ errans solus II | ∾ acuto ligno 3 5 ‖ 6 transfor. + se 1; transvor. 5, perfor. 8 | et mort.—devor. < I ‖ 7 prius < 6 | per diaboli artem *B* | interpretus *b*, interfectus *f*, interemptus *n* | + ei *B* (∾ *nach* fuerat 6 8, *nach* prius I, *vor* interpr. II, < 7) | erat *f* | simon + magus 7 I II ‖ 8 dominus—amen < *a* | autem + nr̄ ih̄s xp̄s 3 5 | salvator 8 | ∾ in se cred. 1 I | quia—fil. < I ‖ 7 ∾ filium dei 7 | *nach* patre *c.* 7 *litt. eras.* (et filio?) *b* ‖ 10 regnat + deus *f* 8 II | omnia] infinita 1.

---

10 amen + iustificata est sapientia ex operibus suis, quia sapientia non querit vocis testimonium sed opera 3 (= *Hier. in Mt.* 11 19, *Vall.* [2]VII 72b).

+ salva nos Christe salvator per virtutem sancte crucis; qui salvasti Petrum in mare miserere nobis. *versiculus*: Adoramus te x̊e et benedicimus te, quia per crucem tuam redemisti mundum. *oremus*: deus qui sanctam crucem ascendisti. 4

+ Deo gr̄as II (*folgt* epist. Lentuli).

+ Postquam appropinquavit dies ultionis quam incipiebat iesus facere iudeis dedit responsum ecclesie sue ut omnes christiani qui erant in ierusalem transmigrarent trans iordanem in loco optimo ..... Hec omnia facta sunt in populo iudeorum sicut Josephus describit qui tunc ibidem erat et presenciam Christi vidit et exterminationem hebreorum (*folgt* De Antichristo) 7

+ Diabolus quosdam mordet per suggestionem, fedat per delectacionem, vulnerat per consensum, devorat per malam operationem, absorbet

per desperationem. Deus sanat morsum per conpunctionem, mundat maculam per confessionem, curat vulnus per orationem, extrahit devoratum per satisfactionem, excitat absortum(!) per omnipotentem misericordiam; et nota, quod diabolus torquetur per cessationem vexationis, per penam perpetue dampnationis, per bona collata bonis, per presentiam divinitatis, per profectum humane conversacionis. 8

+ sed ad pollutionem totum scl̄m delaverit scā̄m credidit seū̄m concep̄ sci obefficitur. post partum autem extitit virginem ipse filium que erat sponsus ipse genitus qui erat et (?e') genitor illic fuit paraninfa crudelitas (*leg.* credulitas?) paraninfus (*f.* 346') archangelus et mater sponsa et ipsa qui peperit xp̄s est sponsus quem sc̄s sp̄s copulavit gabriel angelus nuntiavit et stilla fulgida demonstravit et fecit gravidam virginem *a* (eine rhetorische Ausführung der Wunder der Incarnation, die offenbar mit dem vorausgehenden gar nichts zu thun hat).

Zur Orthographie und Grammatik.

In bezug auf die Orthographie bin ich im ganzen den ältesten Handschriften *a b* (*2*) gefolgt. Dieselben entstammen wohl der Gegend und sind nicht zu fern von der Zeit, wo der Text selbst entstand. Bei allen jüngeren zeigt sich der umbildende Einfluss des teilweise zu älteren Regeln zurückkehrenden Geschmackes einer späteren Zeit. Vollständig sind hier nur berücksichtigt die wichtigeren Varianten von *a b*; andere Codices nur gelegentlich. *a* (6) bedeutet *a* an 6 Stellen; *a* (::) *a* hat nebenher auch eine andere Schreibung und zwar *a* (:: 2) an 2 Stellen.

Ich schicke voran 2 mehrfach mit starken Abweichungen vorkommende Namen.

a m e r i a 179 1 (*) 183 7 (÷) 188 8 (°); ameriam *a**÷ *d** (hemeriam *a*°). amerinam (-na *b**÷, *b*²° für amarina oder amorina) *n*÷. *f n* 2 3 5°. aṛmeriniạm *f*÷. armeniam *h**÷°. armania 8°. arimenam 1°, cimerinam (ci aus offenem a) 1÷ II*. cymerinam 6÷°. cumerinam 3 5*÷. timerinam 1* 2*÷, tymerinam II÷°. cim̍nam 8*. cim̍niam 8÷. timiriam I* (< ÷°). tuuerniam 6*.

h i e r u s o l y m a 163 6 (*) 164 8 (÷) [166 3 (÷÷)] 167 10 (°) 172 8 (×): hierusol- *a*÷°. hyerusol- *b**÷°×. hierosol- *a*× *c*÷÷ I°. iherusol- *a**. iherosol- *d**÷°× *e f* II. ierosol- *c** *g h* 1 2 (4 5) 6*÷ 7 8*÷. iosol- 6°×. gerosol- 1×. iẹrl̄m- 3*÷°×. ierl̄m- 8°×. ihrl- *k**. ihrlm 5°. ihrl̄m *d*÷÷ II°. — -imorum *b c d e f**÷×. -imarum -imarum *a**÷×. -imitarum *h*÷. -ime *k**÷. -imam *e f* (inscr.), alle ° :: 5 II ihrl̄m.

ae fast durchgehends in *b* (Ausnahmen nur querere 169 1. precepit 181 1. presentare 176 5 183 8. viatre 169 4. que 179 5 187 12. reipublice 165 8 167 5 168 10 173 9 (daneben reipublicar 164 7), auch rempublice 173 6; daneben pręcepit 181 2 4 183 8. pręsentare 180 4. pręsidi 170 7. pręciosis 181 3. quę 173 3. festulę 169 4. inlatę 165 3, auch tribuę 165 9; aber auch diae 171 4 (*corr.*) 186 6. *2* hat ebenso æ, *d* meist ę, *c* und die jüngeren alle e; *a* schwankt, doch mit Neigung zu e, was a^2 vielfach in ę corrigiert (12 a^1 + 17 a^2). So wird insbesondere geschrieben c a e s a r *b* immer, *a* 165 1 167 1, cæsar *2* a^2 167 8, cęsar a^1 (6) a^2 (10) *d*, cesar

a (18) *c e f h k 1345689 I II*; daneben finden sich noch in *a* casar 1678, caessar 1651 (:: a^2). cersser 1671. cessar 1656 1889 (auch 8^1 1834). gesar *inscr.* — **iudaeus**, iudaea *b* (ausser iudeae 1683). iudæus *2.* iudęus *a* (7 + 1 a^2) *d.* iudeus *a* (10) *c e f h plur.* — **galilea** 1726 mit *b 2 plur.* (galylea *h*): galilęa *a.* — **ebreorum** 1853 *b* h_2: ębręorum *a.* — Etwas anderes ist es mit dem Namen **veronice** (= *Βερονίκη*) wie der Nominativ 1763 in *b 2* (a^1 vironici, a^2 -ce) geschrieben wird gegen *d h B* veronica, 1779 haben veronice *b* (nom.) *2* (*abl.*); -ca *d h* (nom.) *B* (*abl.*), -am *a*; 1811 veronice *b 356 II* (dat.), -cæ *2*, -cae *1*?, -cam *d h* (< *a I*); 1806 vironicę (acc.) nur *a.* — Hierher gehört auch coepit *b 2* 17547 17610 (*b* incipit). cępit *a* 1754 *d* (3). cepit *a* 1757 (< 17610) *rel.*

e und i oft verwechselt: *a* schreibt vironici 1763 (-ce a^2). 1782 (ve- a^2). vironicam 1799 (ve- a^2). vironicę 1806 (ve- a^2); putrido 16410 *b.* intrinsicus 1658 a^1. secritiores 1679 a^1 (e . . i a^2). communio 1675 (. o . e a^2); cęsari 16810 a^1. qui (st. quae) 17511 a^1 (e ^{2}). 1769 *a.* 1779 a^1 (ę ^{2}). 1885 a^1 (ę ^{2}). 6 a^1 (ę ^{2}). [st. quem: 1656 a^1; imagini (st. -em) 1798 a^1. mulieri (st. -em) 1811 a^1. victori (st. -es) 18711 *b* sind teilweise anders bedingt, ja durch Textmischung hervorgerufen.] quicumque 1662 a^1 (e ^{2}). di 1782 a^1 (e ^{2}). illi 1763 a^1 (e ^{2}). acciperat 1888 a^1 (e ^{2}). utivatur 1652 a^1 (eb ^{2}). uteri 1766 a^1 (e ^{2}). — partis 1636 a^1. omnis 1681 a^1. 18711 a^1. maioris 1681 a^1. sanitatis 1701 *b.* daemonis 1705 $a^1 b$. 17110 a^1. 1856 *a b.* fortitudinis 1799 a^1 (-ne a^2 *b*). infirmitatis . . putredinis (acc. plur.) 1809 *b.* militis 1837 1864.5 (abl.?) 10 *b.* — habis 1672 a^1. adfligeris 1749 $a^1 b$. existerim 1854 b^1. conjungerimus 1695 *b*; adibi// (-et) 1701 *b.* manit 1764 *b.* licit 17610 *b* suscitarit 1638 *b.* sanarit 1639 *b.* perducerit 1649 *b.* distillarit 1651 *b.* proficerit 1655 *b.* fierit 1729 *b.* dicerit 1807 *b.* 1855 b^1. resurgerit 1865 *b.* sensissit 1654 *b.* vidissit 1656 a^1. introissit 1681 *b.* advenissit 1684 1717 *b.* recipissit 17511 *b.* fuissit 1765. 183348. 1851 *b*; possit 1637 ist aber durch a^1 *b e f* gestützt.

egonā 1767 a^1; enem 1653. 1663 a^1. novellis (= nobilis 1683 *b*). piesseme 1689 a^1 (piisimo a^2). festulę 1694 *b.* seringii 1819 *b.* crucefigere 1708 1776 1864 *b.* descrimina 16710 a^1. dedicimus 1718 1815 *b.* devulgabit 1759 *a.* 17611 *a b* (:: *rel.*). demittere 1749 1798 *b*; elegatur 1644 *b.* indeca 1763 *b.* adstetit 1747 *a b.* tradedi 174 6 12 1862 *b.* 1776 $a^1 b$. accedit 1848 *b.* crededit 18812 *b.* recepissit 17511 *b.* videretis 1752 *b.* occuret 1685 *a.* poteret 1698 a^1. interiet 1895 *b.* feceres 1662 a^2; adiuvare 1694 $a^1 b$. adcersire 1738 *b.* 1837 *b* 2^2 *35* (accerseri *n*). deportare 1791 a^1. pręsentare 1804 *b.* — sanitate 1655 a^1. grande 1717 *b.* 1731 $a^1 b$. 1757 a^1. — sanitates (gen.) inscr., 1699 a^1. vulneres 1651 *a.* virtutes 1666 a^1. secretiores 1679 a^1. nabiles 1683 *a.* itineres 1687 1695 a^1. mares 1696 a^1. adstantes 1699 a^1. mirabiles 1718 a^1. mulieres 1763 *a.* omnes 18510 *a.* — **navem** 1677 mit *a b h I* gegen *d 1 2 3 5 6 8 II*; 1779 mit *b h 8 II* (< *a I*) gegen *d 1 2 3 5 6.*

i und y: **pilatus** mit *a c d e h* (:: *6*) *1 2 7 8* (::) gegen *b* (:: 17010 pr.) *g k 3 4 5 6* (:: 2) *I* (::) *II* (::); — **tiberius** mit *a* (:: inscr., 1783 a^2) *b c n 2* gegen *d e f h k 1 3 4 5 6 7 8 9 I* (::) *II*; tiberis 1828 mit *2* gegen *1 3 5 6 10 I II*; — **simon** (1747 18215 1842 1881 1897) mit *a* (:: 18215 a^2) *n 1 2* gegen *b d* (1747) *f h 3 5 6 7 8 I* (:: 18215) *II*, simeon 1747 *a.* 1842 *5*, sermo 1881 *a.* — **tyrus** 1764 mit *b d 1 4 5 6 8 I II* (tyco *3*) gegen *a* (1764 2 ><; 1782) *2* (< *h*); — isidis 1828

B mit *2 5* (inf- *1*, < *8*) gegen *3 6 1 II*; — isaac 172 18 mit *a b 1 2*; ysaac *e h 3 5 6 8 10 II*, isac *g*, isaach *d*, < I; — ymago *h k 1 5 6 8 I II*; ygnis 178 11 *b*; phynees 172 12 II; dydarus 172 12 *6*; dyabolus 187 8 188 2 189 4 7 *6* (*I*) *II*; martirum 189 3 *n 1 2 7 8* (:: *a b*) (matris *3 5 6 I II*); byblioteca 184 6 *3*; galylea 172 6 *h*; siringium 167 9 *a* (auch 180 10) *f*, syr- *d e* (synaga *g* 163 u.), ser- *h 2* (se str.- *3 5 6 II*, < *b 1 I*); — hiis (st. his) *h 3 6 I*.

o und **u**: consolibus 163 4 *b*. volosianum 164 6 *k* (volusuan^ac *a*(²). vo^lu sianū *b*¹. volcus 170 12 *a*¹. cor 170 12 *a*. volontā 174 12 *a*¹ (voluntati *a*²). estoari 175 4 *a*¹. orbem 178 1 *b*. ponire 184 10 *a*¹ *b*¹. potet 187 9 *a*; festinos 167 5 *a*¹. iudaeos 166 4 *b*. 170 3 *a b*. didascalos 172 12 *a*¹. mortuos 183 3 *b*. — curam (st. coram) 166 2 *a*. communio 167 5 *a*¹. rumani 168 4 *a*¹. agnuscere 170 6 *b*. 172 8 *a*¹ *b*. 175 8 *b*. cognuscere 184 5 *a*¹ *b*. 184 9 *b*. 188 2 *b*. diabulus 188 2 *a b*. 189 4 *a b*. 7 *b* (< *a*); infirmus (acc. plur.) 163 8 177 7 *b*; caecus 166 5 *a*¹ *b*. 185 5 *a b*. leprosus 185 6 *a b* h_2. paraliticus 185 6 *a b*. aliquantus annus 182 13 *b*. iudaeus 184 9 *b*; relatur 170 3 *a b*. imperatur 184 3 *b*. —

u und **b**: tiverius 163 4 pr. 165 1 174 5 178 3 4 6 9 179 3 180 3 10 181 4 188 12 *a* (*a*² korr. ausser 163 4 180 3); guvernare 164 2 *a*¹. 173 6 *a*. utivatur 165 2 *a*¹. innumeravilia 166 5 *a*¹. novellis (= nobilis) 168 3 *b*. provamus 171 9 *a*¹. commendavat 177 3 *a*¹. provocavit 184 9 *a*¹ (probavit *a*²); — iubat 167 4 *b*. adiubare 169 4 *a*¹. nerbis 174 9 *a*¹. devulgabit 175 9 *a*¹. cerbicale 177 2 *a*¹. introibit 178 4 *a*¹. interrogabit 188 4 *a*¹. —

c, g, q: volcus 170 12 *a*. acnuscere 172 8 *a*¹; — magiga 183 1 *b*. magestas 187 12 *a*; — exquomite 164 7 *b*. quum 179 7 *a*¹ (164 8 für quam). sequuta 179 8 *k*; — ecffectum 165 3 *b*¹. depincxit 176 1 *b 1*. eccideram 172 5 *1*.

h, ch, ph: abere 173 6 174 9 10 176 9 181 10 *a* (*a*² korr. 181 10). adibere 170 1 *a*¹ *8*. 186 4 *a*¹. exalavit 188 10 *b f n B* (:: *2* exh-; *a* spir.). anc 171 8 *a*¹. — dholore 164 9 *a*². artha 173 2 *b*. hora 173 4 *b*. — biblioteca 184 6 (*B*) *2 3 5 6 8* (:: *1 I II*). — sepulcrum 171 3 (*B*) *1 8*; -chrum *2 3 5 6 II*; lachrimis 173 9 180 8 *II*. michi *a*² *h 5 I* (vielfach m̄); nichil *f h k 2 5 6 8 I*, nil 165 3 *a*. 181 5 *3 5*. — iosep 172 8 *a*¹. phinees 172 12 *8* (*II*).

c und **t**: poncius 184 4 *6 I II*. 8 *b 6 II*; nunciare *b* (:: 176 6) *c d* (:: 168 3 173 4) *g* (*h* 168 3) *3 5 6* (*8* 176 6) *I II*. paciebatur 179 4 180 10 *5 6*. senciebat 165 3 *c 6*. consenciente 182 2 *5 6*. legacio 165 7 *c 6 8*. relacio 169 9 *b 6*. pocio 169 8 *g*. concio 170 9 *5*. sedicio 174 5 *b*. peticio 176 6 181 4 *3 5 6 8 I*. retribucio 177 6 *b*. substancia 179 7 *k*. diviciis 181 1 *h*. preciosis 181 3 *b d 3 5 6 I*. tercia 183 3 *n 2 3 5 6 8 I II*. 186 6 h_2. mendacium 187 3 *a f*. 187 8 *a n 1 5 6 8 II*. provintiae 168 9 *d 2*.

d und **t**: capud 177 3 3 *1*. ad (st. at) 177 4 180 10 *b*. reliquid 182 11 *1*. refudantes 184 2 *b*. — morbita 169 2 *b*. at (st. ad) 178 4 *a*¹. 179 3 *a*. aliut 181 5 *b*; aput 182 6 *5*. 183 2 *a 3 5*. 183 6 *5* (abe h_2). set 183 4 *n*. quit 183 6 *a*². impetire 188 3 *a*¹. — a se (st. ad se) 165 5 *b*. 171 6 *a*; ad (st. a) 172 3 *b*¹. 174 5 *b*. 181 9 *b*. 188 8 (ad iudaeis *b*. ad iudęos *a*¹); ad st. ab 167 8 *b*; ab st. ad 178 1 *a*¹.

Assimilation u. ä.: adcersire 173 8 183 7 *b* (:: *a*): acc- *rel.* adcurrit 168 5 *2* (acc- *1*; occ- *rel.*). adfirmant 170 12 *a*¹ *b*. (183 2 184 2 *a*¹). 185 11 *a b*: aff- *a*² *rel.* adfligere 174 9 *a*¹ *b 2*. 176 11 *b 2* (< *a*): aff- *rel.* adprobatum 171 9 *a*¹ *b 2*: app- *rel.* adquievissent 182 5 *B 1 2 8*: acq- *3 4 5 6 II*. adserere 174 11 *b* (< *a*). 183 3 *a b*: ass- *rel.* adsensum 187 3 *b* (< *a*): ass- h_2. adsumpsit 187 12 *a b 2*: ass-

rel. adstare 1699 *b* 2¹ (< *a*). 1747 *a b* 2¹. [amonuerunt 1869 h_2. quēammodum 1897 *f*]. — congnuscere 1845 *a*. conlaudat 1741 *a b h*, cōl- 2: coll- *rel.* conmendabat 1778 *b* (cōmedat 1781ı *b*. sūmus 18711 *b*). — inlustris 1646 *a*¹ *b*. inlatae 1653 *a*¹ *b*. inluminare 1665 *a*¹ *b*. 1856 *a b*. inlustrare 1667 *a*¹ *b*: ill- *rel.* inpedire 1696 *b*. 1883 *b*. inperio 1667 *a*. inperare 1858 *a*. inponere 1857 *a*. 1864 *a b*: imp- *rel.* inrepraehensibilis 18712 *b* (< *a*): irr- *rel.* —

damnare, damnatio 17012 17811 18410 18811 *a* (auch inscr.). dānare *b* (18410 dā//nari) *2*: dampnare *rel.* adsumsit 18712 *a*. adsūpsit *b* 2, assumpsit *plur.* —

excommittē 1647 *a*¹ (comitē *a*²). sepellivi 1725 *b 1* (auch 1715). retullisti 1741 *b*¹. contullit 1898 *b*. — occuret 1685 *a*. conteritus 1702 *a*¹. resurexit 1866 h_2. 1871 *a*.

t zuviel gesetzt: fuisseṭ 1745 *a*¹. perduxiṭ 1789 *a*¹. detulit 1796 *a*. esseṭ 1816 1843 *a*¹. resurrexisset 1834 *a b*. accipiṭ 1847 *a*¹. probavit 1849 *a b*. — desgl. **s**: retulistis 1741 *a*. iudeiṣ 1743 *a*¹. eiṣ 1749 *a*¹. suiṣ 18011 *a*¹. — directissimus 1689 *a* (st. directi sumus). — Umgekehrt zu wenig: dirigere 1636 *a*¹. perducere 1649 *a*¹. cura 16910 *b*. metui 1708 *a*¹. agnuscere 1728 *a*¹ *b*. iussi 1732 *a*¹. interficere 1834 *a*¹. mittere 1851 *a*. es (= est) 1881 *a*. — cesari 1648 *a*. 1692 *a*. 1704 *a*. maiore natu 1681 *a*¹. militi sui 17010 *a b*. discipuli 1747 *a*¹. missa 1844 *a*¹. [conpectu 1874 *b*]. — ostendere 17412 *a*¹ (-ē *a*²). — **e** 1655 (= ei) *a*¹, e^i? *a*².

a kürzt ferner sehr stark die Worte ab, nicht nur dix̄ z. B. 1815. resp̄. 1817. respond̄ 1768 1875 1885. crucifixer 1864. rapuer 1869. baptiz 1891. vidiss(& ²) 1804. recipiss̄ 18011. ess̄ 1832. deber(ent ²) 1837. — imp̄(erium ²) 18213. ces̄ 1789. (-arem ²) 1793. augus̄(*tus*) 1803. (-ti) 1692 17011. imag(inem ²) 1808. (-ine ²) 1805. imagiñ(is ²) 18011. nom(ine ²) 18215. consecr̄(*atione*) 1698. — temps 18213. confus^s 1709 (²). sol(us ²) 1718. tant(v ²) 16910. pilat(v ²) 17010. conspect 1874.

Varia: fuerit (st. at) 1704 *a*. poterat (st. -it) 1698 *b*. singula (st. -li) 1861 *b*. — quendā (st. quan-) 17510 *b*. male (st. -la, -lā) 1776 *b*. vere (st. -ra) 1886 *b*. tempestata 1786 *b*. serias 1847 *b*. — cuiusdō 1699 *a*¹. — appellabunt (-bant ²) 1855 *b*¹. dignatus (st. -ta) 1881 *b*. — petre (o ²) 1886 *a*¹. credeli (cru- ²) 18410 *b*¹. — volusuan 1646 *a*. pilatu (st. -ti) 1737 *b*. muluere(m ²) 17510 *a*. circumdatis (st. -us) 1879 *a*. — estudiose 1685 *a*. ịstatuum 16810 *a*¹. — reipuplice 1658 *a*. reiplubice 1739 *a*.

Casusverwechslungen.

Acc. st. abl. magnum 1645 *a*. verbum 1669 *b*. facienteṃ 16710 *a*¹. in adventum 1682 *a*. pro .. turbationē 16810 *b*. preceptuṃ 1695 *a*¹. vim 1696 *b*. medicamentum 1698 *a*¹. mortem 17012 *b*¹ *S*¹. grandem 1717 *a*¹. venerationem 1717 *a*¹. in anc urbem 1718 *a*¹. a mortuos 1721 *a*¹. cum eum 1724 *a*¹. in petrā 1725 *b*. custodiā 1733 *b*¹. in sanguinem 1743 *b*. (ihm st. ihu gen. 1747 *a*¹). a sanguinē 1752 *b*¹. ipsum 1762 *a*. irā 1789 *b*. cum mulierē ipsā 1797 *a b*. ab infirmitatis et putredinis (= es, *vgl.* quas) 1809 *b* (putr. auch *a*). in visionē 18011 *b*. in aquam 1816 *a*. de ihm xp̄m filium 1835 *b*. de ihu nazarenū 1841 *a*¹. in iudaeā 1844 *b 1*. damnationem 18410 *b*. de eum 1861 *b*². sepultum 1864 *b*. mili-

tis (= es *st.* -ibus) 1865 *b.* ista occansionē falsā 1869 *b.* in . . symonem 1881 *b.* cum spm scm 1899 *b.*

abl. st. acc.: viro 1655 *a.* ad pilato 1682 *b.* praeside 1682 *a*[1] *b.* diebus 1695 *b.* homine ihu 1696 *b.* ante conspectu 1704 *b.* in caelo 17211 *b.* pilato 1732 *a b.* aliqua similitudine 1758 *b.* sanitate 17511 *b.* ob amore 1761 *b.* absconsa 1772 *b.* roma 1782 *a b.* at cesari tiverio 1784 *a*[1]. ad tiberio caesari 1793 *b.* tuscia amerina civitate 1791 *b* (*vgl.* in amerina civitate 1837 1888 *b*). in carcere 1791 *b.* fortitudine 1799 *b.* mulierem ipsa 1803 *b.* ipsa 1805 *b.* ad muliere 1806 *b.* fimbria 1806 *b.* in terra 1808 *b.* virtute 18010 *b.* imaginem ipsa 1812 *b.* petro et paulū 1842 *b.* contra ipso 18511 *b.* pecunia 1867 10 *b.* veritatem ipsa 18611 *b.* per ipso 1875 *b.* per homine 18712 *b.* —

Trotz dieser zahlreichen Beispiele von Vertauschung des abl. und acc., von denen nur vereinzelte in den Text aufzunehmen waren, habe ich die monströse Form eines abl. abs. mit Substantiv im acc. an drei Stellen aufgenommen, weil nur von hier aus sich die verschiedenen Varianten erklären: 1646 electo .. inlustrem virum volusianum; 1777 congregato armatas agmina navium (das Attribut ist im Genus nach navis constr.); 1797 relicta omnem substantiam suam.

acc. st. nom.: mulierem ipsā 1764 *b*[1]. bonitatem et prudentiam tuam 1766 *b.* spem meā 1801 *b.* divitiā 1802 *a*[1], divitias *b.* sanum 1819 *b.* magnitudinem tuam 1849 *a.* perlectas . . litteras 1874 *b.* illam 18712 *a.* — nom. st. acc.: male (< *a*) .. retributio 1776 (*a*) *b.* mulier 1805 *a*[1]. volusianus 1814 *a*[1]. filius 1817 *a*[1]. pilatus 1884 *a*[1]. — abl. st. nom.: muliere 17611 *b.* tiverio 1804 *a*[1]. tremore 1808 *a*[1]. credente 1818 *b.* poncio pylato 1848 *b* (pontio pilati *a*[1]). augusto 18812 *a*[1]. — nom. st. abl.: nomen 1747 *b.* — abl. st. gen.: augusto 1649 *b* [*vgl.* cesari(*s*) *a*]. pontio 1844 *a*[1]. homine 1882 *b.* — gen. st. abl. (dat.): pilati 1707 *a.* augusti 1741 *b.*

3. Kritik der handschriftlichen Überlieferung.

Deutlich spaltet sich die gesamte Überlieferung in die beiden Klassen *A* (= *a*—*n*) und *B* (= 1—21. I. II). In *A* steht unsere Schrift für sich, in *B* ist sie dem *Ev. Nic.* angegliedert. Allerdings folgt sie auf dieses auch in *efghklm*, und es besteht zwischen beiden eine litterarische Verwandtschaft, welche es wahrscheinlich macht, dass unser Text von vornherein mit Beziehung auf das *Ev. Nic.* verfasst wurde (s. o. S. 212). Dennoch ist die Art des Anschlusses in *B* ebenso sicher spätere Zuthat wie die künstliche Klammer zwischen den beiden Teilen in c. 14 (S. 182**) und manche andere Einschübe, welche wir zur Veranschaulichung des Verhältnisses in Cursive und ⟨ ⟩ in den Text aufgenommen haben.[1]) Auch im einzelnen hat *B* Anzeichen der Glättung

---

1) s. 1635. 1643 f. 1666 ff. 1794. 6. 18110 ff. 18214. 1846 f. 18810. 1895 f.

genau so wie die jüngeren Zeugen von *A*, denen die Vorlage von *B* nahe verwandt gewesen sein muss. Der Glättungsprozess ist nicht durch einen Akt, sondern in längerer Entwicklung zum Abschluss gekommen, ähnlich wie bei der Vulgata Hieronymus an die bereits stark bearbeitete Form des altlateinischen Textes in cod. Brixiensis anknüpft und weiterhin wieder der Text des Hieronymus fortgesetzt bearbeitet wird. Dennoch behält jene handschriftlich bis in das 11. Jahrhundert zurückzuverfolgende Bearbeitung *B* ihren Wert auch für die Feststellung des Originaltextes *A*, wie schon die häufige Übereinstimmung mit dessen ältesten Handschriften *a b* gegen die jüngeren beweist.

Innerhalb der Klasse *B* unterscheiden sich wieder verschiedene Gruppen. Den ursprünglichen Text derselben vertreten im allgemeinen 1 2 8, 1 mit manchen Sonderlesarten, falls diese nicht Foggini zur Last fallen. Jüngere, weiter geglättete Textformen bieten einerseits 4 6 10 11, andererseits 3 5.[1]) Auf direkten Einfluss von *A* geht es wohl zurück, wenn hie und da 8 gegen 1 2 mit einer oder der anderen Handschrift von *A*, besonders *d* und *h*, übereinstimmt.[2]) Der Schreiber von 2 hatte offenbar neben seiner *B*-Text-Vorlage geradezu unsern Codex *b* vor Augen, welcher, aus Italien stammend, für die Abtei S. Martialis zu Limoges durch einen Eintrag des Bibliothekars Bernard Ithier sicher schon zu Anfang des 13. Jahrhunderts bezeugt ist.[3]) Deutliche Zeichen eines Mischtextes trägt 6 an sich[4]). Eine besondere Stellung nimmt I ein, ein Text der Klasse *B* (nächstverwandt 17[5]) mit zahlreichen Kürzungen (ebenso im *Ev. Nic.*), der sich dabei oft mit den ältesten Zeugen von *A* berührt, weswegen ich ihn neben *B* meist besonders aufgeführt habe. In der Mehrzahl der Fälle aber kann man schwanken, ob die Berührung z. B. mit *a*[6]) wirklich auf Beeinflussung durch einen derartigen Text zurückgeht, oder gleiche Tendenzen bei denselben Anstössen

---

1) s. z. B. 164_{3}. 165_{6}f. 166_{1}. 175_{11}. 177_{2}. 181_{4}. 182_{8}ff. 189_{3}. — 164_{7}. 165_{8}. $166_{4.11}$. $170_{3.6.12}$. 172_{6}. 175_{1}. 176_{1}. 178_{2}f. 179_{4}. 180_{6}. 183_{2}. 188_{3}. 189_{5}.

2) s. z. B. $163_{4.10}$. 164_{8}. 165_{6}. $167_{2.3.9}$. 169_{1}. 171_{7}. $173_{4.6}$. 174_{3}. 176_{4}.

3) Nach einer gütigen Mitteilung von H. Omont.

4) s. z. B. 165_{7}. 174_{9}. Im Text des *Ev. Nic.* wird die Vergleichung verschiedener Texte wiederholt mit *vel secundum aliquos* oder ähnlich ausdrücklich bezeugt.

5) 17 scheint aus I abgeschrieben!

6) s. z. B. 165_{3}. $175_{3.9}$. 180_{10}f. 181_{4}. 183_{2}f. $188_{1.5}$. 189_{3}.

zu ähnlichen Korrekturen geführt haben. Der Text von I ist als solcher interessant, aber zur Textherstellung von geringem Nutzen.

Gegenüber der Klasse *B*, die der Zahl der Zeugen wie der Gleichmässigkeit der Textüberlieferung nach als ein *textus receptus* betrachtet werden kann, weist die Überlieferung der Klasse *A* dasselbe Bild reicher Mannigfaltigkeit und zugleich grosser Zerfahrenheit auf, wie etwa die altlateinischen Bibeltexte im Unterschied von der Vulgata, der sog. occidentale Text des Neuen Testaments gegenüber dem antiochenisch-byzantinischen. Handschriften wie *g* (und hiermit scheint grossenteils die deutsche Übersetzung in den Drucken übereinzustimmen), wo u. a. die ganze jüngere Legende von der wunderbaren Entstehung des Bildes eingebracht ist[1], können kaum mehr als Textzeugen gelten. Sie beweisen nur, wie frei man mit diesen als herrenloses Gut angesehenen Schriften schaltete. Ich habe die von Schoenbach nicht immer ganz deutlich angegebenen Varianten nur teilweise in den Apparat aufgenommen; sie bieten nur insofern Interesse, als sie sich zuweilen mit *a* berühren. Dies bestätigt, dass auch diese Bearbeitung nicht so ganz jungen Datums ist wie *g* selbst, oder doch auf älterer Grundlage ruht[2]. Typischer Vertreter einer mit viel Geschick, aber auch viel Freiheit verfahrenden glättenden Bearbeitung ist *d*[3], dem *ef*[4], auch *h*[5] vielfach nahestehen; *k* ist, mit starker Neigung zu Kürzungen, schon weiter vorgeschritten[6]; *c*, leider nur zum kleinsten Teil erhalten (bis 166**5), zeigt diese Entwicklung noch in ihren Anfängen[7]. Man kann *cdefhk*, obwohl sie mit ihren Glättungsversuchen oft nach verschiedenen Richtungen auseinandergehen[8],

1) s. 175 11, dazu 163 u. 178 10. 179 2. 180 8. 181 10.

2) s. z. B. 165 6. 169 4. 170 9. 171 8 f. 172 13. 173 1. 2. 174 1. 5. 12. 175 4. 179 1.

3) s. 166 1. 167 2. 170 3 f. 173 4.

4) s. 167 9. 10. 170 8. 172 11.

5) s 167 1. 172 2.

6) s. 164 2. 3. 8. 165 8. 178 10. 179 4.

7) s. 164 7. 165 3. 5.

8) s. 163 5. 8. 165 7. 166 2. 169 9. 170 12. 171 1. 9 f. 172 12. 173 4. 174 4. 176 7. 178 9 f. — 164 5. 6. 8. 10. 165 1. 4. 166 1. 3. 173 7. 177 7 f. 180 1. — Besonders merkwürdig sind die Experimente an desiderio tuo coram 166 2 und der allerdings argen Konstruktion 177 8 f.

doch als eine Gruppe dem ältesten Texte, wie ihn *a b* repräsentieren, gegenüberstellen. Diese beiden ältesten Zeugen sind auf das engste verwandt; sie teilen vereinzelte Fehler[1]); vielfach aber werden sie gegenüber *cdefhk* von *B* unterstützt.[2]) Auf ihr gemeinsames Zeugnis ist um so mehr zu geben, weil sie keineswegs ganz übereinstimmen, vielmehr *a* einen völlig selbständigen Typus vertritt und damit ein kritisches Problem ganz eigener Art stellt.

Die entscheidende Frage ist die, ob die Sonderlesarten von *a* gegen die gesamte sonstige Überlieferung den Anspruch durchsetzen können, original zu sein.

Zur richtigen Beurteilung derselben ist zunächst festzustellen, dass *a* offenbar überhaupt keinen einheitlichen Text bietet, sondern einen Mischtext, der sich am besten begreift, wenn man die Vorlage von *a* als eine interlinear und marginal durchkorrigierte und glossierte, sehr schwer lesbare Handschrift denkt, die ähnlich ausgesehen haben mag wie *a* selbst jetzt, nachdem im 12. Jahrhundert ein Korrektor darübergekommen ist. Dabei ist es nicht uninteressant auch für die Beurteilung jenes Archetypus, zu sehen, dass a^2 offenbar ohne eine andere handschriftliche Quelle zu Rate zu ziehen, die ihm in *a* aufstossenden Fehler korrigiert lediglich nach eigenem Ermessen, und daher meist falsch[3]). Zur Beurteilung jenes Archetypus von *a* trägt auch vielleicht *g* bei, welcher oft mit den Sonderlesarten von *a* zusammentrifft in einer Weise, dass man zwei verschiedene Entzifferungsversuche vor sich zu haben glaubt[4]). Eine grosse Zahl der Varianten von *a* besteht in Synonymen-Vertauschungen, meist

---

1) s. 165 8. 166 11. 169 1. 6. 8. 10. 177 2.

2) s. z. B. 165 7 daemonum *a b*, omnium *B*. Zuweilen ist in *b* noch die Fehlerquelle für *B* erkennbar, z. B. 168 3 novellis *b*, novellus *B*; 168 9 nostro: tiberii b^2, tiberio *B*; 174 8 ihs st. ihm; 175 9. 10. 176 6. 7.

3) s. 164 4. 168 7. 170 1. 172 10 sapientes. 173 1 volumen. 173 5 prestare + auxilium (*g* vitam). 177 6 veniet vobis a^2 st. percipiet (< a^1). vgl. 180 5 181 2. 185 1 (pater). 189 3.

4) s. z. B. 172 13. 173 1. 9. 174 5.

174 12 innocentiam meam	174 1 quem universa multitudo conlaudat
e ū	a no sciebas
a innocentum eis	*a* quem omnis non tacendum esse
g innocentem me esse	*g* quem omnes dicunt deum fuisse.

ein Hinweis auf Glossierung in der Vorlage[1]; dabei sind gelegentlich beide Synonyma nebeneinander in den Text von *a* eingedrungen[2]. Manche Lesarten erklären sich aus Verlesung[3], andere durch Einschub einer Glosse an falscher Stelle[4], viele durch Mischung zweier Lesarten[5].

Bei jener Mischung war einerseits ein *b* ganz nahe verwandter Text beteiligt; ich möchte glauben, dass er die Grundlage bildete. Es fragt sich nun, woher stammen die anderen Textbestandteile? Aus einer vollständigen Textbearbeitung (*X*), die man fast als andere Übersetzung einer griechischen Vorlage auffassen könnte[6], oder von einer nur sporadischen Glossierung jenes *A*-Textes? Ich bezweifele, dass es mit den vorliegenden Hilfsmitteln möglich ist, die Frage endgültig zu entscheiden; sicher aber ist es unmöglich, die Rezension *X*, falls eine solche je existierte, damit wieder herzustellen. Ich habe deshalb *a* nur eine secundäre Bedeutung bei der Textherstellung eingeräumt,

1) 1638 infirmos: egritudinem in populo; 16410 cruciabatur: perurguebat; 1653 omnino: protinus; 1697 absque: sine; 9 adstantis: presentis; 1704 patefacta: revelata; 1738 accersiri: adduci; 1759 secretum: sacramentum (μυστήριον?); 1761. 7. 1774 (nicht mehr 1798. 1805. 7. 1812!) imago: hiconia, egona (*g* figura); 1789 ira: iracundia (*g* furore).

2) s. 1678f. ab infirmitate per siringii urguebatur periculo sue infirmitatis secretiores (-is *a*²); 1681 qui cum (und cum) autem; 1701 quibus his (*a*² quibus verbis); 1768 sanitatem corporis ac salutem; 1795 amore studio (*a*² amoris eius studio); imaginem eius sibi (*a*² siue) facturam ipsius.

3) s. z. B. 16611 pie sententia *aus* pia est intentio. 1681 ceperunt .. turbari aus civitatem .. turbati sunt; 1721 si ve st. si vere (= si certe); 1733. 17610 videntissimę extisdrae(?).

4) s. 1673. 17010. 17511. 17611. 1798 et. 1847 apostoli xp̄i zu pilati!

5) s. z. B. 1656 qui cum (venisset *g*) und (quem *a*² cum) vidisset. 1737 ut omnis progenies pylati ... (recluderetur) oder (omnem progeniem pyl.) ... recludi. — 1757f., wo der Text von *a* aufzulösen ist:

b cum magno des. perquirere ut aliq. sim. eius posset agn.
a cum grande des. . . . . . ut . . . . [cupiebat;
vel aliq. sim. eius summo des. suo agn.

desgl. 17810f. *b* coctum ab igne et aqua non comedat
a omni tempore ignem et aquam non fruatur
nec igni coctum manducet et aquam non bibat
et interdixit ei ignem et aquam.

desgl. 1798. 1805f.

6) s. z. B. 1759. 1776.

aber die bedeutsamen Sonderlesarten im Apparat durch Sperrdruck hervorgehoben. Hier sei nur noch auf folgende zur Beurteilung der Frage wichtige Momente hingewiesen.

Das Plus in *a* erklärt sich meist als nachträglicher Zusatz, so z. B. de viro (tyro) 176_4 aus dem vorigen Satz, hoc est vasilla 180_5 aus 177_9 (vgl. 181_1 *d*)[1]). Nur einzelnes davon scheint ursprünglich, wie die Namen 172_{13}, die in *b etc. per homoioteleuton* ausgefallen sind, und vor allem manche Züge in der Simongeschichte, wie der Mordversuch Simons gegen den Kaiser (183_4), wofür mir die Quelle unbekannt ist, und der Name seines Vaters Antonios (182_{15}) aus den Clementinen, denen ja auch die tyrische Berenike entstammt. — Das Minus erweist sich meist als Auslassung. Ursprünglich könnte es nur scheinen 165_3 ff., wo in dem gewöhnlichen Texte eine arge Tautologie vorliegt:

(1) sed nihil omnino inlatae curae sentiebat effectum.
(2) et dum nullum suae salutis sensisset augmentum,
(3) et dum diu nihil ei proficeret sanitatem.

Speziell (2) und (3) sehen ganz wie *alternative readings* aus. Nun fehlt (2) in *a* und I, (3) in 1. Aber so wenig letzteres bei der isolierten Stellung von 1 für *B* einen ursprünglichen Text (1) (2) beweist, so wenig kann für *A* (oder *X*) ursprüngliches (1) (3) behauptet werden, zumal I mit seiner Tendenz zu Auslassungen *a* weniger unterstützt als diskreditiert. Ebenso steht es mit dem Schlusse, wo es zunächst den Eindruck des ursprünglichen macht, wenn *a* statt der an Jo. 20_{31} anklingenden Wendung 188_{11} ein *explicit* bringt; wenn aber dann doch noch der wesentliche Inhalt von §§ 19. 20, freilich in stark verkürzter Form, folgt, so wird es mindestens zweifelhaft, ob je ein Text ohne diese §§ existiert hat. — Von den Varianten verdienen besondere Hervorhebung ausser *icona* $176_{1.7}$. 177_4: *cerbicale* für *cubiculum* 177_2; *diotrofistorum* für das sicher verderbte *viatrae fistulae* 169_4, wenn darin ein *iatrosophistarum* = *medicorum* (*g*) steckt. *sacramentum* für *secretum* 175_9 = μυστήριον, vgl. Wordsworth and White 767c: *panditur sacr.* — Alles in allem erwogen, scheint mir das wahrscheinlichste anzunehmen, dass eine Verschmelzung nicht sowohl zweier Texte als eines Textes und seiner Glossen vorliegt, welche noch in die Zeit zurückreicht, wo man an dem Texte herumexperimen-

1) 180_6 aus 176_7; 180_{10} aus 167_9; vgl. 171_9. 173_1.

tierte und zu manchen Stellen, die nicht glatt zu sein schienen, einfach eine zweite Version schuf.

Eine Behandlung ganz für sich beansprucht der § 16 eingeschobene Brief des Pilatus, der, möglicherweise sehr alt, uns ausserdem noch erhalten ist in den *Acta Petri et Pauli* (𝔄) und den sog. *Acta Pilati* (*Ev. Nic.* = 𝔅), und zwar in zwei deutlich von einander geschiedenen Fassungen. 𝔄 existiert auch in zwiefacher griechischer Gestalt (Lipsius AAA I 134 ff. 196 f.); und Tischendorf wie Lipsius haben diese als das vermeintliche Original zum Kriterium für die lateinische Überlieferung gemacht. Ich glaube, dass jedenfalls der Brief, den wahrscheinlich Tertullian kannte, ursprünglich lateinisch war, und dass vermutlich die beiden griechischen Texte der Acta Petri und Pauli auf der lateinischen Textform ruhen[1]. Es ist nun hier nicht der Ort, zu untersuchen, welcher der beiden lateinischen Texte der ursprünglichere ist; es gilt nur festzustellen, dass in unserer Schrift nach $b^* f h_2$ eine dritte erweiterte Fassung vorliegt, durch welche als Grundlage 𝔄, nicht 𝔅 durchblickt[2], dass dagegen *a* einen sich noch viel näher an 𝔄 anschliessenden Text des Briefes hat. Beweist das die grössere Ursprünglichkeit von *a* oder zeigt es, dass in *a* eine Revision vorliegt auf Grund des 𝔄-Textes? Ich glaube letzteres, weil *a* sich auch hier wiederholt als Mischtext zeigt. Und so begreiflich es ist, dass in einem solchen nach dem sehr bekannten Texte von 𝔄 korrigiert wurde, so wenig sieht man einen Anlass für einen beliebigen Bearbeiter unserer Schrift, von dem 𝔄-Texte hinweg den in $b f h_2$ vorliegenden Text zu schaffen. Dem Verfasser der Schrift werden wir das schon eher zutrauen. Das führt uns auf die Frage nach den Quellen unserer Schrift.

4. Komposition und Quellen.

Zunächst lässt sich für das eingangs erwähnte Konsulat *Tiberio et Vitellio conss.* sehr wahrscheinlich machen, dass es den sog. Konstantinopolitanischen (hydatianischen) Fasten, welche

---

1) So urteilt nach brieflicher Mitteilung auch M. Bonnet.

2) s. 1869 rapuerunt. 10; vor allem die Übereinstimmung mit 𝔄 auch in der Umrahmung des Briefes. — Einige Stellen sind entschieden verderbt. Ich habe aber nicht zu ändern gewagt, da wir nicht wissen können, ob nicht der Verfasser unseres Textes dies Dokument bereits in so verderbtem Zustand vorfand und in seine Kompilation aufnahm.

auch im Chronicon Paschale benutzt sind, entstammt. Denn in dieser Rezension folgen die Konsuln des Jahres 33 p. Chr. *Persico et Vitellio* (Vitellio et Persico *al.*) unmittelbar auf 31 p. Chr. *Tiberio Caes. V solo*[1]), woraus jene Zusammenschiebung um so leichter entstehen konnte, als die Verbindung Tiberius Claudius et Vitellius auch 43 und 47 p. Chr. wiederkehrt[2]).

Von den Beziehungen der Haupterzählung zu dem *Ev. Nic.* und der Benutzung der *Acta Petri et Pauli* (Marcellus-Text) für den Brief des Pilatus war schon die Rede. Hier sei nur noch betont, dass der Name des Berges-Malec (172**6) sich nur in dem griechischen Texte des *Ev. Nic.* findet[3]) und in der einen, wenig verbreiteten lateinischen Version[4]). Das ist vielleicht von Bedeutung, nicht so sehr als Beweis für die Benutzung dieses lateinischen Textes wie als Beleg für die Beziehungen unserer Schrift zur griechischen Litteratur.

Für den 2. Teil, die Simon-Magus-Episode, habe ich oben S. 212 A. 1 behauptet, die Quelle sei in den Acta Petri et Pauli und insbesondere in der sog. Florentiner Bearbeitung derselben zu suchen. Nachträglich fand ich, dass eine noch fast unbeachtete Pilatuslegende unserem Texte viel näher steht[5]). Sie ist leider nur fragmentarisch erhalten, einerseits in verkürzter Form in den konstantinischen Excerpten des codex Peirescianus und bei Suidas, andererseits bei Joh. Malalas und in einem wohl von diesem abhängigen slavischen Texte[6]) untermischt mit den sog. *πράξεις*

1) Mommsen, chron. min. I 220 (III 502); pulo nach Vitellio stammt wohl gar aus dem solo der oberen Zeile.

2) Die nur der Rezension *B* angehörende Auffassung des Claudius als designierten Nachfolgers des Tiberius (163 5, vgl. 182 10 f.) erinnert auffallend an *Doctr. Addai* p. 38: Claudius, der 2. nach dem Kaiser [Tiberius]. Aber in *B* ist es lediglich durch die vorausgehende *ep. Pilati ad Claudium* veranlasste harmonistische Auskunft.

3) c. 14 1 (Tisch.[2] 259 5). 15 1 (264 1). 16 5 (279 8): *μαλὶκ* E, *μομφῆ* C, *μαμφεῖ* I, *μοφήκ* G, *μαμβήχ* B, *μαμίλχ* A, *μαβρήχ* Cop.

4) Tisch.[2] 372 5: Mambre (manbre A), + sive Malech A, + alii vocant eum Amalech B. — Die andere Übersetzung hat *in monte oliveti*, vgl. *g*.

5) Ich muss einstweilen auf Lipsius, AAG. II 1, 207—217 verweisen, von dessen Beurteilung der Überlieferung ich aber stark abweiche. Die nähere Ausführung und Begründung kann ich erst in den Pilatusstudien geben.

6) Malalas war bei den Slaven sehr beliebt, s. Krumbacher[2] 329. 333; von ihm abhängig ist auch Chron. Pasch. 459 13—16 [MGH Aa chron. min. I 221].

τῶν ἀποστόλων, einer besonderen Form der Peter- und Pauls-Legende, welche unabhängig von Malalas und ohne die Mischung mit der Pilatuslegende auch durch andere byzantinische Chronisten und einen zweiten slavischen Text [1]) benutzt ist. Der Kern jener Pilatuslegende ist der, dass Kaiser Nero, für Christus den Philosophen und Wunderthäter begeistert, ihn vor sich kommen lassen will, auf die Kunde von seinem Tod aber gegen die Schuldigen ergrimmt. Annas und Kaiphas, welche durch einen gewissen Maximus (einen Doppelgänger unseres Volusianus) nach Rom geschleppt werden, wissen zunächst die Schuld auf Pilatus abzuwälzen, der denn auch hingerichtet wird, — später verfallen auch die Juden dem gerechten Strafgericht —; zuvor aber muss Pilatus, während er noch im Gefängnis ist, durch sein Urteil die Ansprüche des Simon Magus und Petrus entscheiden. Dieses Auftreten des Pilatus vor Nero im Streit der beiden Simone, welches wir in unserem Texte wiederfinden, ist hier offenbar in sich wohl begründet und nicht, wie ich es oben glaubte auffassen zu sollen, eine Vergröberung der Erzählung des Florentiner Textes von dem Auftreten eines Verwandten des Pilatus in der gleichen Rolle. Vielmehr ist letzteres wahrscheinlich eine Korrektur auf Grund der weitverbreiteten Überlieferung von dem Selbstmord des Pilatus unter Gaius, wie sich denn in dem Florentiner Text auch sonst Einwirkungen der Pilatus-Nero-Legende erkennen lassen.

Es ist das von Bedeutung auch für die Cura Sanitatis Tiberii, obwohl ich nunmehr einen direkten Zusammenhang zwischen dieser und dem Florentiner Text nicht mehr annehmen möchte. Denn es beweist, dass jene Pilatus-Nero-Legende, die wir sonst nur aus griechischen und slavischen Quellen kennen, auch im Abendlande, speziell in Oberitalien bekannt war, wo der Florentiner Text nach 387 und vor dem 9. Jahrhundert entstanden sein wird [2]). Es ist also nicht unbedingt zu folgern, dass die Cura Sanitatis Tiberii wegen der Benutzung jener Pilatus-Nero-Legende auf griechischem Boden entstanden sein müsse, obwohl dies durch die Benutzung der clementinischen Homilien sowie durch manche

1) Georg. Mon. III 121 (Muralt 269 ff.), Kedrenos I 362 ff., Glykas 438 f., Nikeph. Kall. II 27. 36 (I 178 f. 192 f.), Lipsius a. a. O. 210 f.

2) Lipsius' Datierung auf „frühestens im 6. Jahrhundert" ruht auf irrigen älteren Annahmen über das Alter der benutzten Chronographie.

Eigenheiten des Ausdruckes nicht unwahrscheinlich gemacht wird. Vielleicht würde sich das durch den Text von codex *a* gestellte Problem am besten lösen durch die Annahme, dass verschiedene Übersetzungsversuche hier vorliegen. Vielleicht lässt sich auch aus dem jetzigen Texte eine ursprünglich griechische Grundschrift herausschälen.

Denn das kann keinem Zweifel unterliegen, dass der Text, wie er vorliegt, eine Kompilation von sehr mittelmässigem Werte ist. Schon die Art, wie mit jener Pilatus-Nero-Legende ein Motiv der Peter- und Pauls-Akten verbunden ist, welches genau denselben Gedanken in anderer Weise verwirklicht, ist höchst ungeschickt: Pilatus spielt neben seinem Briefe eine sehr unglückliche Rolle. Wir wiesen ferner bereits darauf hin (S. 211 A. 1), dass am Anfang sich eine vollständige Wiederholung findet (§ 1 = 2). Ebenso ungeschickt ist der Stil mit den kurzen abrupten Sätzen [1]), die wohl gar dreimal hintereinander gleichmässig beginnen [2]).

Dennoch ist unser Verfasser, den wir leider persönlich nicht näher fixieren können als wahrscheinlich auf das 6. Jahrhundert und Norditalien (Toscana), kein blosser Kompilator, der wörtlich Quellen abschreibt. Das zeigt sich schon an dem Verhältnis zu den Acta Petri et Pauli in den §§ 15—17. Es wird uns darum auch kaum möglich sein, ihm alle seine Quellen nachzurechnen, bezw. seine freie Erfindung aufzudecken. So behält das Schriftstück doch seinen litterarischen Wert als älteste Darstellung der Veronicalegende, ein Wert, der eher noch gesteigert wird, wenn wir es als Brücke zwischen griechischen und abendländischen Legendenkreisen betrachten dürfen.

---

1) Ich habe *et* mehrfach in [ ] gesetzt, weil es wahrscheinlich erst späterer Zusatz ist.

2) s. 165 8. 166 1. 3 *quia*; — sonst immer *tunc* abwechselnd mit *post haec*.

---

*Nachtrag zu Seite 158** f.*

ga Hohenfurt 58 sc. XV f. 32—39: *inc.* tempus quo passus est J. Chr. celatum erat .. *expl.* defunctus est in palacio suo apud romam.

gb Hohenfurt 28 a. 1470 f. 77—91'.

22 Ossegg 40 sc. XIV f. 218(?)—226 (*bis* 181** 11).

23 Bamberg chart. 2131 (Q IV 13) XV f. 246(?)—255'.

VI.

Zwei byzantinische Bilder-Predigten.

Die beiden Predigten über Wunder an Bildern, deren Text ich in dieser Beilage biete, sind nicht nur wichtige Quellen besonders für die Legende der Theotokos-Achiropoiïte von Diospolis, sondern zugleich interessante Beispiele byzantinischer Predigtart.

Die zweite, welche mir bei der S. 79ff. gegebenen Darstellung noch unbekannt war, darf wohl als eine glänzende rhetorische Leistung bezeichnet werden, bei der wir bedauern, den Namen des Verfassers nicht zu erfahren [1]). Die Länge der ganzen Predigt wie der fast überkünstliche Bau langer Perioden (s. bes. § 8) stellen an die Aufmerksamkeit der Zuhörer nicht geringe Anforderungen; aber man kann sich denken, dass bei richtigem Vortrag dem Geschicke des Redners es durchaus gelang, die Zuhörer zu fesseln und ihren Beifall zu erhalten. Indem er ihnen eine reiche Fülle von Stoffen, im Grunde mehrere verschiedene Legenden vorführt, weiss er diese doch zu einer einheitlichen Erzählung zu verschmelzen; und wie der philosophisch angehauchte Eingang die Erwartung wirkungsvoll spannt, so schlägt der für unseren Geschmack freilich etwas zu lang geratene Schluss diejenigen Töne an, bei welchen byzantinische Frömmigkeit am lautesten mitklingt: wie gewaltig erschallt das von der feierlich aufgerichteten Gemeinde mitangestimmte dreimalige Anathem über die Verächter der Bilder (§ 17 [2])! Haben schon viele

---

1) Dass in 4 Handschriften Symeon Metaphrastes genannt ist, beweist gar nichts, wie die Bollandisten (Anal. Boll. XVI. 1897, 318) richtig bemerken.

2) Zu *ὀρθοὶ πάντες* stellt mir H. Prof. Drews als Parallelen zusammen: Brightman, Liturgies eastern and western 41_{7}, 496_{31} (Jac. Lit.), *ὀρθοὶ στῶμεν καλῶς* Chrys. de incompr. dei nat. 4_{5} (opp. I 478c); *ὀρθοὶ ἀκούσωμεν τοῦ ἁγίου εὐαγγελίου* Br. 38_{18}; vgl. 13_{31}. 500_{24}; es kann kaum aufstehen

Ausführungen (bes. § 17. 18) dogmenhistorisches Interesse, so bietet die Bezeichnung Marias als θεός § 18, zu der auch Gedeon 3 Ausrufungszeichen setzt, einen überraschenden Beleg für die Verirrung der Mariolatrie des 10. oder 11. Jahrhunderts. Denn in diese Zeit, weit genug von dem Bilderstreite und seinen Legenden, um die einleitende Ausführung über die alles der Vergessenheit anheimgebende Wirkung der Zeit zu rechtfertigen, wird diese Predigt zu setzen sein.

Ganz anderer Art ist die erste. Sie belegt in bemerkenswerter Weise ein Gesetz des kirchlich-liturgischen Lebens, dass auf eine Periode immer grösserer Häufung ein plötzliches Abbrechen, Zusammenziehen, Kürzen erfolgt [1]. Es sind 7 einzelne Legenden, welche der Prediger so lose aneinander reiht, dass man zweifeln kann, ob der Text, wie wir ihn aus dem cod. Mon. gr. 226 herausgehoben haben, wirklich eine Einheit bildet, zumal einzelne der Stücke sich in anderem Zusammenhange in anderen Handschriften finden. Dennoch glaube ich behaupten zu dürfen, dass diese 7 Stücke nicht erst vom Schreiber dieser oder einer älteren Handschrift, sondern von einem geistlichen Redner auch vielleicht des 11. oder 12. Jahrhunderts [2] so zusammengefügt wurden; und zwar zunächst auf Grund des handschriftlichen Befundes [3] und stilistischer Indicien [4], sodann nach folgender Erwägung.

---

im Gegensatz zum Sitzen oder Knien bedeuten, sondern bezeichnet eine feierliche Haltung mit erhobenem Haupte (vgl. Br. 432. 59.13). — Unter dem ἀναγινώσκων kann man einen hier quasi die Responsion anführenden Lektor verstehen, doch vielleicht auch den Prediger selbst; vgl. 𝔄 VII 11, II Clem. 191.

1) Vgl. hierüber die Ausführungen, die Herr Professor Drews im Octoberheft der ZKG geben wird.

2) Das Prunken mit Homerzitaten (𝔄 V 5) weist vielleicht auf die Zeit des Tzetzes; es kann aber auch vom Verfasser aus der Quellendarstellung übernommen sein.

3) Dass die roten Teilüberschriften in M nicht ursprünglich sind, geht nicht nur daraus hervor, dass sie nach den Übergangsformeln am Schluss von I. IV. V. VI überflüssig, vor dem hieran anknüpfenden γὰρ in VI sogar störend sind, sondern vor allem daraus, dass sich in den andern Handschriften ganz abweichende finden. — Nur II und III hängen gar nicht zusammen und bei III ist der Eingang ὅτι φησί in diesem Zusammenhang unverständlich, aber ebenso wenn man das Stück isoliert, nicht wenn man es als Excerpt fasst.

4) Vgl. I 1 und VII 11; καλὸν τοίνυν καὶ I 1. VII 1; παράδοξον καὶ ἐξαίσιον θαῦμα I 1. 6. III 3. VII 1, dieses in den unbedingt dem letzten Be-

Zu mehreren der Stücke kennen wir parallele Darstellungen in der Form eigener ausführlicher Predigten. Wie man nun bereits in der Zeit des Bilderstreites derartige Erzählungen in dogmatischen Werken als Beweismaterial sammelte, so hat man weiterhin solche Predigten zusammengestellt. So enthält z. B. cod. Par. B. N. gr. 767 sc. XIII[1]) u. a. folgende Predigten:

1. f. 98′—105′: Das Wunder von Beryt.
2. f. 105′—117 : Geschichte des Christusbildes Antiphonetes.
3. f. 117′—126′: Geschichte der Wiederherstellung der Bilder.
4. f. 126′—130 : Auszug aus dem Brief an Theophilos.
5a. f. 130 —136 : 1. Brief Gregors an Kaiser Leon Isauros.
b. f. 136 —138 : 2. Brief Gregors an Kaiser Leon Isauros.
6. f. 138 —141′: Geschichte des Christusbildes am Weihbrunnen,

1—3 durch den Titel *διήγησις* (4 *ὑπόμνημα διηγήσεως*) als Festpredigten charakterisiert und alle 6 durch den Vermerk *κυριακῇ α′ τῶν νηστειῶν* (bez. *τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ*) als zu gottesdienstlichem Gebrauche am Sonntag der Orthodoxie bestimmt bezeichnet. Nun dürfte schwerlich die Geduld einer Gemeinde zur Anhörung einer solchen Predigt-Sammlung während eines Gottesdienstes gereicht haben, selbst wenn wir an die endlosen Gottesdienste der Klöster denken; höchstens als Vorlesung über Tisch mochte man sich das gefallen lassen. Da es aber wünschenswert erschien, in kürzerer Zeit doch möglichst viel zu bieten, so wurde eben, ähnlich wie in den meist auf die gleiche Art entstandenen Menaeenlektionen, auf alles rhetorische Beiwerk verzichtet und dürftige Inhaltsangaben der einzelnen Legenden, wie Perlen aneinandergereiht, machten die neue Sammelpredigt aus. Dafür bietet der Text der Münchener Handschrift, die ich zugrunde lege, ein ganz vorzügliches Beispiel.

Natürlich konnten diese einzelnen Perlen in jeder beliebigen Form aneinandergereiht werden, und es kann uns nicht wunder nehmen, wenn wir sie, anders geordnet und anders gefasst, bald hier bald dort wiederfinden. Ich habe deswegen die Parallelen aus Pariser Handschriften herangezogen, weil sie die Mannig-

arbeiter zugehörigen Umrahmungen. Vgl. ferner *καθ' ἑκάστην* (scil. *ἡμέραν*) II 3. VII 10, was aus gemeinsamer Quelle hergeleitet werden kann; doch steht in der Parallele bei Combefis: *καθ' ἑκάστην ἡμέραν*.

1) s. H. Omont, Inventaire sommaire I 133, Catal. cod. hagiogr. 31 f.

faltigkeit der litterarischen Überlieferung gut veranschaulichen [1]). Doch nicht blos diese. Wir sehen hier zugleich an dem Beispiel der Germanos-Legende (𝔄 1), wie durch immer neue Fassung mit teils unwillkürlichen, teils vielleicht auch beabsichtigten Missverständnissen eine Legende ganz umgestaltet wird (s. besonders die Feuersäule in C aus dem Bilde in der ep. syn. or.).

Übrigens muss man gestehen, dass die Anordnung der 7 Legenden in unserer Predigt keine üble ist. Nach 4 Beispielen wunderbaren Schutzes, dessen die Bilder sich erfreuen, wird in der 5. und 6. das Vorgehen der Bilderstürmer als ein tierisch gemeines, in der 7., welche durch ihre Länge wie durch ihren Inhalt einen wuchtigen Abschluss bildet, der dämonische Charakter derselben dargelegt.

Beide Predigten berufen sich gelegentlich auf das Synodalschreiben der 3 orientalischen Patriarchen an Kaiser Theophilos, von dem auch wir bei unserer obigen Darstellung mehrfach Gebrauch gemacht haben [2]), ohne das litterarische Problem zu ahnen, welches dahinter verborgen liegt. Diese ep. syn. orient. muss seinerzeit eine grosse Berühmtheit gehabt haben. Finden wir sie doch ausser in unsern beiden Predigten (𝔄 12 mit Parallelen und 𝔅 7) als hochangesehene Quelle citiert in der konstantinischen Festpredigt (II 𝔅 35, S. 69**). Aber mehr noch: es giebt handschriftlich mehrfach Sammlungen von Bilderlegenden, welche sich als Excerpte aus dieser *ἐπιστολὴ πολύστιχος* (das Attribut auch II 𝔅 35, S. 69**$_8$) geben; so z. B. in Par. B. N. gr. 767 f. 126′—130: *ὑπόμνημα διηγήσεως ψυχωφελοῦς ἀθροισθὲν ἐκ διαφόρων ἱστοριῶν μάλιστα δὲ ἐκ τῆς εἰς Θεόφιλον τὸν βασιλέα ἀποσταλείσης πολυστίχου ἐπιστολῆς παρὰ τῶν προέδρων τοῦ Ἀλεξανδρείας Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων περὶ τοῦ δεῖν τιμᾶν τε καὶ προσ-*

1) Einzelne der Bearbeitungen scheinen konstantinopolitanische Lokalkenntnis zu verraten; s. zu 𝔄 I 3 *τὰ Ἀμαντίου*, was in B richtig von einer Thomaskirche erklärt wird; vgl. Kedr. I 610$_1$; Theoph. 112$_{21}$ (Brand von 462) und 436$_{18}$ zu 764: Molo des h. Thomas am Hafen von Kontoskalion in der Nähe des eisernen Thores; s. Unger, Quellen 77 f. 265. — Sowohl das über das Meer geschwommene Christusbild des Germanos (𝔄 I) als die *imago Christi quam Judaeus quidam in faucibus perculsit* bei dem *marmoreum ostium putei Samaritani* (𝔄 II) gehörten noch später zu den bewunderten Heiligtümern der Hagia Sophia (Antonios v. Novgorod bei Riant II 219. 222).

2) S. 80. 122. 147*. 200*. 68**.

κυνεῖν τὰς τῶν ἁγίων σεπτὰς καὶ ἱερὰς εἰκόνας, wo nach einem Prolog zunächst die Germanos-Geschichte (𝔄 I cod. B) folgt; Par. gr. 1478 sc. XI p. 283—299 und Coisl. 296 f. 191′—195: *διήγησις μερικὴ ἀθροισθεῖσα ἐκ διαφόρων ἱστοριῶν, τὸ δὲ πλέον ἐκ τῆς εἰς Θεόφιλον τὸν βασιλέα ἀποσταλείσης πολυστίχου ἐπιστολῆς περὶ τοῦ δεῖν τιμᾶν τε καὶ προσκυνεῖν τὰς τῶν ἁγίων σεπτὰς καὶ ἱερὰς εἰκόνας*, wo zunächst das Wunder von Beryt erzählt wird. Eben diese beiden Geschichten fehlten nun aber in dem bisher allein bekannten Texte jener ep. syn. orient., wie ihn Combefis aus Par. B. N. gr. 1335 (Mazar. 2503) sc. XIV f. 203′—213 herausgegeben, Le Quien unter die Werke des Johannes von Damaskos, dessen Namen der Brief in cod. Par. 1335 trägt, aufgenommen hat. Schon dies hatte mich auf den Gedanken gebracht, dass in Par. 1335 nur ein Auszug aus dem echten Synodalschreiben vorliege. Über den wirklichen Sachverhalt aber belehrte mich erst die durch eine Anmerkung Gedeons [1]) veranlasste Entdeckung, dass bereits 1864 von Sakkelion aus 2 codd. Patm. 48 sc. IX ex. und 179 sc. XII/XIII ein ganz anderer Text jener ep. syn. orient. herausgegeben worden ist, der in Deutschland ganz unbeachtet geblieben zu sein scheint [2]). Daran, dass hier der echte Text jenes Synodalschreibens vorliegt, kann bei dem Alter des cod. Patm. 48 und der Genauigkeit der Angaben im Titel [3]) gar nicht

1) *Ἐκκλ. ἀληθ.* XV, 1883, 210.

2) *Ἐκ τῶν ἀνεκδότων τῆς Πατμιακῆς Βιβλιοθήκης. Ἐπιστολὴ Συνοδικὴ τῶν ἁγιωτάτων πατριαρχῶν τῆς ἑῴας λήξεως, Χριστοφόρου Ἀλεξανδρείας, Ἰὼβ Ἀντιοχείας καὶ Βασιλείου Ἱεροσολύμων πρὸς Θεόφιλον αὐτοκράτορα Κωνσταντινουπόλεως, περὶ τῶν ἁγίων καὶ σεπτῶν εἰκόνων, νῦν πρῶτον ἐκδίδοντος Ἰωάννου Σακκελίωνος, Ἀθήνῃσιν, ͵αωξδ′* (zugleich im *Εὐαγγελικὸς κῆρυξ, ἔτ. Η′, φυλλάδ. γ′, δ′ καὶ ε′* 1864, vgl. Sakkelions *Πατμιακὴ βιβλιοθήκη* p. 38 n. 1). Nach 6 Seiten *πρόλογος* umfasst der Text 38 S. gr. 8⁰.

3) *ἐπιστολὴ τῶν ἁγιωτάτων πατριαρχῶν Χριστοφόρου Ἀλεξανδρείας, Ἰὼβ Ἀντιοχείας, Βασιλείου Ἱεροσολύμων πρὸς τὸν βασιλέα Θεόφιλον Κωνσταντινουπόλεως, γραφεῖσα ἐν τῇ ἁγίᾳ πόλει Ἱερουσαλὴμ ἐν τῇ ἁγίᾳ Ἀναστάσει περὶ τῶν ἁγίων καὶ τιμίων καὶ σεβασμίων εἰκόνων, ἔχουσα ἐν κεφαλίδι τὸν ἅγιον χαρακτῆρα τῆς παναγίας Θεοτόκου Μαρίας ἐζωγραφημένον* (darauf wird auch am Schluss § 14 Σ 46 = 𝔈 144 hingewiesen) *ἐν ἀγκάλαις φέρουσα* (so codd. 49 et 179) *τὸν σωτῆρα, συναθροισθέντων αὐτῶν ἐν τῇ ἁγίᾳ πόλει μετὰ μεγάλης συνόδου, τὸν ἀριθμὸν ἐπισκόπων ρπε′ ἡγουμένων ιζ′ μοναχῶν ͵αρνγ′ μηνὶ Ἀπριλλίῳ ἰνδικτιῶνος ιδ′ ἔτους ͵ςτμδ′* (= Apr. 836).

gezweifelt werden. Derselbe unterrichtet uns auf das genaueste über die Entstehungsgeschichte: im April 836 hielten die 3 orientalischen Patriarchen Christophoros von Alexandrien, Iob von Antiochien[1]) und Basilios von Jerusalem zu Jerusalem in der h. Anastasis-Kirche eine Synode ab mit 185 Bischöfen, 17 Äbten und 1153 Mönchen (in der Predigt 𝔅 7 sind diese Zahlen zusammengefasst zu der Angabe, dass ausser den 3 Patriarchen 1355 Männer mitunterschrieben hätten; VI 𝔄 I 2 nennt nur viele Bischöfe und 1000 [so C; MAB irrig 3000] Mönche; Dositheos *ἱστορ. τῶν ἐν Ἱεροσ. πατριαρχ.* VII 10 p. 694: 185 Bischöfe, 181 Äbte und 1153 Mönche, zusammen 1509 [1519?]). Das hierbei an den Kaiser Theophilos gesandte Schreiben fliesst über von echt byzantinischer Devotion für den Kaiser[2]), von dem die Tyrannei der Araber sie niemals trennen könne, den sie zu seinem gottgeschenkten Siege[3]) beglückwünschen. Sie wollen gar nichts anderes als *πρὸς τὴν θεόσοφον ὑμῶν ἀγχίνοιαν καὶ θεοδίδακτον βασιλείαν* ihren orthodoxen Glauben feierlich darlegen und begründen. Das klingt unglaublich in einem Schreiben an Theophilos den Bilderfeind, ist aber Thatsache und begreift sich aus den byzantinischen Gefühlen auch der orientalischen Orthodoxen dem Kaiser gegenüber, zumal in dem Augenblicke, wo die kaiserlichen Heere siegreich ins Chalifenreich vordrangen. Zugleich aber begreift sich, dass man diese Stellungnahme einem Kaiser wie Theophilos gegenüber später nicht mehr verstand und darum eben diese ep. syn. orient. durch jenen Brief unter dem Namen

---

1) Christ. Alex., Iob Ant. hat ausser der Überschrift in beiden codd. Patm. auch die Predigt VI 𝔅 7; dagegen finden sich merkwürdigerweise II 𝔅 35 und VI 𝔄 I 2 in allen 4 Zeugen die Namen getauscht: Iob Alex., Christ. Ant. Was wir sonst darüber wissen, bestätigt die erstere Fassung; vgl. Sakkelion 4 A. 1; von Gutschmid, kl. Schriften II 484. Die Angaben bei Gams 433b, 460a sind falsch.

2) § 3 (p. 15) werden Ps. 44 (45) 5. 7. 8. 109 (110) 2 auf ihn angewandt; *θεοστήριχτε καὶ θεογέραστε δέσποτα* ist die gewöhnliche Anrede.

3) Sakkelion 15 A. 9 denkt an die Schlacht bei dem Kastell Charsianos im J. 832; das Schreiben würde sich noch besser erklären nach der siegreichen Einnahme von Samosata und Sozopetra, wenn diese mit Muralt (Anfang) 836 zu setzen wäre. Aber Gelzer setzt sie wohl mit Recht auf 837; denn Symeon M. 11 (ed. Bonn. 634 13) nennt Theophilos' VII. Jahr (= 837) und Massûdi Prairies d'or (VII 133) das Jahr 223 d. H. (= 2. Dec. 837—22. Nov. 838).

des Johannes von Damaskos ersetzte, in dem thatsächlich dessen energischer Ton den bilderfeindlichen Kaisern gegenüber nachklingt. Der Text bei Combefis (ℭ) ist nämlich keineswegs bloss Excerpt aus dem Sakkelions (Σ); vielmehr ist das Verhältnis folgendes: Parallel gehen beide in den §§ 5—7 Σ 19—33 = ℭ 112—117 und wiederum §§ 10—14 Σ 38—46 = ℭ 140—145, doch so, dass ℭ überall gegenüber Σ stark kürzt (als Beispiel s. Beilage VIII 𝔄 4), so dass etwa 1/3 von Σ in ℭ enthalten ist, hier aber kaum 1/3 des Textes ausmacht. Den schwülstigen, devoten Eingang § 1—4 (Σ 9—18) vertritt eine kräftige, biblisch begründete Darlegung der bischöflichen und synodalen Kirchengewalt (ℭ 110—111), den Segenswunsch am Schlusse § 15 (Σ 46) ein markiges Anathem (ℭ 145), den ziemlich schwachen Versuch einer dogmatischen Erörterung mit Anführung der orthodoxen Väter und Brandmarkung der Urheber der Häresie § 8. 9 (Σ 33—38) eine lange geschichtliche Darlegung über das Verhalten früherer Kaiser gegen die Häresien und über den Bilderstreit (ℭ 117—140). Für uns kommt besonders § 7 in Betracht, der bei Σ aus 15 Wundergeschichten besteht, von denen nur 8, und diese in anderer Reihenfolge, bei ℭ wiederkehren, nämlich

1 Abgar	Σ 26_{17}—27_{10}	ℭ 4: 115_{44}—116_{17}	s. S. 200*. 52**.
2 Edessa	27_{11}— $_{20}$	5: 116_{17}— $_{33}$	s. S. 68**.
3 Diospolis	27_{21}—28_{10}	2: 115_{2}— $_{21}$	s. S. 147*; VI 𝔄 3, 𝔅 4.
4 Julian	28_{11}— $_{18}$	3: 115_{21}— $_{34}$	ibd. VI 𝔄 3_4, 𝔅 5.
5 Lukas	28_{19}— $_{25}$	1: 114_{35}—115_{1}	s. VI 𝔅 3.
6 Aineias	28_{26}—29_{25}		s. VI 𝔅 6.
7 Cypern	29_{26}—30_{2}		cf. cod. Patm. 448_3
8 Bethlehem	30_{3}— $_{21}$		(sc. XV.
9 Alexandrien	30_{22}—31_{4}	7: 116_{43}—117_{12}	
10 Alexandrien	31_{5}— $_{9}$	8: 117_{12}— $_{19}$	
11 Raabe	31_{10}— $_{14}$	6: 116_{35}— $_{42}$	
12 Beryt	31_{15}— $_{19}$		s. Beilage VII 𝔅.
13 Brunnen	31_{20}—32_{7}		s. VI 𝔄 2.
14 Germanos	32_{8}—33_{9}		s. VI 𝔄 1, 𝔅 11.
15 Andreas	33_{10}— $_{22}$		

Warum diese Auswahl und Anordnung in ℭ getroffen wurde, lässt sich wohl ebensowenig erklären wie die rein zufällige Zusammenstellung in Σ. Für uns kommt nur in Betracht, dass so nicht nur die Angaben in cod. Par. 767 und 1478, sondern auch 3 von den 7 Kapiteln unserer Sammelpredigt gedeckt werden.

Freilich nicht so, als sei hier der Text aus der epist. syn. or. genommen: er entstammt offenbar grösseren Kompositionen wie der Predigt 𝔅 oder der Predigt bei Combefis Nov. Auct. II (= Hist. monoth.) 648—660, im 1. Teil (649—652) für 𝔄 II, im 2. Teil (652—660) für 𝔄 VII[1]). Die ep. syn. or. hat nur die Auswahl bestimmt, und dies auch, wie ich glaube, in bezug auf die zwei nicht recht zu den andern 5 passenden Geschichten V und VI von Entweihung der Bischofsstühle im Kloster der h. Sergios und Bakchos zu Konstantinopel und in der Kirche der h. Theodora zu Mitylene. Sie finden ihre Analogien und ihre Erklärung in den gleichartigen Geschichten von Gesichten der h. Athanasios und Antonios, welche das Eindringen der Arianer in die Kirche ankündigen, in der ep. syn. or. 11 (Σ 42), nur mit dem Unterschied, dass in unserem Text als Wirklichkeit gefasst wird, was dort als Traumgesicht erscheint. So hat auch die Geschichte des Notarios in 𝔄 VII ihre Analogien an den mancherlei Teufelsgeschichten der epist. syn. or. 11 (Σ 41), 12 (Σ 43). Wir thun da interessante Einblicke in die reiche Fülle legendärer Stoffe, mit denen man sich in Byzanz unterhielt und erbaute. Erst wenn dies Material ganz gesammelt ist, wird sich richtig urteilen lassen, sowohl der Form nach über das litterarische Verhältnis der zahlreichen Bearbeitungen, als sachlich über den religions- und kulturgeschichtlichen Wert der Stoffe.

𝔄.

M = cod. Mon. reg. gr. 226, von Stephan Gerlach in CP. angekauft, sc. XIII chart. 25,7 × 17 foll. 329 col. 1 lin. 38; von 3 Schreibern: *a* f. 1—175′ l. 8, *b* —296′ (292 später ergänzt von anderer Hand), *c* f. 297—329; enthält ausser Hymnen des

1) Wie unser Text zeigt, sind das ursprünglich zwei völlig selbständige Erzählungen, welche in der Festpredigt bei Combefis nur sehr geschickt zu einem Ganzen verwoben sind. Ein sehr feiner Kunstgriff ist es auch, dass der Redner dort erst das Wunder des Christusbildes erzählt, welches sich von dem Patrikios ab dessen Notarios zuwendet; dann erst in Form einer Erzählung an den Patrikios die Vorgeschichte des Notarios; umgekehrt unser Text, doch so, dass in der 228** 10 unvermittelt auftretenden 1. Person noch eine Erinnerung an jene Anordnung erhalten ist. Dennoch glaube ich nicht, dass die Predigt bei Combefis selbst für unsere Kompilation benutzt wurde, sondern deren hier „metaphrastisch" überarbeitete Grundlage.

Kosmas und anderen hagiographischen Stücken f. 108—113 unsern Text, dem eine Rede des Anastasios Sinait. folgt.

Ich habe die Handschrift sowohl in München, als auch durch das Entgegenkommen der Direktion hier benutzen können. Sie wimmelt von itacistischen Fehlern wie *ἀναδοθήσϊς* st. *ἀναδοθείσης*, *ἔστε* st. *ἔσται*, *κοιβερνόμενος* st. *κυβερνώμενος*, *μετόπω*, *παράδωσιν* u. ä., die ich stillschweigend korrigiert habe.

A = cod. Par. B. N. gr. 635 sc. XIV f. 70. 71 (= I); 214′. 215 (= III); den Epilog s. nach VII S. 232**.

B = cod. Par. B. N. gr. 767 sc. XIII als *ὑπόμνημα διηγήσεως* aus der ep. syn. orient. (s. S. 207**): f. 126′ Prolog s. S. 232**; f. 127 = I; f. 127′ *περὶ τοῦ ἐν τῷ πετρίῳ Ἀγαρηνοῦ εἰς τὰς τιμίας εἰκόνας ἐξυβρικότος καὶ τοὺς τούτων ὀφθαλμοὺς μαχαίρᾳ ἐξορύξαντος*; f. 129′ = III; f. 130 Epilog = A.

C = cod. Par. B. N. Coisl. gr. 296 sc. XII f. 197′—198′ (= III); f. 198′—200 (= I). I 2 steht hier als Schluss von III; übrigens steht bereits f. 191′—195 die *διήγησις μερική* aus der ep. syn. orient. (s. S. 208**).

Die durch den vorzüglichen Catalogus codicum hagiographicorum Graecorum von den Bollandisten und H. Omont sehr erleichterte Kenntnis dieser Handschriften mit ihren komplizierten Überlieferungsverhältnissen wurde mir vollständig ermöglicht durch gütige Mitteilungen Sam. Berger's und Kollationen, die Arn. Meyer in liebenswürdigster Weise mir besorgte.

Dass alle diese Texte aus der gleichen Quelle schöpfen, zeigt die allen 4 gemeinsame Vertauschung der Namen I 2; C vertritt eine völlig selbständige Bearbeitung und hat in manchem wie der Zahlenangabe I 2 und der Feuersäule I 4 Züge der ursprünglichen Darstellung, wenn auch in entstellter Form, aufbewahrt. AB enthalten ein und dieselbe Bearbeitung, welche sich von der in M vorliegenden mehr in der Auswahl des Stoffes und der Umrahmung als im Texte der Einzelerzählungen selbst unterscheidet. Bei dieser Sachlage war es geboten, éinen Text ganz abzudrucken, ohne ihn nach den anderen zu korrigieren. Ich habe den mir am genauesten bekannten M gewählt, darin nur die Schreibfehler verbessernd und eine vernünftige Interpunktion herstellend. Die Einteilung in §§ rührt von mir her.

M 108 I. [*Διήγησις μερικὴ περὶ τῆς ἁγίας καὶ σεβασμίας Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν εἰκόνος τῆς ἀναδοθείσης ἐν τῇ παλαιᾷ Ῥώμῃ. εὐλόγησον πάτερ.*]

1. *Καλὸν τοίνυν καὶ ἥδιστον καὶ πάνυ ὠφέλιμον καταφαίνεταί μοι, ὦ πιστὸν ἀκροατήριον καὶ θεοσύλλεκτον ἄθροισμα. τὸ μέλλον ῥηθήσεσθαι παράδοξον καὶ ἐξαίσιον θαῦμα τῇ ὑμῶν ἀγάπῃ. νομίζω δὲ ὅτι καὶ ὑμῖν οὕτω φανήσεται, εἰ εὕροιμι οὓς εὐήκοον.* **2.** *ἰστέον γάρ, ἀγαπητοί, ὅτι οἱ τρεῖς πατριάρχαι, λέγω δὴ Ἰὼβ Ἀλεξανδρείας, Χριστοφόρος Ἀντιοχείας καὶ Βασίλειος Ἱεροσολύμων μετὰ συνόδου πολλῶν ἐπισκόπων καὶ τρισχιλίων μοναχῶν ἐπιστολὴν πολύστιχον συλλεξάμενοι καὶ συγγραψάμενοι πρὸς Θεόφιλον τὸν βασιλέα ἀπέστειλαν ἀποδείξεις πολλὰς περιέχουσαν, ἐνάγοντες καὶ πείθοντες αὐτὸν περὶ τοῦ δεῖν προσκυνεῖν τὰς ἱερὰς καὶ σεβασμίους τῶν ἁγίων εἰκόνας κατὰ τὴν ἐξ ἀρχῆς παράδοσιν τῶν ἁγίων πατέρων.*

M 108' **3.** *καὶ πρῶτον μὲν ἔσται | κεφάλαιον τοῦτο, θαύματος μεγίστου ἀνάπλεον, ὅτι περ Γερμανὸς ὁ ἁγιώτατος καὶ οἰκουμενικὸς πατριάρχης, ὁ πολλὰ δεινὰ πεπονθὼς ὑπὸ τῶν μισο-*

---

1 5 vgl. 215** 10, 220** 11, 226** 21 || 7 Prov. 25 12 || **2** vgl. S. 69** 3; 𝔅 7 || **3—7** vgl. 𝔅 11.

I A f. 70, B f. 127, C f. 198'.

1 f. rot M:: *τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γερμανοῦ τοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως συγγραφῆς*(!) *ὑπὸ τῶν τριῶν πατριαρχῶν Ἀλεξανδρείας Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων περὶ τῆς εἰκόνος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* A; *περὶ Γερμανοῦ τοῦ ἁγιοτάτου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως* B; *περὶ τῆς ἁγίας τοῦ σωτῆρος εἰκόνος τῆς διὰ τοῦ πελάγους τῆς θαλάσσης ἀπὸ τοῦ Βυζαντίου ἐν τῇ πρεσβυτέρᾳ Ῥώμῃ* ⟨*ἀποσταλείσης?*⟩ *ὑπὸ Γερμανοῦ τοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου* ⁜ C.

1 < C | 3 *καλ.* pm *πάνυ* B | *τοίνυν*] *δὲ* A, < B | *πάνυ*] *σφόδρα* B | *κατεφάνη* AB || 4 *ὦ — ἄθροισμα* < AB || 5 *παράδοξον — θαῦμα* < A | *θαῦμα* + *ἀγαπητοὶ* B || 6 *ὑμετέρᾳ* B | *εἴγε καὶ* B || 7 ∾ *οὓς εὐή. εὕρ.* B | *εὐήκους* M.

2 C f. 198' als Schluss von III || *ἀγαπητοὶ* < AB || 9 ∾ *ἐπισκ. πολλ.* AB | 10 *χιλίων* C cf. 𝔅 7 | *πολλύστιχον* M | *συλλ. καὶ* < ABC || 12 *ἀπεστάλησαν* A || 13 *αὐτὸν* ∾ nach *ἐνάγοντες* A || 14 *ἐξ ἀρχῆς* < AB.

3 16 ff. *καὶ — πατριάρχης* < C, s. u. | *ἐστὶ* A | *τοῦτο* + *τὸ ἐν χερσὶ προκείμενον καὶ* AB, < M || 17 *ὅτι* (< *περ*) AB || 18 *παρὰ* C | *μισοχρ. καὶ* < AC.

I 3 C f. 198' *pm*: *τοῦ ἁγιωτάτου καὶ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου Γερμανοῦ τὴν ἐκκλησίαν καλῶς οἰακίζοντος καὶ θεοφίλως, ὁ ἀεὶ φθονῶν καὶ βασκαίνων τῶν ἀνθρώπων ζωὴν διάβολος ἐξήγειρε βασιλέα δεινὸν καὶ*

χρίστων καὶ ἀθέων εἰκονοκαυστῶν, τὸ δὲ τελευταῖον ἐν ἐξορίᾳ παραπεμφθείς, ἀπάρας ἐκ τοῦ πατριαρχικοῦ καὶ μεθ' ἑαυτοῦ εἰληφὼς τὴν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν καὶ θεοῦ ἁγίαν εἰκόνα ἐν σανίδι ψηφίσι κεκοσμημένην κατῆλθε ἐναγκαλισάμενος αὐτὴν παρὰ τῷ τῆς θαλάσσης αἰγιαλῷ τὰ Ἀμαντίου προσαγορευόμενα καὶ γράψας ἐν πιττακίῳ χερσὶν οἰκείαις· ʽδιδάσκαλε, σῶσον σεαυτὸν καὶ ἡμᾶς', ἐκόλλησεν αὐτὸ ἐν τῷ τῆς εἰκόνος μετώπῳ καὶ κατασπασάμενος αὐτὴν καὶ ἐμβαλὼν ἐξ ὀρθοῦ τῇ θαλάσσῃ προσκλαύσας τε καὶ προσκυνήσας εἴχετο τῆς ἐξορίας.

4. ἡ δὲ τοιαύτη ἁγία καὶ σεβασμία εἰκών, ὥς φησιν ὁ ἀληθὴς λόγος, διὰ νυχθημέρου εὑρέθη ἐν τῇ παλαιᾷ Ῥώμῃ. καὶ διὰ θείας ἀποκαλύψεως γνωρισθεῖσα τῷ πάπᾳ Γρηγορίῳ τῷ πατριάρχῃ ἡ τούτου ἔλευσις καὶ παρουσία, σπεύσας ὁ τοῦ θεοῦ

---

6 Lc. 23 39 (Mt. 8 25).

1 *εἰκονομάχων* A ‖ 2 *παραπ.*] *στελλόμενος* C | *πατρ.* + *οἴκου* AC ‖ 3 *τιμίαν* C | *εἰκόναν* C | *ἐν σ. ψ. κεκ.* < C ‖ 4 *κατῆλθεν* A; ∾ nach *αὐτὴν* C ‖ 5 *τὰ Ἀμ. προσαγ.* (*-μένῳ*?)] < A, *ἐφ' ᾧ δὴ καὶ ὁ θεῖος σηκὸς τοῦ ἐν ἀποστόλοις περιωνύμου Θωμᾶ ἵδρυται τῷ λεγομένῳ τὰ Ἀμαντίου* B, *ταμαντίου* C ‖ 6 *ἐν τῇ πιττακίᾳ* C | *χ. οἰκ.* < C | *διδ.—ἡμᾶς*] *ἃ δεῖ γραφῆναι τήν τε ὥραν καὶ ἡμέραν* C | *ἐκώλυσεν* A, *ἐδέσμησε* C ‖ 7 *αὐτὸ—μετώπῳ* (cf. 𝔅 12)] *τῇ δεξιᾷ χειρὶ τῆς εἰκόνος* (cf. 𝔅 11) *τὸ ἐπιστολίδιον* C | *καὶ* < C ‖ 8 *ἐν* ∾ *τῇ θ.* AB ‖ 9 *προσκυν.—ἐξορίας*] *βοήσας τὸ τελευταῖον ἐξεβόησεν· Ἰησοῦ ἐπιστάτα, σῶσον σεαυτὸν καὶ ἡμᾶς, ὅτι ἀπολύμεθα* (!, Mt. 8 25) *καὶ ἡ ψυχὴ ἡμῶν παρὰ βραχὺ τῷ ᾅδη προσήγγισε* (Ps. 93 17) C.

4 10 *ἁγ. καὶ σεβ.* < AB | *φησὶν* ∾ nach *λόγος* B | *ἀλ.*] *τῆς ἀληθείας* B ‖ 11 *διὰ τεσσάρων νυχθημέρων* AB (:: 𝔅 11) ‖ 12 *Γρηγ.*—215** 1 *αὐτῆς* < AB.

ὀλέθριον, Λέοντά φημι τὸν Ἴσαυρον, τὴν ἀρχὴν καὶ ῥίζαν πάντων τῶν κακῶν (1. Tim. 6 10)· *τῆς βασιλείας γὰρ δραξάμενος καὶ κατενεγκὼν τῆς ἀρχῆς τὸν* (f. 199) *βασιλέα Θεοδόσιον καὶ ἀποκείρας χειροτονεῖ τοῦτον ἐπίσκοπον καὶ ἀλλοιωθεὶς παντελῶς τὰς φρένας ὁ δείλαιος τὰς τῆς ἐκκλησίας πυργοβάρεις πολιορκήσας τοὺς ἀρχηγοὺς αὐτῶν κατέβαλε καὶ τὸν μέγαν ἐν πατριάρχαις καὶ φωστῆρα Γερμανὸν ἰδίαις χερσὶν τύψας ὁ θεομάχος τῆς ἐκκλησίας ἐξοστράκισεν, Ἀναστάσιον τὸν ἰουδαιόφρονα εἰς τὸν αὐτοῦ τόπον καταστησάμενος. τότε ὁ μακάριος Γερμανὸς ὁ πολλὰ* (= 213 18).

I 4 C f. 199: *κατ' αὐτὴν δὲ τὴν ἡμέραν ᾗ ἀπεστάλη ἐφάνη ἐν τῇ μεγάλῃ Ῥώμῃ κατὰ τὸν ποταμὸν Τίβερον στύλος πυρὸς φανεὶς* (vgl. ep. syn. orient. 7 14 S. 247** f.) *διῆκον ἕως τοῦ οὐρανοῦ δι' ἁπάσης τῆς νυκτός. καὶ οὐδεὶς ἔγνω, τί τὸ σημεῖον καὶ τίς ἡ δήλωσις αὐτοῦ· μόνῳ δὲ τῷ πά*(f. 199')*πᾳ ἐγνωρίσθη δι' ἀποκαλύψεως θείας. πάπας οὖν αὖθις ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος Γρηγόριος ὁ πάπας καὶ λιτὴν κηρύξας πανδημεὶ τὴν ὑγρὰν κατέλαβε πορθμίοις καὶ μονοξύλοις τῶν λαῶν τὸ ὕδωρ καλυπτόν-*

ἄνθρωπος ἐξῆλθεν εἰς ἀπάντησιν αὐτῆς. ὡς δὲ ἀνέβη ὁ πάπας ἐν τῷ πλοιαρίῳ κυβερνώμενος τῇ ἄνωθεν τοῦ θεοῦ προνοίᾳ, εἶδέν τε αὐτὴν καὶ πλησίον ἐγένετο. **5.** *ἀκούσατε λοιπὸν τὸ θαυμάσιον καὶ ἐκπλήξεως γέμον καὶ φρίξατε τὸ ὑπέρογκον τοῦ θαύματος. ὡς γὰρ μόνον ὥρμησεν ὁ ἀρχιερεὺς πρὸς τὴν θαυμασίαν εἰκόνα, ἐνατενίζων μὲν ὀφθαλμοῖς, ἐκτείνας δὲ τὰς χεῖρας καὶ πρὸ πάντων τὴν καρδίαν — δακρύων γὰρ ὅλος ἐπληροῦτο —, εὐθὺς καὶ παραυτὰ ἀρθεῖσα ὑπεράνω τῶν ὑδάτων ἐναπετέθη ἐν ταῖς ἀγκάλαις τοῦ ταύτης ἀξίου λάτρου ἱσταμένου κατὰ τὸ μέσον τοῦ πλοίου.* **6.** *ὢ τοῦ παραδόξου καὶ ἐξαισίου θαύματος καὶ πράγματος, μᾶλλον δὲ καὶ ἀκούσματος. τίς ἀκούων ταῦτα οὐ φρίττει καὶ γέγηθεν καὶ τὸν φιλάνθρωπον θεὸν μεγάλῃ τῇ φωνῇ οὐ δοξάζει καὶ ἀνυμνεῖ;* **7.** *τότε οὖν λαβὼν ὁ πάπας τὸν ἅγιον καὶ ἔνδοξον χαρακτῆρα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν ταῖς ἀγκάλαις αὐτοῦ μετὰ δέους καὶ ἐκπλήξεως καὶ ἀπάρας ἐκ τοῦ ποταμοῦ ἅμα τοῦ ἀπείρου λαοῦ τοῦ τότε συνελθόντος μετὰ λαμπάδων καὶ ὕμνων καὶ πλήθους ἀρωμάτων εἰσήνεγκαν αὐτὸν ἐν τῷ τεμένει τοῦ ἁγίου καὶ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων Πέτρου, καὶ ἐκτενοῦς δεήσεως γενομένης καὶ τῆς συνήθους δοξολογίας παραλαβούσης, κατετέθη ὁ ἅγιος καὶ πολύολβος θησαυρὸς ἐν τῷ ἐνδοτέρῳ οἴκῳ τῶν ἱερῶν σκευῶν, ἔνθα καὶ τὰ ἅγια τῆς θείας λειτουργίας ἐναπόκεινται σκεύη, ἐν ᾧ καὶ μέχρι τῆς δεῦρο ἐκεῖσε ἐναπόκειται, ὑπὸ πάν-*

---

10 vgl. 213** 5, 220** 11, 226** 21 ‖ 21 vgl. 73** 10 f.

1 *ἐνέβη* AB ‖ 2 *τῷ πλ.*] *πλοίῳ* AB ‖ 3 *πλησίον* + *αὐτῆς* AB.

5 4 *θαυμαστὸν* BC | *τοῦ θαύματος*] *τοῦ πράγματος* C, < A ‖ 5 *ὡς γὰρ μόνον* < A | *θαυμασίαν*] (*τοῦ* C) *θαύματος γέμουσαν* ABC ‖ 6 *ὀφθαλμοῖς* M ‖ 7 *ὅλως* M ‖ 8 *παραυτίκα* AB | *ἀρθεῖσα* + *ἡ τιμία εἰκὼν* AB ‖ 9 *ἐναπαιτέθη* M, *ἐκαπετέθη*? A | *ἀξιολάτρου* C, *λάτρου καὶ ἀξίου ἱεράρχου* AB.

6. 7 < AB C (s. u.) ‖ 19 *γϊνομένης* M.

των καὶ λαμπαδιφορούντων ἁπάντων μύροις τε καὶ θυμιάμασιν ἅπας ὁ ἀὴρ ἐκεῖνος ἐπεπλήρωτο. ὡς δὲ (= S. 215** 1).

I 7 C f. 199': *κατασπασάμενος δὲ τὴν τιμίαν εἰκόνα ὁ τοῦ θεοῦ ἱερεὺς καὶ ἀφελόμενος τὴν ἐπιστολὴν καὶ* (f. 200) *ἀναγνοὺς διηγόρευσε πᾶσι τὰ ἐν τῷ Βυζαντίῳ δρα⟨σ⟩θέντα. τότε γέγονέ τις βοὴ δακρύων σύμμικτος κραζόντων καὶ βοώντων ἁπάντων τὸ ʽκύριε ἐλέησονʼ. ἀποβὰς δὲ τῆς ὑγρᾶς ὁ πάπας καὶ ἐν ἅρματι κατατεθεὶς καὶ τὴν ἁγίαν εἰκόνα χερσὶν οἰκείαις ὄρθιον κατασχὼν παμπληθεὶ τοῦ λαοῦ ὁδοιποιοῦντος καὶ ἐπακολουθοῦντος διέδραμε διὰ πάσης τῆς πόλεως καὶ τῆς περιχώρου. εἶθ' οὕτως ἀνατίθησιν αὐτὴν ἐν τῷ πανσέπτῳ ναῷ τοῦ κορυφαίου τῶν ἀπο-*

των πιστῶν σεβαζόμενον καὶ προσκυνούμενον τὸ τοιοῦτον ἅγιον καὶ σεβάσμιον ἀπεικόνισμα, διασῶζον καὶ περιφέρον νοερὰν ἔτι τὴν ἀπὸ τῆς θαλάσσης νοτίδα καὶ ὑγρότητα διαμετρουμένην μέχρι δακτύλων πέντε. **8.** οὐκ ἔλαττον οἶμαι
M 109 τοῦτο, ἀγαπητοί, | νομισθήσεται ὑπάρχειν τὸ φοβερὸν καὶ ἐκπλῆττον τερατούργημα Συμεὼν τοῦ δικαίου καὶ θεοδόχου, ὃς ἐν ταῖς ἀγκάλαις αὐτοῦ πρότερον τοῦτον ὑπεδέξατο, ἐν μικρῷ βρέφει τὸν πάντα λόγῳ καὶ κελεύσει δημιουργήσαντα· ἢ καὶ τοῦ πρὸ αὐτοῦ γενομένου Μωϋσέως, ὃς δακτύλῳ θεοῦ γραφείσας πλάκας χειρὶ οἰκείᾳ ἐδέξατο. **9.** αἰσχυνέσθωσαν τοίνυν καὶ ἐκλειπέτωσαν, μᾶλλον δὲ καὶ ἀπολέσθωσαν ἀπὸ προσώπου τῆς γῆς οἱ μὴ σεβόμενοι ἐξ ὅλης καρδίας καὶ προσκυνοῦντες ἐκ ψυχῆς τὴν ἁγίαν καὶ σεβασμίαν εἰκόνα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς πανάγνου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας τῆς τοῦτον κατὰ σάρκα τεκούσης καὶ πάντων αὐτοῦ τῶν ἁγίων. ἔστωσαν δὲ ἀλλότριοι καὶ τῆς τῶν οὐρανῶν βασιλείας.

ἡμεῖς δὲ ἐφ' ἑτέρου θαύματος διήγησιν τὸν λόγον τρέψωμεν.

II. [*Περὶ τοῦ ἐν τῷ ἁγίῳ φρέατι μεγίστου θαύματος γενομένου παρὰ τῆς ἁγίας καὶ σεβασμίας εἰκόνος Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν. εὐλόγησον.*]

1. Ἐν τῷ τεμένει τῆς ἁγίας καὶ μεγάλης τοῦ θεοῦ ἐκκλησίας κατὰ τὴν πύλην τὴν ἀποβλέπουσαν καὶ φέρουσαν πρὸς τὸ

6 Lc. 2 28 ‖ 9 Ex. 31 18. 32 15 f. ‖ 10 f. Ps. 70 (71) 13; 96 (97) 7, vgl. ep. syn. or. 9 (Σ 369), Combefis Auct. II 657 e ‖ 11 Jer. 10 11 ‖ 20 = Hagia Sophia; vgl. zu der porta orientalis Du Cange, Constantinopolis Christiana III 26 p. 24; zu den Kreuzen die Marmorkreuze an der *Φιάλη*, Du Cange III 22 p. 21.

2 *δϊασώζων .. περϊφέρων* M ‖ 3 *νεέρὰν* M.

8 5 ∾ *νομ. ἀγαπ.* ABC | *ὑπάρχ.—τερατ.* < ABC | *ἔκπλιτον* M ‖ 6 *Σ. τοῦ δικ. καὶ θεοδ.* (*θεολόγου* M)] < *κ. θεοδ.* C, ∾ *τοῦ θεοδ. Σ* (< *κ. δικ.*) AB 7 *προτ. τοῦτον* < ABC ‖ 8 *τὸν τὰ σύμπαντα* AB | *καὶ*¹ < C | *ἢ*] *εἰ* A ‖ 9 *Μωυσέως* + *τοῦ θεόπτου* AB | ∾ *γρ. πλ. δακτ. θ.* C ‖ 10 ∾ *οἰκ. χειρὶ* A | *ἐδέξατο* + *αὐτῷ δόξα κράτος τιμὴ προσκύνησις πρέπει ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν* A ‖ 9 < ABC.

18 f. rot M.

στόλων Πέτρου. αὕτη τοίνυν ἡ ἁγία καὶ θαυματόβρυτος εἰκὼν ἔκτοτε καὶ μέχρι τῆς δεῦρο ὑποδεικνύει διασώζουσα τὴν ἐκ τῆς θαλάσσης νοτίδα μέχρι σπιθαμῆς, δι' ἧς καὶ παντοδαπαὶ ἰάσεις ἀεὶ γίνεσθαι οὐ διαλιμπάνουσιν εἰς δόξαν τοῦ παντοδυνάμου θεοῦ, ᾧ πρέπει δόξα σὺν τῷ υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν.

II Epist. syn. or. 7 13 (Σ 31 f.): *καὶ ἄλλον ποτὲ Ἰουδαῖον ἐν τῇ βασιλίδι Κωνσταντινουπόλει τὴν ἐν τῷ ἁγίῳ φρέατι ἱδρυμένην τῆς ἁγίας με-*

ἑῷον μέρος, ἐν ᾧ καὶ οἱ τίμιοι καὶ θαυμαστοὶ σταυροὶ ἔνθεν κἀκεῖθεν ἔξωθεν τῆς αὐτοῦ πύλης ἀπηωρισμένοι ἐν προκοννησίαις πλαξὶν ἀχειρότευκτοι ἵστανται παράδοξον κατὰ τὴν ἐκεῖσε πάροδον δεικνύοντες πᾶσαν τὴν ἔκπληξιν προσκυνούμενοί τε καὶ σεβαζόμενοι, ἔνδοθεν ὑπάρχει καὶ προσαγορεύεται τὸ ἅγιον ἐκεῖνο καὶ θαυματόβρυτον φρέαρ, διὰ τὸ τὴν πηγὴν τῆς σοφίας, τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, ἐν αὐτῷ καταψύξαι καὶ τὸν τῆς ὁδοιπορίας ἀπώσασθαι κόπον, ἐν ᾧ καὶ τῇ Σαμαρείτιδι τὰ τῆς γνώσεως καὶ σοφίας προσωμίλησεν ἀπόρρητα. **2.** ἐν τούτῳ τοίνυν τῷ τόπῳ καὶ τῆς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ τιμίας καὶ ἁγίας εἰκόνος ἐμμετεώρῳ ἀνεστηλωμένης πρὸς ἀνατολὰς Ἰουδαῖός τις πολλάκις διερχόμενος τῶν ἐκεῖσε — πάροδος γάρ ἐστι — καὶ βλέπων τὸ θεῖον ἐκεῖνο καὶ ἅγιον ἀπεικόνισμα σεβαζόμενόν τε καὶ προσκυνούμενον ὑπὸ τῶν πιστῶν, δηχθείς τε τὴν καρδίαν ὁ δείλαιος ταῖς τοῦ πονηροῦ

---

6 zu dem Weihbrunnen Du Cange III 76 p. 69 f. — 8 f. Joh. 4 6 ff.

2 αὐτῆς? | προκονησίαις M.

γάλης Σοφίας τοῦ σωτῆρος εἰκόνα μάχαιραν τῇ καρδίᾳ πηξάμενος(!), αὖθις κρουνοὶ αἱμάτων ἀνέβλυσαν. καὶ τούτου τὸ πρόσωπον καὶ τὰ ἱμάτια καταρραντισθέντος, ταύτην τῷ φόβῳ εἰς ἐκεῖνο τὸ φρέαρ ἔρριψε, καὶ εὐθέως ὅλον τὸ ὕδωρ αἷμα γέγονε. καὶ δὴ ὁ Ἑβραῖος περιληφθεὶς ὡς μιαιφόνος τὴν στολὴν πεφοινιγμένην ἔχων δείκνυσι τὸ δρασθέν. καὶ ταύτην ἀναγαγόντες ἐκ τοῦ φρέατος τὴν μάχαιραν ἤδη πεπηγμένην ἐν τῷ στήθει περιφέρουσαν τὴν εἰκόνα καὶ τὸ αἷμα κρουνίζουσαν βλέποντες, θάμβος καὶ τρόμος ἐπὶ πάντας περιέπεσε· δι' οὗ τέρατος καὶ ὁ Ἰουδαῖος πεφώτισται πανοικὶ πεπιστευκὼς τῷ κυρίῳ.

Combefis Nov. auct. II 649b—652d: *ἐν τῇ βασιλευούσῃ τῶν πόλεων, τῇ νέᾳ φημὶ Ῥώμῃ καὶ ἡμετέρᾳ, ἐν τῷ τῆς τοῦ θεοῦ λόγου σοφίας μεγάλῳ καὶ οὐρανίῳ ναῷ, ὅντινα χειρὶ ἀνθρωπίνῃ ὡς ὕλῃ τινὶ διακονούσῃ θεὸς ἀοράτως χρησάμενος ᾠκοδόμησεν* (vgl. Du Cange, Constantinopolis Christiana III 1 p. 1. 6), *ἐν τούτῳ δὴ τῷ σεπτῷ φημι καὶ περιωνύμῳ ναῷ εἰκών τις ἐκ χρωμάτων Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ ἡμῶν ἐπί τινος πίνακος ἀναγεγραμμένη κατὰ τὴν ἑῴαν πύλην, ἐν ᾗ ἡ ἁγία ἐπιστομὶς τοῦ φρέατος ἐκείνου τῆς Σαμαρείτιδος, καθ' ἣν ἡ ἀληθινὴ πηγή, ὁ τῆς γνώσεως ποταμός, ἡ μηκέτι διψεῖν εἰποῦσα πόσις Χριστός, οἰκονομικῶς τῇ Σαμαρείτιδι καθωμίλησεν· ἐπὶ τούτῳ ἡ τῆς σεπτῆς εἰκόνος ἀνακειμένη ἐτιμᾶτο γραφὴ προσκυνουμένη καὶ σεβομένη πιστῶς. ἀλλ' ἐπεί τις τῶν Ἰουδαίων ἐκεῖσε κατὰ πάροδον πολλάκις διέτριβε καὶ τὸ πλῆθος ἑώρα προσκυνούντων καὶ τὸ σέβας καὶ τὴν τιμὴν παρὰ πάντων τῷ θείῳ ἐκείνῳ ἀναφερόμενα ἐκτυπώματι, κεντούμενος φθόνῳ τῷ πατρικῷ καὶ μὴ φέρων τὴν εἰς τὸ ἅγιον ἐκεῖνο τιμήν, διεμερίμνα καθ' ἑαυτὸν καὶ περὶ πολλοῦ ἐποιεῖτο*

δαίμονος ἀκίσι καὶ μὴ μελλήσας, ἀλλὰ βουλευσάμενος βουλὴν ἄθεσμον καὶ ἀλλόκοτον καὶ οἵαν ὁ πατὴρ αὐτοῦ ὁ διάβολος ἐν τῇ καρδίᾳ ἐνέσπειρεν, εὑρὼν ἄδειαν καὶ λαθὼν πάντας εὑράμενός τε μάχαιραν ἔπηξεν αὐτὴν μέσον τῆς τοῦ Χριστοῦ ἐκείνης ἁγίας εἰκόνος καὶ παραυτίκα ἔβλυσεν αἷμα τίμιον ἐκεῖθεν καὶ κατέρρανε τὸν τοῦ παρανόμου Ἰουδαίου χιτῶνα. **3.** τί εἴπω ἢ τί λαλήσω, ὦ Χριστὲ καὶ θεέ μου, ὅσα καὶ οἷα τὰ παρὰ τῶν ἀχαρίστων καὶ θεοκτόνων Ἰουδαίων ὑποφέρεις καθ' ἑκάστην, καὶ οὐ μόνον παρὰ τῶν Ἰουδαίων, ἀλλὰ καὶ παρ' ἡμῶν τῶν
M 109' σὲ παροργιζόντων καὶ μὴ ἐμμενόντων ταῖς θείαις ἐντολαῖς σου; **4.** ὁ δὲ παράνομος οὗτος Ἰουδαῖος ὑπὸ τοῦ δέους τοῦ θαύματος ἰλιγγιάσας καὶ ἐξαπορηθεὶς δραξάμενός τε τῆς ἁγίας εἰκόνος καὶ κατασπάσας αὐτὴν ἄνωθεν, ἔρριψεν ἔνδον τοῦ φρέατος, αὐτὸς δὲ φυγὰς ᾤχετο. ὡς δὲ ἐγνώσθη ὁ ἄθλιος Ἰουδαῖος παρὰ τῶν παροδευόντων φεύγων καὶ τὰ λείψανα τοῦ αἵματος φέρων ἐν τῷ χιτῶνι, ἐνομίσθη ὡς φονεὺς καὶ κρατηθεὶς ἀπηλέγχετο. ἀναγκασθεὶς δὲ ὑπὸ τοῦ ἐκεῖσε συνδραμόντος

2 Joh. 8 44. — 10 Sir. 28 6.

2 ἀλόκοτον M ‖ 8 καθεκάστην M, scl. ἡμέραν s. 231**8 ‖ 10 ἐντολάσσου M.

εὐκαίρου λαβέσθαι καιροῦ καὶ τῇ θείᾳ ἐπιθέσθαι εἰκόνι καὶ δρᾶσαί τι πρὸς ὕβριν αὐτῇ καὶ τῆς ἐπιθυμίας κόρον λαβεῖν ἐπεντρυφήσας αὐτοῦ τῷ τῆς τόλμης ἐπιχειρήματι. καὶ δὴ τοῦτο ἐπισκοπῶν καὶ δι' ἔργου ποιούμενος ἄδειάν τινα ἐφευρὼν καὶ λαθὼν μάχαιραν σπασάμενος τῇ χειρί, φονῶν τὴν γνώμην, φόνιον ἐπιστήσας τὸν ὀφθαλμόν, ὡς εἶχεν ὁρμῆς μέσον ἐπαφῆκε τὴν μάχαιραν ὥσπερ ἐπὶ σώματι ἐμψύχῳ τῆς θείας εἰκόνος Χριστοῦ. τῇ δὲ τῆς μαχαίρας καταφορᾷ καὶ τῇ λυσσώδει τοῦ Ἰουδαίου κατὰ τῆς εἰκόνος πληγῇ, ὢ τῶν παραδόξων τοῦ θεοῦ τεραστίων, ῥοὺς αἵματος ἐπαφήθη πολὺς (652) καὶ τὸν τοῦ παρανόμου χιτῶνα κατέβαψεν ἐκραγεὶς καὶ τὸ θεῖον ἐκεῖνο ἐπορφύρησεν ἔδαφος. ὢ τῆς τοῦ θεοῦ ἀνοχῆς, μᾶλλον δὲ τῆς περὶ τὸ ἀνθρώπινον γένος κηδεμονίας· ὁ μὲν γὰρ Ἰουδαῖος κατὰ Χριστοῦ λυττῶν ὡς ἐμψύχῳ τῷ σεπτῷ καὶ τιμίῳ ἐπέθετο ὁμοιώματι, ὁ δὲ τὴν ἐκείνου λύτταν ἀφορμὴν τῆς πρὸς σωτηρίαν ὁδοῦ ποιησάμενος, δι' ὧν ἐπειρᾶτο ὑβρίζειν δι' αὐτῶν τούτων πρὸς πίστιν καὶ σωτηρίαν αὐτὸν ἐπεσπάσατο. τοῦ γὰρ ἐκ τῶν ἀδήλων ἐκείνου καταρρεύσαντος αἵματος τὴν ῥεῦσιν ὁ Ἰουδαῖος καταπλαγεὶς καὶ ὑπότρομος γεγονὼς ἔκφορος τῶν οἰκείων ἦν λογισμῶν καὶ ὡς εἶχεν ὁρμῆς τὴν θείαν ἁρπάσας εἰκόνα τῷ ξίφει ἔτι ἐμπεπαρμένην καὶ πρὸς τὸ ἐκεῖσε ἅγιον φρέαρ ταύτην ἀφεὶς σπουδαίως τὴν πύλην διατεταραγμένος ἐξῄει (ἐξίει C) τῷ θείῳ πεφοινιγμένος πάντοθεν αἵματι. δῆλος δὲ ἦν τοῖς ἀπαντῶσι δεινόν τι καὶ ἀποτρόπαιον κακουργήσας. ἐπεὶ δὲ κρατηθεὶς ἀνδροφονείας ἀπῃτεῖτο εὐθύνας καὶ πλῆθος πιστῶν ἐπέρρει περὶ αὐτόν, διεσπαράσσετο δὲ

θεοσεβοῦς ὄχλου ἐφανέρωσεν ὅπερ ἔδρασεν τολμηρὸν καὶ ‘εἰ ἀπιστεῖτέ’ φησιν, ‘ἴδε καὶ ἡ εἰκὼν ἔνδοθεν ὑπάρχει τοῦ φρέατος’. **5.** εὐθέως οὖν λαμπάδας ἀνάψαντες καὶ ἀνελόμενοι αὐτὴν ἐκεῖθεν εἶδον ξένον καὶ ἀπόρρητον θαῦμα· τὴν μάχαιραν ἐμπεπηγμένην τῇ εἰκόνι καὶ τὴν εἰκόνα ἔτι βλύζουσαν αἷμα θεῖον. τοῦτο τὸ παράδοξον καὶ ὑπερανεστηκὸς τῶν ἄλλων σημείων καὶ τεράτων τοὺς πιστοὺς μὲν εἰς χαρὰν μετέβαλε, τοὺς ἀμφιβόλους ἐβεβαίωσεν, τοὺς δὲ τῆς ἀληθείας ἐχθροὺς καὶ ματαιοφρονοῦντας κατήσχυνε καὶ τῇ ἀπωλείᾳ παρέδωκεν.

III. [*Περὶ τῆς ἐν τῷ μαρμάρῳ ἀναδοθείσης ἀχειροποιήτου εἰκόνος τῆς ὑπεραγίας δεσποίνης ἡμῶν θεοτόκου ἐν Λύδδῃ τῇ καλουμένῃ Διοσπόλει. εὐλόγησον.*]

1. Ὅτι φησὶ Πέτρος καὶ Ἰωάννης οἱ ἔκκριτοι τῶν μαθητῶν καὶ ἀποστόλων τοῦ κυρίου ναὸν κάλλιστον δειμάμενοι τῇ θεοτόκῳ ἐν Λύδδῃ τῇ καλουμένῃ Διοσπόλει καὶ τοῦτον εὐφυῶς ἀπαρτήσαντες ἱκετηρίους φωνὰς μετὰ δακρύων καὶ στεναγμῶν

---

7 *μετέβαλλε* M.

III A 214′, B 129′, (C 197′) ‖ 10 ff. rot M | *τῷ* < C | *ἀχειρ.* + *καὶ θείας* BC ‖ 11 *ἐν—διοσπόλει* < AB | *λύδη* MBC ‖ 12 *εὐλ.* < ABC ‖ **1** 13 *ὅτι* < B | *φησὶν* ∾ nach *Ἰω.* B | *μαθ. καὶ* < AB ‖ 14 *τ. κυρ.* < A | *κάλιστον* M.

μέσον περικυκλούμενος, ἄκων ὁμολογεῖ τὴν ἀλήθειαν καὶ πρὸς τὸ ἔργον χωρεῖ καὶ ἀπογυμνοῖ τὸ γεγονὸς δρᾶμα, καὶ ἦν ἅμα τῷ λόγῳ ἰδεῖν πανταχοῦ τὸ θαῦμα ἐπιφοιτοῦν καὶ πάντοθεν καταθέον πλῆθος πολὺ πληρουμένας τε ἀγυιὰς καὶ πάντα τὸν θεῖον οἶκον ἄβατον ἐκ τοῦ πλήθους διαδεικνύμενον. ἀνιμησάμενοι δὲ τὴν σεπτὴν καὶ θείαν εἰκόνα καὶ ταύτην ἀναβαστάξαντες αἵματος ἔτι ὀχετοὺς ἀπορρέουσαν εἰς δόξαν Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ ἡμῶν μετὰ ψαλμῶν καὶ λαμπάδων ἐν ᾧ δὴ τόπῳ καὶ πρότερον ἦν ἐναπέθεντο. ὁ τοίνυν Ἰουδαῖος πανοικὶ τῷ Χριστῷ προσελθὼν καὶ διὰ τοῦ λουτροῦ τῆς παλιγγενεσίας (Tit. 3 5) *ἑαυτὸν ἐκκαθάρας ἐπέστρεψεν ὁλοψύχως ἐπὶ τὸν κύριον.*

III vgl. ep. syn. orient. 7 3 (Σ 27 f.), S. 146* f., 186*, 𝔅 4 f. (237** ff.).

C 197′ . . *αι ὁ θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς διὰ τὴν πάντων ἡμῶν ἢ τῶν ἁμαρτωλῶν σωτηρίαν πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως* (Heb. 1 1) *θαυματοποιεῖν ἐξ ἀρχῆς καὶ ἄνωθεν οὐ διέλιπε*(?) *τὰ μὲν δι᾽ ἑαυτοῦ, τὰ δὲ διὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ* ⟨*καὶ*⟩ *τῶν λοιπῶν θεραπόντων, τὰ δὲ διὰ θείων καὶ ἱερῶν εἰκόνων χειροποιήτων τε καὶ ἀχειροποιήτων αὐτοῦ τε καὶ τῆς μητρός. καὶ ἔξε*⟨*στι τῷ*⟩ *βουλομένῳ καὶ φιλοπόνως ἀνιχνεύοντι πολλὰ σημεῖα καὶ τέρατα διὰ τῶν ἁγίων αὐτοῦ καὶ σεβασμίων καὶ προσκυνητῶν εἰκόνων εὑρεῖν. οὐ μόνον γὰρ* (*τὰ* cod.) *νοσημάτων δεινῶν ἀπαλλάττουσι τοὺς ἀνθρώπους καὶ δαίμονας διώκουσι καὶ μύρα βλύουσιν ἀλλὰ καὶ προσομιλοῦσι καὶ προσβλέπουσιν, τινὰς δὲ καὶ ἀποστρέφονται.* (2) *τοίνυν τῆς ὑπεραγίας δεσποί-*

καρδίας προσφέροντες ἐλιτάνευον λέγοντες· ‘θεοτόκε παρθένε καὶ μήτηρ τοῦ θεοῦ, ἡ τῶν ἐν σοὶ προστρεχόντων ἀντίληψις βεβαία, φάνηθι ἡμῖν τοῖς ταπεινοῖς καὶ ἀναξίοις δούλοις σου καὶ πληροφόρησον ἡμῶν τὴν καρδίαν, ὅπως ἔχεις πρὸς ἡμᾶς καὶ εἰ ἀποδέχῃ τὸ εὐτελὲς ἡμῶν τόδε ἔργον, ὃ εἰργασάμεθα ἐν τῷ σῷ τιμίῳ καὶ σεβασμίῳ ὀνόματι.’ **2.** *καὶ εὐθὺς καὶ παραχρῆμα ἀνεδόθη εἰκὼν ἡ τῆς θεοτόκου ἐν καθαρῷ τῷ μαρμάρῳ τριπηχυαῖον ἔχουσα τὸ ἀνάστημα, ὡς ἀπὸ χειρὸς ζωγράφου κυρίως ἐγγεγραμμένη, ἥ τε πορφύρα καὶ ὁ στολισμὸς ἅπας, αἱ χεῖρες καὶ τὸ πρόσωπον καὶ ἡ λοιπὴ διαγραφὴ τῶν ὄψεων.* **3.** *τοῦτο τὸ παράδοξον καὶ ἐξαίσιον ἅπαντας ἐξέστησεν καὶ εἰς φόβον καὶ ἀγωνίαν ἐνέβαλε λέγοντας· ‘τίς εἶδε, τίς ἤκουσεν τοιοῦτον παράδοξον πρᾶγμά ποτε γεγονός; ὄντως οὐδεὶς οὐδέπω. θαυμαστὸς εἶ, κύριε, καὶ θαυμαστὰ τὰ ἔργα σου, καὶ αἱ ὁδοί σου ἀνεξιχνίαστοι.’*

M 110 **4.** *ταύτην οὖν τὴν ἁγίαν καὶ σεβασμίαν | εἰκόνα ὡς ᾔσθετο ὁ παραβάτης Ἰουλιανὸς τιμωμένην καὶ προσκυνουμένην ὑπὸ τῶν πιστῶν, θυμῷ ἀσχέτῳ ληφθεὶς ὁ τύραννος ἀποστείλας λιθοξόους ἐπειρᾶτο ὁ ἀλιτήριος καὶ ξέσαι καὶ ἀφανίσαι. ἀλλ’*

---

11 vgl. 213** 5, 215** 10 ‖ 14 (Esth. 5 2) Ps. 67 (68) 35, Sir. 11 4 (Ps. 138 14) ‖ 15 Röm. 11 33.

1 *ἐλιτ.* + *αὐτὴν* AB ‖ 2 *μῆρ* M, *μῆτερ* B ‖ 3 *ταπ. καὶ* < AB ‖ 4 *ἔχεις* < A ‖ 5 *εἰ*] *ἡ* M, *εἰς* A | *ὑποδέχῃ* M[1], *υ* in *α* corr. m[1] ‖ 2 7 ∾ *εἰκὼν* nach *θεοτόκου* AB ‖ 8 *τριπηχεὸν* C | *χειρῶν* A ‖ 9 *ὁ* < A ‖ 10 *χεῖραι* M (vgl. 229** 2) ‖ 3 11 *παραδ. καὶ* < ABC ‖ 12 *εἶδεν . . ἤκουσε* C ‖ 13 *πρᾶγμα* < ABC | *πώποτε* AB | *ὄντως* z. vorhergeh. M ‖ 15 *ὁδοῖσσου* M ‖ 4 16 *ἁγ. κ. σεβ.*] *σεβάσμιον* A, *-ίαν* B, *τιμίαν* C | *εἰκόναν* C ‖ 17 *τε καὶ* BC | *παρὰ* C ‖ 18 *ὁ τύρ.* < ABC; + *καὶ* AB.

νης ἡμῶν θεοτόκου σωματικῶς ἐν τῇ γῇ ἀναστρεφομένης οἱ μακάριοι καὶ κορυφαῖοι τῶν ἀποστόλων Πέτρος καὶ Ἰωάννης τὰς διατριβὰς ποιούμενοι πρὸ μιλίων ὀκτὼ καὶ δέκα τῶν Ἱεροσολύμων ἐν Λύδῃ τῇ καλουμένῃ Διοσπόλει οἰκτήριον ᾠκοδόμησαν οἶκον ἐπ’ ὀνόματι τῆς μητρὸς τοῦ κυρίου καὶ θεομήτορος χερσὶν οἰκείαις τοῦτον κατασκευάσαντες (κατασκεβάσ. cod.), *εἶτα ἐκεῖθεν ἀπάραντες κατέλαβον αὐτὴν οἴκαδε καὶ πρὸς γῆν πεσόντες ἐλιτάνευον αὐτὴν λέγοντες τὰ εἰκότα· ‘θεοτόκε παρθένε καὶ μῆτερ τοῦ κυρίου, ἡ τῶν ἐν σοὶ προστρεχόντων ἀντίληψις βε*(f. 198)*βαία, ποῦ ἦσθα ἡμῶν σχολαζόντων καὶ καταρτιζόντων τὸν οἶκόν σου ἐν Διοσπόλει’; αὐτὴ πρὸς αὐτοὺς χαριέντως ἀπεκρίθη· ‘κἀγὼ αὐτόθι ἤμην καὶ εἰμὶ καὶ ἔσομαι’, καὶ ἐν ὅσῳ ταῦτα παρ’ αὐτῆς ἐλέγετο, αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ⟨ἀνεδόθη⟩ ἔνδοθεν τοῦ νεοκτίστου ἐκείνου ναοῦ εἰς ἓν τῷ μαρμάρῳ τριπηχεὸν* (= 220** 8)

ὅσον οὗτοι ἔξεον μανιωδῶς, ἔτι καὶ ἔτι μᾶλλον καθαρώτερον καὶ φαιδρότερον ἀπεδείκνυτο τὸ τοιοῦτον ἅγιον ἀπεικόνισμα. ἀλλὰ καὶ ἕτεροι μετ' αὐτὸν πολλάκις τὰ αὐτὰ διαπραξάμενοι καὶ εἰς μηδὲν ἐνεργήσαντες, ἀλλὰ ἀποκαμόντες ἀπῆλθον ἄπρακτοι, ἐξιστάμενοι μᾶλλον ἐπὶ τὸ ὑπερέχον τοῦ πράγματος.

IV. [*Περὶ τῆς ἐν τοῖς Ὁδηγοῖς τῆς ἁγίας θεοτόκου εἰκόνος, ὅτι τοῦ ἐν χερσὶν αὐτῆς βασταζομένου βρέφους γυνή τις τὸν ὀφθαλμὸν ἐξορύξασα εὐθέως τὸν αὐτῆς ὀφθαλμὸν ἐτυφλώθη.*]

1. Ναός τίς ἐστι σεβάσμιος καὶ περικαλλὴς τῆς ἁγίας ὑπερενδόξου καὶ πανυμνήτου θεομήτορος, μονασταῖς προσανατιθέμενος, ὃν οἱ τῆς βασιλίδος περίοικοι ἀστικοί τε καὶ ἀγρόται Ὁδηγοὺς πατρίως προσαγορεύειν εἰώθασιν· ἐφ' ὃν εἰσπορευομένῳ κατὰ τὸ εὐώνυμον μέρος ἀφωρισμένη ταῖς γυναιξὶν στάσις ἀπονενέμηται, καθ' ἣν συνεισιοῦσαι τῆς θείας ὑμνῳδίας καὶ μεταλήψεως μετέχειν εἰώθασιν. ἐν ταύτῃ τῆς παναχράντου θεοκυήτορος ἱερὸς χαρακτὴρ ἐξεικονίζετο ἀγκάλαις τὸν δι' ἡμᾶς ἐξ αὐτῆς ἐνανθρωπήσαντα φερούσης Χριστὸν τὸν θεὸν ἡμῶν, οὐ πρὸς τέλειον καὶ ποδῆρες σκῆνος παρατεινόμενον τὸ ἅγιον καὶ ἱερὸν ἐκεῖνο ἐκτύπωμα. **2.** τοῦτο οἱ τὸν αὐτόθι ναὸν καθυπηρετοῦντες τὸ τοῦ τυράννου Λέοντος δεδιότες ἀνηλεὲς πρόσταγμα, ὡς δή τι εὐσεβέστερον δυσσεβεῖν λογιζόμενοι, ὀθόνῃ ὑφαπλώσαντες καὶ ἥλους ἑκατέρωθεν προσπήξαντες ἀσβέστῳ ὕπερθεν καταπλάσαντες ἀπεκονίασαν. ἀφανῆ δῆθεν διὰ τῆς

---

12 zu der Theotokoskirche τῶν Ὁδηγῶν vgl. Du Cange l. c. IV 2 24 p. 88–92.

1 ἔτι² < ABC ‖ 2 ἅγιον < ABC ‖ 3 μετ' αὐτῶν MA | τὰ αὐτὰ < C ‖ 4 ἀποκαμ. + οἱ μάταιοι AB ‖ 5 ἐπὶ τῷ τοῦ πράγματος ὑπερέχοντι B.
6—8 rot M ‖ 9 περικαλῆς M ‖ 22 ἐκκατέρωθεν M.

---

5 C f. 198 führt fort: καὶ οὐκ ἀμάρτυρος ὁ λόγος οὐδὲ εἰς ἡδονὴν ἀκοῆς(!) παρ' ἡμῶν συμπλασθείς (cf. 69** 1), ἄπαγε, ἀλλ' ἐκ τῆς θείας ταῦτα (f. 198v) γραφῆς οἱ φιλόπονοι ἱστορήσαντες διετρόνως(?). Ἰστέον γὰρ . . . (= I 2). ἡμεῖς δὲ ὁ τοῦ Χριστοῦ λαός, τὸ βασίλειον ἱεράτευμα, οἱ τὴν ἁγίαν καὶ ζωαρχικὴν τριάδα λατρεύοντες καὶ προσκυνοῦντες καὶ τιμῶντες τὰς ἁγίας εἰκόνας ἐφ' ἕτερον βαδιοῦμεν καὶ (καὶ διοῦ μεν C) θαυμαστότατον διήγημα.

IV vgl. epist. syn. or. 7 15 (Σ 33): ἐπιλείψει ὁ χρόνος διηγούμενος(!) τὰ μυρία καὶ ἐξαίσια θαύματα ἅπερ ἐξ ἀρχῆς καὶ ἄνωθεν τετελεσιούργηται ὑπὸ τῆς τοῦ θεοῦ ἐνεργείας καὶ δυνάμεως. ποτὲ γὰρ ἐν τῇ τῶν Κυκλάδων νήσων λεγομένῃ Λήμνῳ, ἐν τῷ νοτιαίῳ μέρει τῆς χώρας ἐν τῷ ναῷ τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Ἀνδρέου εἰκόνος σεπτῆς ἐνιδρυμένης τοῦ ἁγίου

φαινομένης ἀλειφῆς ἀπεργασάμενοι ὡς τέλεον αὐτὴν ἐξαφανισθῆναι πᾶσιν δοκεῖ. **3.** ἐφ' ἱκανάς τε ἡμέρας τοῦ ἁγίου καὶ σεβασμίου συγκεκαλυμμένου ὁμοιώματος ἐξάπινα τῆς ἐπικεκονιαμένης ἀσβέστου ἀποπεσούσης καὶ τῆς ἐφηπλωμένης ὀθόνης ἀφαιρεθείσης, εἴτε θείᾳ δυνάμει εἴτε ἀνθρωπίνῃ χειρί, ὅμως ἐπειδὴ ἀμφίβολον τὸ γεγονὸς καὶ λέγειν οὐκ ἔχω, εἰ καὶ πολλοῖς θεῖον ἔδοξε τὸ πραχθέν, ἡ ἁγία καὶ σεβασμία τῆς θεομήτορος εἰκὼν ἀνεκαλύφθη πᾶσιν εἰς τὸ ἐμφανὲς προκειμένη καὶ θεωμένη.

4. ταύτῃ γυνή τις προσπελάσασα δυσσεβὴς καὶ κατάπτυστος, εἰ καὶ πρὸς εὐσέβειαν μετέπειτα μετενήνεκται, Ἄννα τοὔνομα — λεγέσθω γὰρ καὶ ἡ κλῆσις —, ἀνακεκαλυμμένον τὸν θεῖον χαρακτῆρα τεθεαμένη θυμοῦ πλησθεῖσα ἡ ταλαίπωρος καὶ λίαν ἐμμανὴς καταστᾶσα ὕβρεσι κατεβλασφήμει καὶ
M 110' ὀνείδεσιν | ἔβαλλε· 'τῆς ἑλληνικῆς εἰδωλολατρείας' βοῶσα 'πάλιν ἀνακαλυπτομένης'. εἶτα καὶ ἕτερά τινα ἐπειποῦσα, ἃ γυναιξὶ παροινούσαις καὶ παρανομούσαις ληρωδεῖν ἔνεστι, μὴ οἵα τε οὖσα ἐπισχεῖν τὴν τῆς δυσσεβείας ὁρμήν, ἣν περιέφερε χερσὶν ἐπανελομένη μάχαιραν κατὰ τῆς σωτηρίου εἰκόνος Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν μανικώτερον ἠκόντισε καθυβρίζουσα τὸν εὐώνυμον ὀργίλως ἐξώρυξεν ὀφθαλμόν. **5.** καὶ ἔτι τῆς ἀσεβεστάτης ἐγχειρήσεως καὶ βλασφημίας οὔσης ἐν τῷ στόματι αὐτῆς, καὶ ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ ἀνέβη ἐπ' αὐτήν, ψαλμικῶς φάναι· τὸ γὰρ περιτεταμμένον χιτώνιον τοῦ εὐωνύμου αὐτῆς ὡς διὰ ξίφους αὐτίκα διερράγη ὀφθαλμοῦ, καθ' οὗ τὴν παράνομον χεῖρα ἡ τάλαινα ἐξώπλισεν, ὡς αἰσθομένην τοῦ ἄλγους αὐτίκα ἐπιστυγνάσαι· εἶτά τε δακρυρροεῖν καὶ διαρρεῖν ἀρξαμένου οὐ πρότερον εἰς τὰ οἰκεῖα ἐπανῆλθεν, μέχρις ἂν ἅπαν τὸ ὀπτικὸν τοῦ εὐωνύμου ὀφθαλμοῦ . . . . , ὡς μονόφθαλμον οἴκαδε ἐπανιέναι, δικαίᾳ ψήφῳ τὴν ἀμοιβὴν ἀνταπολαβοῦσα. **6.** ὡς γὰρ κατὰ τοῦ εὐωνύμου τῆς χριστομόρφου εἰκόνος χεῖρας ἐξώπλισεν, τὸν εὐώνυμον ἀπέβαλεν ὀφθαλμόν, ἀνάγραπτον καὶ ζῶσαν

5 ἀνιά M ‖ 22 Ps. 77 (78)31 ‖ 28 scheint etwas zu fehlen.

ἀποστόλου Ἀνδρέου ἐν τῷ τοῦ θυσιαστηρίου κιβωρίῳ καὶ δή τινος τῶν πρεσβυτέρων ἀνοίᾳ καὶ μανίᾳ ὑπὸ τοῦ πονηροῦ δαίμονος κινηθέντος, διάρας τὴν λόγχην, ἐν ᾗ τοὺς ἄρτους τῆς προθέσεως ἐκάθαιρεν, ἀνελθὼν ἐξορύττει τὸν δεξιὸν ὀφθαλμὸν τῆς εἰκόνος· εὐθέως δὲ καὶ παραυτίκα τοῦτον ἡ θεία δίκη προέφθασε καὶ τούτου ὁ δεξιὸς ὀφθαλμὸς κλὸξ ἀποψοφήσας ἐκπεπήδηκεν ἐκ τῶν οἰκείων ὀπῶν καὶ προσκεκόλληται τῷ ἐξορυχθέντι τόπῳ τῷ τῆς εἰκόνος ὀφθαλμῷ. Vgl. auch 77—11 (**Σ** 29—31).

στήλην τῆς δυσσεβείας ἑαυτὴν ἡ ἀθλία θριαμβεύσασα. οὕτω τε τὸν ἐπίλοιπον τῆς ζωῆς διαβιοῦσα χρόνον τῷ ἑνὶ ὀφθαλμῷ περιϊοῦσα ἐμφανῶς πᾶσιν ἐκήρυττεν τῆς βλασφημίας τὸ τόλμημα, διδασκαλίαν προβαλλομένη τὴν πείρωσιν, ἣν εἴληφε τῆς βλασφημίας ἀντίδοσιν. ὅσῳ γὰρ ἡ θεία χάρις τὸν ἐκτὸς ὀφθαλμὸν ἐξετύφλωσε, κατὰ τοσοῦτον καὶ τὸν ἐντὸς ἀνεκάλυψεν, ὡς ἀποβαλοῦσαν τὴν βλασφημίαν ἀνακηρύττειν τὴν σωτηρίαν καὶ ἄλλους ὁδηγεῖν πρὸς εὐσέβειαν καὶ θρόνοις ἐξαγγέλλειν τὴν δυσσέβειαν ἅπασιν.

ἀλλ' οὖν τὰ περὶ αὐτῆς ἱκανῶς εἰρῆσθαι νομίσαντες ἐφ' ἑτέραν θεοσημείαν τραπώμεθα.

V. [*Περὶ τοῦ κυνὸς τοῦ καθεσθέντος εἰς τὸ σύνθρονον τῆς μονῆς τοῦ ἁγίου Σεργίου καὶ Βάκχου.*]

1. Τοῖς πανενδόξοις μάρτυσι τοῦ Χριστοῦ Σεργίῳ καὶ Βάκχῳ μονή τις προσανατεθειμένη καθέστηκεν τὴν αὐτῶν τούτων ἀπενεγκαμένη ἐπίκλησιν αὐτοῦ που προσπελάζουσα τοῖς βασιλείοις πλούτῳ τε καὶ περιφανείᾳ κομῶσα καὶ πᾶσιν ἐγνωσμένη καὶ ἐπίσημος, ἣν ἐξ ἀρχῆθεν τῶν Ὁρμισδᾶ προσαγορεύειν εἰώθασιν. **2.** ἐν ταύτῃ τοίνυν κατὰ τὸ εἰωθὸς τῶν
M 111 ἐκεῖσε μοναστῶν τὴν καθήκουσαν ὑμνολογίαν ψαλ|μικῶς ἀλλήλοις ἀντιφωνούντων κατὰ τὰς ἡμερινὰς ὥρας συνέβη κύνα τινὰ εἰδεχθῆ καὶ μεμωλωπισμένον λεληθότως τὰ τοῦ ναοῦ διεληλυθότα προαύλια καὶ ἐνδοτέρῳ εἰσιόντα μηδὲ ἐν αὐτοῖς στῆναι, ἀλλὰ τοῖς ἐνδοτάτοις τοῦ θυσιαστηρίου χωρῆσαι καθ' ἕν τε τὰς βαθμίδας ἐπαναβεβηκότα αὐτῷ τῷ ἀρχιερατικῷ

2 1. Pet. 4 2 ‖ V 12 zum Kloster *τῶν Ὁρμισδᾶ* der h. Sergios und Bakchos vgl. Du Cange l. c. IV 6 88 p. 135 f.

12 f. rot M ‖ 16 *που* rot M, a. R. rotes Zeichen ‖ 23 *ἐνδότερον*?

V vgl. epist. syn. or. 11 (Σ 42): *καὶ γὰρ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ τῇ πόλει ὁ μέγας Ἀθανάσιος ἐν τῇ τῶν Ἀρειανῶν θεομάχῳ αἱρέσει κατ' ὄναρ τεθέαται Αἰθίοπα μέγαν* (häufige Erscheinungsform des Teufels vgl. 227** 18) *κατορχούμενον ἐπάνω τοῦ θυσιαστηρίου, ὅπερ καὶ διεξῆλθεν εἰς τὸν ἀρειανόφρονα Γεώργιον τὸν λεγόμενον Καππαδόκιον τέρας τὸν πατριαρχικὸν θρόνον Ἀλεξανδρείας εἰσδραξάμενον* (*-μένου* codd.) *μετ' ὀλίγον.* (2) *ἀλλὰ καὶ ὁ μέγας Ἀντώνιος τῷ προορατικῷ ὄμματι καθ' ὕπαρ βλέπει ὄναγρον κύκλῳ τοῦ θυσιαστηρίου περιεστοιχισμένον* (*περιεσχισμένον* cod. 179) *καὶ τοῖς ὄπισθεν τοῖν ποδοῖν τὴν τιμίαν τράπεζαν λακτίζοντα. οὐ πολὺ δὲ τὸ διὰ μέσου καὶ οἱ τῶν Ἀρειανῶν ἔξαρχοι τὰς ἐκκλησίας παρέλαβον.*

ἐπεμβιβασθῆναι καὶ ἐπικαθίσαι θρόνῳ. καὶ τῶν μοναχῶν χοροστατικῶς ὑμνολογούντων, ὁ κύων οἷα νεοταγείς τις καὶ νεόκαρτος ἀρχιερεὺς ἐπὶ τοῦ ἀρχιερατικοῦ ἐπεκαθέζετο θρόνου. **3.** τοῦτόν τε οὕτω θεασάμενοι καὶ θάμβει καταπλαγέντες — πᾶσιν γὰρ ἐπίσης τέρας ἔδοξε τὸ γινόμενον — θυμοῦ πλησθέντες καὶ ὀργίλως ἐπαναβεβηκότες τῆς ἱερατικῆς καθέδρας τὸν κύνα μετ' ἐκπλήξεως ἐξέωσαν, πόρρω τέ που δόξαντες ἀπεληλακέναι τῇ χοροστασίᾳ συναρμοσθέντες τῆς ὑπολελειμμένης ψαλμῳδίας εἴχοντο. **4.** ὁ δὲ κύων οὐ πόρρω ἀποστάς, ἀλλ' ὥσπερ ἐξ ἀποστολῆς τινος καὶ ὑπό τινος ἀγούσης δυνάμεως τῶν προτέρων ὥσπερ ἀμνημονήσας πληγῶν, πάλιν νοστήσας τε καὶ ὁμοίᾳ χρησάμενος πορείᾳ εἰς τὰ τοῦ θυσιαστηρίου καὶ αὖθις εἰσῆλθεν ἐνδότατα τάς τε βάσεις ἀμοιβαδὸν ἀνιὼν τῷ ἀρχιερατικῷ ἐπιβὰς ἐπεκαθέσθη θρόνῳ εὐσχημόνως οἷα εἰκός. τὰς γὰρ ὀπισθίας τῇ βάσει καθυποκλίνας ἰγνύας, τοὺς δὲ ἐμπροσθίους καθευθὺ ἐπερείσας πόδας ὡς ἐξ ἀκρωρείας ἐνατενίζων οἷα ταξιάρχης τις ὑψαύχην καὶ ὑψη⟨λο⟩κάρηνος τοὺς περιεστηκότας ἐγεγήθει θεώμενος. **5.** αὖθις δὲ τοῦτον ἐντεθρονισμένον οἱ περιεστηκότες ἑωρακότες τῷ ἀνελπίστῳ καταπλαγέντες καὶ αὖθις τοῦ θεάματος, ἐμμανῶς ἐπιόντες ἐξαγαγεῖν ἐπειρῶντο τοῦ θρόνου. ὁ δὲ οὐκ εὐπετῶς ὡς πρὶν μεταβῆναι τῆς καθέδρας ἠνίσχετο, ἀνδρικῶς δὲ ταύτης ἀντείχετο, ὡς καὶ μὴ ἐνστῆναι θᾶττον, μᾶλλον μὲν οὖν καὶ ἐνστῆναι γενναίως ἐναγωνισμένος τῷ τε καρχάρῳ τῶν ὀδόντων σεσηρέναι καὶ ὑλακῇ τοὺς ἐπιόντας ἐκφοβεῖν πειρᾶσθαι ἐπὶ τοσοῦτόν τε ἀντιμαχεῖν, ὡς καί τινα τῶν αὐτόθι μοναστῶν πλησιέστατον προσπελάσαι προελόμενον ὡς ἀνδρικώτερόν τι νεανιευόμενον ἐπιπηδῆσαι τὸν κύνα καὶ δεινῶς κατὰ τῆς χειρὸς δῆξαι καὶ πλῆξαι, ὡς καὶ ἰατρείας οὐ μετρίας δεδεῆσθαι τὸν πεπληγμένον αἷμά τε μέλαν ὁρᾶσθαι καταρέον ἐξ ὠτειλῆς· ‘θεναρὸς’ γὰρ ‘χροὸς’ ποιητικῶς εἰπεῖν ‘ἀντετόρησεν’. ὅμως δ' οὖν τῇ βίᾳ τῶν ἐπιόντων βαλλόμενος ὁ κύων τῆς καθέδρας ὑπεχώρησεν καὶ τοῖς ἐπιοῦσι συνεχώρησεν. **6.** τί δὴ οὖν βούλεται εἰκονίζειν τὸ τόλμημα; ἐμοί γε δοκεῖ τῶν κατὰ θεοῦ

---

31 Ilias *E* 337.

15 ἠγνύας M ‖ 16 ἐξακροῤείας M ‖ 17 ὑψηκάρηνος M, ὑψηλοκάρηνος b. Greg. Nyss. hom. 7 (I 462); allerdings ὑψαύχην neben ὑψηλαύχην Steph. Thes. s. v. ‖ 18 θεόμενος M ‖ 31 θέναρχος M.

λυττησάντων ἱερέων καὶ ἀρχιερέων στηλιτεύειν τὴν ἄθεσμον ὑλακήν, οἳ κυνηδὸν τῆς τοῦ θεοῦ δόξης καθυλακτήσαντες καὶ
M 111' τὰ θεῖα σεβάσματα καταπτύσαντες ἀπηρυθριασμένως εἰσῄεσαν εἰς τὰ ἅγια τῶν ἁγίων καὶ θρόνον προεδρίας μετὰ τῆς ἀσεβείας ἐξειλήφασι καὶ ἀπαραλλάκτως τῇ τοῦ ζώου φυσικῇ ἰδιότητι κατά τε βίον καὶ λόγον διαμπὰξ ἐξομοιούμενοι. οὐδὲ γὰρ οἰκείᾳ ὁρμισθέον ἐννοεῖν τὸν κύνα τοῦτό γε ποιεῖν, ὡς οὐδέ ποτε πρίν. τίς γὰρ καὶ ἡδονὴ κυνὶ δόξης ἱερατικῆς ἐφίεσθαι καὶ προεδρίας ἀντέχεσθαι, ὃς τραπέζαις καὶ κρεοπωλείοις περιπολεῖν εἴωθεν καὶ μαγείρων καὶ ὀψοποιῶν προσανέχειν μαγγανεύμασιν καὶ λυχνίαις καὶ χύτραις προσψαύειν; ἀλλά γε ὡς ἐμοί γε δοκεῖ καὶ πᾶσι τοῖς νῦν δόξειεν, ὡς καὶ τοῖς κατ' ἐκεῖνο καιροῦ ἔδοξεν· στηλιτεύων τῶν ἀνιέρων ἱερέων τὸ δύσθεον καὶ ἀσελγέστατον καὶ ὁποῖοι τοῦτον τὸν θρόνον διέπειν ἐτάχθησαν, δὶς εἰσέδυ τὰ ἄδυτα, καὶ τοσαύτης τῆς ἱερατικῆς ἐπιβιβάσεως τῶν χριστομάχων θριαμβεύων τὸ ἄθεον.

ἀρκούντως δὲ εἰρῆσθαι τὰ περὶ τοῦδε λελογισμένοι πρὸς ἑτέραν διήγησιν μετέλθωμεν.

VI. [*Περὶ τῆς καθεσθείσης σκρόφας εἰς τὸ σύνθρονον τῆς μητροπόλεως Μιτυλήνης εἰς τὸν ναὸν τῆς ἁγίας Θεοδώρας.*]

1. Ὗς γὰρ θήλεια χειροήθης οὖσα καὶ οἰκιδίαις σιτήσεσιν ἐντρεφομένη κατ' ἀγυιὰς καὶ ἀμφόδους περιπολοῦσα καὶ ἰλύσιν ὡς φιλοβόρβορος ἐγκυλινδουμένη τινὶ τῶν ἐν Μιτυλήνῃ οἰκητόρων ἐτύγχανεν, ἥτις καὶ τὰς τῶν πλησίων ἀρούρας καὶ τὰ λήϊα συνεχῶς παραφθείρουσα καὶ τὴν ὑπὲρ τῶν ἠδικημένων ποινὴν ὑποστᾶσα ὠτότμητός τις ἐπεφύκει καὶ κωλοβόκερκος πλείσταις τε ἄλλαις κατατομαῖς ὡς ἥμεραι πλησσομένη καὶ κατάστικτος, τὸν προλελεγμένον περιιοῦσα κατειλήφει ναὸν καὶ ταῖς ῥισὶν οἷα εἰκὸς τὰς πύλας ὠθήσασα καὶ ἑαυτὴν εἰσωθήσασα ἔνδον τοῦ ἱεροῦ οἴκου γέγονεν. εἶτά τε τῷ θείῳ θυσιαστηρίῳ προβᾶσα καὶ ἀμοιβαδὸν τὰς βαθμίδας ὑπεραναβᾶσα τῷ ἀρχιερατικῷ ἐπεκαθέσθη θρόνῳ, εὐσχημόνως καθ' ὅσον οἵα τε ἦν ἑαυτὴν ἐγκαθιδρύσασα, ἣν πολλοὶ τῶν αὐτόθι ἐπιστάντες καὶ τεθεαμένοι θάμβει τε καταπλαγέντες καὶ τέρας τὸ συμβὰν

5 ἀπαραλάκτως M ‖ 6 ἰδιότητα M ‖ 9 προσεδρίας M ‖ 12 ἔγεμοι M ‖ 15 δῒς εἰσέδυτα M | ἐπέβη βάσεως M, ἐπεμβιβάσεως? ‖ 17 ἀρκοῦντος M.

VI vgl. Nik. Greg. VIII 15 (I 385 13 f.) ‖ 19 f. rot M | τὸν M ‖ 22 κατ' ∾ τον οἰκ. M | ἀγυιαῖς κ. ἀμφόδοις M ‖ 29 καὶ ἀμοιβαδῶν τὰς βαθμίδας . ἑαυτὴν M.

οἰωνησάμενοι αὐτὴν μὲν τὴν ὗν θᾶττον πλήττοντες ἐξώθησαν. **2.** *τῆς δὲ μετέπειτα γεγονυίας ἀποστασίας αὕτη προϋπέφαινε τὰ τεκμήρια, εἰς οἷον βόρβορον τὰ ἐκκλησιαστικὰ κατωλίσθησεν ἡ φιλοβόρβορος εἰκονίζουσα, καὶ τοὺς τῷ θρόνῳ ἐπιβησομένους προκατεμήνυεν, αὐτῶν ἐκείνων τὸ ἐβδελυγμένον δι' ἑαυτῆς παριστῶσα τοῖς συνιέναι καὶ ἐπιστῆσαι τὸν νοῦν ἱκανοῖς ἐπὶ τῷ γεγενημένῳ — 'ὅταν γὰρ ἴδητε' φησι 'τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρη-* M 112 *μώσεως ἑστὸς ἐν τόπῳ ἁγίῳ, ὁ ἀναγινώσκων νοείτω' —, ἀλλά γε ἀθέμιτά τινα ἐκβησόμενα καὶ ἐλευσόμενα προϋποφαίνει[ν] ἐναγῶν τινων καὶ μεμιασμένων τῷ θρόνῳ ἐπιφυήσεσθαι καὶ τῆς ἱερατείας ἀνθέλξεσθαι δηλοῦσα[ν]. οὐδὲ γὰρ ἐξ ἀπροσεξίας τῆς ὑὸς τὸ τελεσθὲν ὑποληπτέον· οὐδὲ γὰρ συνήθει ὁρμῇ καὶ φυσικῇ χρείᾳ ἰοῦσα ἐπὶ τὴν τῆς ἐκκλησίας ἐπέβη ἀκρώρειαν, ἀλλ' ὑπό τινος ἐναγομένη δυνάμεως προμηνυούσης τὸ ἐσόμενον.*

ἐνταῦθα δὲ τῷ λόγῳ πέρας θέντες ἑτέρου ἐπιλήψεσθαι πειρασώμεθα.

VII. [*Περὶ τῆς ἁγίας καὶ σεβασμίας εἰκόνος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆς ἐν τῷ ἁγίῳ φρέατι ἱσταμένης καὶ περὶ τοῦ πατρικίου καὶ τοῦ φιλοχρίστου νοταρίου.*]

1. *Καλὸν τοίνυν καὶ πάνυ πρέπον ἐστὶν καὶ τοῦδε ἐπιμνησθῆναι τοῦ ἐξαισίου καὶ παραδόξου θαύματος. ἐπὶ τοῦ ἐν ἁγίοις Μαυρικίου τοῦ βασιλέως ἦν τις ἄνθρωπος ἐν Κωνσταντινουπόλει, Μεσίτης καλούμενος, ὑπερβάλλων ἐν τῇ μαγικῇ αὐτοῦ τέχνῃ πάντας τοὺς ἐξ αἰῶνος φαρμακούς. οὗτος τοίνυν ὁ τρισάθλιος καὶ ἐπάρατος Μεσίτης ἐκτήσατό ποτέ τινα νοτάριον πάνυ φιλόχριστον καὶ φοβούμενον τὸν θεόν. ὅθεν*

---

7 Mt. 24 15 ‖ 20 vgl. 213** 3 ‖ 21 vgl. 213** 5, 215** 10, 220** 11.

2 *ἀποστασίαις* M ‖ 3 *κατολίσθησεν* M ‖ 4 *ἐπϊβησσομένους* M ‖ 5 *πρὸς κατεμήνυεν* M ‖ 6 *ἱκανῶς* M ‖ 8–11 verderbt; viell. auch *νοείτω ἄλλα γε .. προϋποφαίνειν, ἐναγῶν .. ἀνθελξ. μελλόντων* (st. *δηλ.*) zu lesen ‖ 11 *υἱὸς* M ‖ 14 *προς ηνυοῖσης* sic M. 17 ff. rot M.

VII Combefis, Auct. II 656 a—657 d: *καὶ ὁ νοτάριος· ἐγὼ μέν, ὦ πατρίκιε, ἔφη, ἄρτι περὶ πολλοῦ ἐποιούμην ἐπισυγκαλύψαι τὸ γεγονὸς καὶ μέχρι βίου παντὸς τὸ συμβάν μοι διατηρῆσαι παρ' ἐμαυτῷ. ἀλλ' ἐπεί, ὡς ὁρῶ, διαλαληθῆναι τὸ πρᾶγμα κελεύει θεός, εἴπω καὶ ἀποκαλύψομαι τὴν ἐπ' ἐμοὶ γεγονυῖαν τοῦ πονηροῦ μηχανήν. ἐμοὶ μὲν ἡ τοῦ βίου ἀρχή, πατρίκιε, ἐναντία ἐγεγόνει καὶ ἀποτρόπαιος· ὑπηρετεῖν γὰρ ἑτέροις ταχθεὶς παρὰ θεοῦ καὶ τὴν ἐφήμερον ἑαυτῷ τροφὴν ἐκεῖθεν πορίζεσθαι ἀνδρὶ ἐκολλήθην σχήματι μόνον ἐνδεδυμένῳ τὸν ἄνθρωπον, ὄνομα τούτῳ Μεσίτης,*

βουλόμενος αὐτὸν ἀποπλανῆσαι τῆς εὐθείας ὁδοῦ καὶ τῇ ἐναγεῖ καὶ μιαρᾷ αὐτοῦ τέχνῃ ἐνσπεῖραι τῷ τούτου νοΐ, ἐν μιᾷ [οὖν] τῶν ἡμερῶν ἑσπέρας ἤδη γενομένης παρεσκεύασεν αὐτὸν ὁ ἐμβρόντητος καὶ παμβέβηλος ἐφ' ἵππου καθεσθέντα συνοδοιπορῆσαι αὐτῷ. καὶ δὴ ἑσπέρας οὔσης βαθείας ὀξυτάτοις ἵπποις ἐπιβάντες ἐξῆλθον οἱ δύο ὁμοῦ τῆς πόλεως καὶ περὶ τὸ μεσονύκτιον περιπατούντων αὐτῶν εἰς ἔρημον καὶ πεδιάσιμον τόπον, ἐν ᾧ οὔτε οἰκήσεις οὔτε κτήματα ἐτύγχανον τὸ σύνολον, εὑρίσκουσιν ἐξαίφνης ὡς δῆθεν κάστρον. **2.** *εἶτα ἀποβάντων αὐτῶν ἀπὸ τῶν ἵππων καὶ τοὺς ἵππους αὐτῶν δεσμευσάντων ἔν τινι δένδρῳ τοῦ τόπου ἐκείνου, κρούει ὁ Μεσίτης εἰς τὸν πυλῶνα τοῦ κάστρου. καὶ εὐθέως ἀνοίξαντες αὐτοῖς οἱ ἔνδον ὄντες Αἰθίοπες πάμπολλοι καὶ ἀναρίθμητοι ὑπήντων καὶ ἠσπάζοντο τὸν Μεσίτην προσαγορεύοντες προοδοποιοῦντες καὶ προσάγοντες, ἕως οὗ ἤγαγον αὐτοὺς εἴς τινα χαμοτρίκλινον παμμεγέθη, ἐν ᾧ καὶ εὗρον ἄπειρα καὶ πολύφανα ἀργυρᾶ καιόμενα καὶ κηράπτας χρυσοῦς ἅπτοντας καὶ σκάμνα ἐκ δεξιῶν καὶ ἐξ εὐωνύμων καὶ θρόνον ὑψηλὸν καί τινα Αἰθίοπα μέγαν καὶ*

---

2 vgl. 229** 19 ‖ 5 vgl. 229** 19 ‖ 18 vgl. epist. syn. orient. 11 (Σ 42), ob. zu V (223**), auch Σ 41; auch den 2. Julianosroman bei Nöldeke ZDMG 1874, 664 ff.

13 *πάμπολ^οι* M ‖ 18 *μέγα* M.

καὶ ὅς, ἐπεί με περὶ αὐτὸν εἶχε, τοῦ πλάσαντός με θεοῦ ἀποσπάσαι βουλόμενος καὶ τοῖς ἑαυτοῦ δαίμοσι δεῖξαι ὑπηρέτην, ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν ἑσπέρας καταλαβούσης ἵππῳ ἐπιβὰς καὶ συμπαραλαβὼν κἀμὲ ἱππότην μεθ' ἑαυτοῦ ἐξῄει τῆς πόλεως. καὶ ὁδεύοντες ἅμα ἐν ἐρήμοις χωρίοις καὶ τόποις τραχέσι καὶ ὁδῷ ἀστιβεῖ προσεπελάσθημεν πόλεως περιβόλῳ ἀσφαλῶς περιτετειχισμένης ἐν ὀχυρῷ. καὶ ὁ Μεσίτης ἀποβὰς τοῦ ἵππου καὶ δένδρῳ περιδεσμήσας τῇ πύλῃ προσεγγίσας τῆς πόλεως ἔκοπτε. τῆς δὲ παρευθὺ τούτῳ διανοιχθείσης πλῆθος κατίδομεν Αἰθιόπων ὑπὸ περιχαρίας σκιρτῶν καὶ καταρρέον περὶ ἡμᾶς καὶ τῷ Μεσίτῃ περιχεόμενον. παραλαβόντες δὲ αὐτὸν κἀμὲ τούτῳ συνεφεπόμενον εἰς οἴκημα εὐρύ τε καὶ διαφανὲς εἰσελθεῖν καθηγήσαντο. ἦν δὲ πολλὰ τῷ οἰκήματι φῶτα διακαιόμενα καὶ πλῆθος πολὺ καθεδρῶν στοιχηδὸν περὶ τὴν οἰκίαν ἔνθεν κἀκεῖθεν ταύτην ἐπικοσμοῦν, μέσον δὲ θρόνος τῶν ἄλλων ὑπέρτερος κἀν τούτῳ δυσειδής τις Αἰθίοψ διεφάνη μοι καθεζόμενος, ᾧ δὴ παρειστήκει πλῆθος πολὺ Αἰθιόπων ἀριθμῷ οὐχ ὑποβαλλόμενον. ὁ δὲ μέγας τῶν Αἰθιόπων λόγῳ τοὺς δορυφόρους διαστήσας ἐπί τε δεξιᾷ καὶ ἀριστερᾷ εἰσκαλεῖται πλησίον γενέσθαι τὸν Μεσίτην. καὶ ὡς (l. *ὅς*?) *χαμαὶ ῥίψας ἑαυτὸν καὶ τῷ ἐπὶ τοῦ θρόνου προσκυνήσας ἀνέστη, ὁ δὲ φοβερὸς ἐκεῖνος*

δυσειδῆ καθεζόμενον ἐπ' αὐτὸν καὶ τοὺς μὲν ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ τοὺς δὲ ἐξ εὐωνύμων συγκαθημένους. **3.** εἶτα προσαγορεύει ὁ Μεσίτης καὶ προσπίπτει τῷ ἐπὶ τοῦ θρόνου καθεζομένῳ· ὁ δὲ ἀποδέχεται αὐτὸν ἐμμενῶς λέγων πρὸς αὐτόν· 'τί ἐστιν, κύρι Μεσίτα; γίνονται πάντα τὰ θελήματά σου;' πρὸς αὐτὸν ἀπο-
M 112' κριθεὶς ὁ ἄθλιος | ἔφη· 'ναί, δέσποτα, καὶ τούτου χάριν ἦλθον προσκυνῆσαί σοι καὶ εὐχαριστῆσαι τὰ μέγιστα.' λέγει αὐτῷ ὁ δῆθεν ἐπὶ τοῦ θρόνου καθήμενος· 'καὶ ἔτι πλέον σοι χαρισθήσεται, κέλευσον· καθέζου.' τότε ὁ Μεσίτης ἐκάθισεν πρωτοκάθεδρος ἐν τῷ δεξιῷ σκάμνῳ. **4.** ἐγὼ οὖν, φησὶν ὁ νοτάριος, ὁρῶν πάντας Αἰθίοπας ὄντας καὶ βδελυττόμενος τοῦ πλησιάσαι τινὶ ἐξ αὐτῶν, ἀπελθὼν ἔστην ὀπίσω τοῦ ἀθλίου Μεσίτου. καὶ ἀτενίσας τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ εἰς ἐμὲ ὁ ἐπὶ τοῦ θρόνου καθεζόμενος ἠρώτα τὸν δύστηνον Μεσίτην λέγων· 'οὗτος ὁ ἄνθρωπος ὁ μετὰ σοῦ τίς ἐστιν'; λέγει αὐτῷ ὁ δείλαιος Μεσίτης· 'δοῦλός σου πέφυκεν, δέσποτα'. τότε ἐπηρώτησε καὶ τὸν νοτάριον ὁ ἐπὶ τοῦ θρόνου δῆθεν καθήμενος καὶ λέγει πρὸς αὐτόν· 'εἰπέ, καλὲ νεώτερε, δοῦλός μου εἶ'; ἀπεκρίθη συντόμως ὁ φιλόχριστος νοτάριος καὶ τὰς σφραγῖδας ἑαυτὸν καθ' ὅλον τοῦ σώματος τῷ σταυρῷ σημειώσας καὶ εἶπεν· 'δοῦλός εἰμι τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος.' **5.** καὶ ἅμα

3 4 εὐμενῶς? | κύρη M ‖ 9 ἐκάθησεν M ‖ **4** 19 τὰς φραγίδας M.

Αἰθίοψ ἐγγίσαι παρακελευσάμενος τῷ ἐλεεινῷ ἐκείνῳ ἀνθρώπῳ περιχυθεὶς κατησπάζετο. εἶτα φίλον ἀνακηρύττων τὴν αἰτίαν ἐζήτει μαθεῖν τῆς ἀφίξεως. ὁ δὲ Μεσίτης· 'ὡς δοῦλός' φησι 'πρὸς τὸν δεσπότην τὴν δουλείαν ὁμολογῶν παραγέγονα'. καὶ ὁ τοῦ σκότους· 'πληροῦνται' φησιν 'ἅ σοι ὑπεσχόμεθα, τὰ θελήματα λέγω τὰ σά'; καὶ ὁ Μεσίτης· 'ναί, δέσποτα', ἔφη, 'πληροῦνται, καὶ διὰ τοῦτο τὴν ὀφειλομένην σοι εὐχαριστίαν ἀποδώσων ἐλήλυθα'. 'ἀλλὰ καθέσθητι' φησιν ὁ Αἰθίοψ 'καὶ δυνάμεις ἔτι σοι ἀφ' ἡμῶν ἐπακολουθήσουσι (Mc. 16 17) τὴν δεσποτείαν ὁμολογοῦντι καὶ ἡμᾶς θερα(657)πεύοντι'. καὶ τοῦ δὲ εἰπόντος ὁ Μεσίτης ἐκαθέσθη· ἐμὲ δέ, πατρίκιε, δέος εἶχε καὶ φρίκη πολλὴ κατελάμβανε καὶ πρὸς τὸν ἐμὸν κηδεμόνα θεὸν τὸ τῆς διανοίας ὄμμα ἐρείσας ἐδεόμην καθ' ἑαυτὸν ῥυσθῆναί με τῆς ἀνάγκης ἐκείνης. ὁ δὲ τῆς ἀνομίας ἀρχηγὸς ὁ ἐπὶ τοῦ θρόνου ἐκεῖνος Αἰθίοψ ἤρετο αὖθις περὶ ἐμοῦ· 'καὶ τίς' φησιν 'ὧδε'; πρὸς τὸν Μεσίτην δείξας ἐμέ. καὶ ὁ Μεσίτης· 'δοῦλος, δέσποτα, σός ἐστιν' ἔφησεν 'ὡς κἀγώ'. ὁ δὲ τῷ λόγῳ περιχαρὴς γεγονὼς κἀμοὶ ὅλως ἐπιστραφεὶς ἤρετο· 'ἀληθὴς ὁ λόγος, νεώτερε· ἡμέτερος εἶ'; καὶ τότε ᾐσθόμην ἐπικουρίας θεοῦ· τοῦ γὰρ φόβου καὶ τῆς δειλίας ἀοράτως ἀπαλλαγεὶς φωνὴν ἐπαφῆκα τολμηράν· 'δοῦλος ὑπάρχω δεσπότου τοῦ ποιήσαντος οὐρανόν τε καὶ γῆν, λέγω δὴ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος'.

τοῦτο τὸ φοβερὸν καὶ ἅγιον ὠνόμασεν ὄνομα, εὐθέως ἔπεσεν ὁ ἐπὶ τοῦ θρόνου καθήμενος, ὁ θρόνος ἀπόλωλεν, αἱ λαμπάδες ἐσβέσθησαν, οἱ Αἰθίοπες ἠλάλαξαν καὶ ἔφυγον, ὁ οἶκος ἐξέλιπεν, τὸ κάστρον κατεπόθη, ὁ Μεσίτης ἠφαντώθη καὶ πάντα ἐκποδὼν γέγονεν· οὐδαμῶς φωνή, οὐδαμῶς ἦν οὐδὲ εἷς, εἰ μὴ ὁ νοτάριος μόνος καὶ οἱ δύο ἵπποι δεδεμένοι. **6.** καὶ ἅμα τοῦ ταῦτα τὰ φοβερὰ καὶ παράδοξα τέρατα γενέσθαι, οὐδ' ὅλως ἀνέμεινεν ὁ θεοφιλὴς ἐκεῖνος νοτάριος οὐδὲ ἀνεζήτησεν τὸ σύνολον τὸν Μεσίτην, ἀλλὰ παραχρῆμα λαβὼν ἀμφοτέρους τοὺς ἵππους καὶ καθεσθεὶς ἐφ' ἑνὶ αὐτῶν τὴν πορείαν ἐποιεῖτο ταχέως ἐπὶ τὴν θεοφύλακτον πόλιν καὶ ἐλθὼν ἐν τῷ τείχει ἔκρουσε τὴν πύλην τῆς πόλεως, ὅθεν τῇ ἑσπέρᾳ ἐξελήλυθεν. εἶτα γενόμενος ἔνδον τοῦ τείχους διηγεῖται τῷ ἐπὶ τὴν πύλην ὄντι πάντα τὰ γενόμενα καὶ ἐλθὼν ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ ἡσύχαζεν ἰδίᾳ καθήμενος, τὸν μὲν ἄθλιον καὶ στυγητὸν Μεσίτην καταλείπων, αἰνῶν ⟨δὲ⟩ καὶ δοξάζων ἀδιαλείπτως τὸν κύριον.

7. μετὰ οὖν χρόνον τινὰ προσεκολλήθη ὁ φιλόχριστος ἐκεῖνος νοτάριός τινι τῶν πατρικίων, ἀνδρὶ ἐλεήμονι πάνυ καὶ φιλοχρίστῳ. καὶ δὴ ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν ἑσπέρας οὔσης

5 Ps. 14 1, Mt. 17 8 ‖ 11 S. 165 A. 4. ‖ 19 vgl. S. 227** 2. 5.

5 2 λαμπάδαι M (vgl. 220** 10) ‖ 3 οἱ ^αι^ εθίοπες M ‖ 6 7 γενέσθω M ‖ 15 στυχητὸν M ‖ 7 17 προσεκολήθη M ‖ 18 ἐκεῖνος + m[1] s. l. M.

καὶ ἅμα τῷ λόγῳ ἀφανὴς ἐγένετο ὁ Αἰθίοψ καὶ ὁ θρόνος ἀπόλωλεν αἵ τε λαμπάδες οὐκ ἦσαν καὶ οἱ παρεστῶτες Αἰθίοπες θροῦν τινα ἄσημον ἀφέντες καὶ γοερὸν ὀλολύξαντες ἀπηλάσαντο, ἡ δὲ πόλις ἅμα τῷ οἴκῳ καὶ τῷ Μεσίτῃ οὐκ ἦν· πάντα γὰρ ἐγένετο ἐκποδών. ἐγὼ δὲ περισωθεὶς ἅμα τοῖς ζώοις, πατρίκιε, χρόνον ἤδη ἄγω συχνὸν οὐδαμοῦ ἔτι τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ τῷ πονηρῷ ἐντετυχώς. ταῦτά ἐστι τὰ ἐμὰ κατὰ τὴν τοῦ βίου ἀρχὴν δυστυχήματα, τοιαύτῃ περιπεσὼν ἀνάγκῃ παρὰ πᾶσαν ἐλπίδα ἐρρύσθην παρὰ θεοῦ. τούτοις ἐγὼ μᾶλλον εὐχαριστῶ τῷ μὴ παρορῶντι θεῷ τοὺς ἐλπίζοντας εἰς αὐτὸν (cf. Ps. 32 18) *καὶ σώσαντί με ἀπὸ τῶν ἐπανισταμένων μοι κραταιῶν* (Ps. 58 1. 3) *καὶ ῥυσαμένῳ ἐξ ᾅδου τὴν ψυχήν μου* (Ps. 29 3) *καὶ ἀναγαγόντι ἐκ λάκκου ταλαιπωρίας καὶ ἀπὸ πηλοῦ ἰλύος* (Ps. 39 2) *τῆς μυσαρᾶς τῶν δαιμόνων [τῶν] κακίας καὶ ἐπιθέσεως.*

τοῦτο ὁ πατρίκιος ἀκούσας πολὺν ἤδη χρόνον ἔμεινεν ἀχανής, εἶτα τὸν ταχυγράφον παραλαβὼν ἐκπλήξεως γέμων εἰς τὴν ἑαυτοῦ οἰκίαν ὑπέστρεψε καὶ πόνοις ἐκδοὺς μείζοσιν ἑαυτὸν ἅμα τῷ ταχυγράφῳ ἐν ἐλπίσι χρησταῖς καὶ ταῖς ἀπὸ τῆς θείας εἰκόνος ἐπαγγελίαις τὸν βίον κατέλυσαν.

Combefis, Nov. auct. II 652d—653e: *λαμπρῶς δὲ διαβοηθέντος τοῦ περὶ τῆς θείας εἰκόνος θαύματος* (s. 217**) *καὶ πάντων εἰς προσκύνησιν ταύτης ἐπιτρεχόντων, πατρίκιός τις ἀνὴρ εὐσεβὴς καὶ φόβον ἔχων θεοῦ εὐχῇ ἀδια-*

βαθείας ἔρχονται οἱ ἀμφότεροι ὁμοῦ ὅ τε πατρίκιος καὶ ὁ νοτάριος τοῦ εὔξασθαι εἰς τὸν ναὸν τοῦ σωτῆρος τὸν λεγόμενον Πλέθρον ἤτοι ἐν τῷ ἁγίῳ φρέατι. **8.** *ἐν δὲ τῷ εἰσελθεῖν αὐτοὺς καὶ εὔχεσθαι ἱσταμένων ἀμφοτέρων ἔμπροσθεν τῆς ἁγίας καὶ σεβασμίου εἰκόνος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. ἀπεστρέφετο ἡ ἁγία εἰκὼν καὶ ἔβλεπεν πρὸς τὸν νοτάριον. ὡς γοῦν τοῦτο ὁ πατρίκιος ἐθεάσατο, μετέστησε τὸν νοτάριον εἰς τὸ ἕτερον μέρος αὐτοῦ, καὶ πάλιν ὁμοίως ἀποστραφεῖσα ἡ ἁγία καὶ σεπτὴ εἰκὼν τοῦ σωτῆρος ἔβλεπεν ἐπὶ τὸν θεοφιλῆ*
M 113 *νοτάριον.* | **9.** *τότε λαμβάνει φρίκη καὶ φρενῶν ἔκστασις τὸν πατρίκιον καὶ ῥίπτει ἑαυτὸν ἐπὶ πρόσωπον εἰς τὴν γῆν καὶ σὺν δάκρυσι πολλοῖς καὶ στεναγμοῖς ἀμυθήτοις παρεκάλει τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν λέγων· ʻδέσποτα ἀγαθὲ καὶ φιλάνθρωπε, ὁ εἰδὼς τὴν ἡμετέραν ἀσθένειαν καὶ ταλαιπωρίαν. μὴ ἀποστρέψῃς τὸ πρόσωπόν σου ἀπ᾽ ἐμοῦ τοῦ εὐτελοῦς καὶ ἀναξίου δούλου σου, ἀλλ᾽ ἐπίβλεψον ἐπ᾽ ἐμὲ καὶ ἐλέησόν με. ὅτι μὲν γὰρ ἁμαρτωλός εἰμι καὶ ταπεινός, ὁμολογῶ καὶ γινώσκω καὶ ἐπίσταμαι, δέσποτα· πλὴν οὐ συγγινώσκω ἐμαυτὸν τοιαύτην ἁμαρτίαν ποιήσαντα, ὅτι οὕτως ἀποστρέφεις τὸ πρόσωπόν σου ἀπ᾽ ἐμοῦ τοῦ οἰκτροῦ καὶ ἐλαχίστου οἰκέτου σου. ἐλέησον οὖν με, φιλάνθρωπε, καὶ συγχώρησον, ἀνεξίκακε, ὡς πλάσμα τῶν*

---

3 *πλεθρὸν* M; Teil der Hagia Sophia(?), sonst unbezeugt 19 *ἀποστρέφης* M.

λείπτῳ προσκαρτερῶν καὶ ⟨ἐν⟩ τοῖς παροῦσι περὶ τῶν μελλόντων διαμεριμνῶν· οὗτος ἑσπέρας καταλαβούσης τὸν ἴδιον ταχυγράφον μεθ᾽ ἑαυτοῦ παραλαβὼν ὡς ἐπεντρυφήσων τῷ θαύματι καὶ τὸν ἑαυτοῦ πόθον ἀποπληρώσων καὶ μόνος τῶν ἄλλων ὅπερ εἰώθει ποιεῖν ἐπευχόμενος τῇ θείᾳ προσκυνήσων εἰκόνι παραγέγονε καὶ δὴ ἐπιρρίψας ἑαυτὸν τῷ ἐδάφει συχνὸν ἤδη χρόνον καὶ (653) *δακρύων ἀφεὶς ὀχετοὺς ηὐχαρίστει προσκαρτερῶν τῇ εὐχῇ τῷ κενώσαντι ἑαυτὸν τοῦ πατρικοῦ κόλπου καὶ πτωχεύσαντι δι᾽ ἡμᾶς καὶ ῥυσαμένῳ θανάτου πικροῦ καὶ δόντι ἐλπίζειν χρηστὰ καὶ βασιλείαν ἐπαγγειλαμένῳ τὴν ἑαυτοῦ καὶ πάντα πραγματευομένῳ καὶ ποιοῦντι θαυμάσια καὶ ἀνακαλουμένῳ πρὸς σωτηρίαν ἡμᾶς. εἶτα τοῦ ἐδάφους ἐξαναστὰς καὶ τὰς χεῖρας πρὸς τὸν σεβάσμιον τύπον ἐκτείνας καὶ τὸν ὀφθαλμὸν ἐπερείσας ὁρᾷ θέαμα καινόν· τῷ ταχυγράφῳ τὴν θείαν ἐπιμειδιῶσαν εἰκόνα καὶ ὅλως ἐκείνῳ χαροπώτερον ἐπαφιεῖσθαι*(?) *τὸν ὀφθαλμόν. καταπλαγεὶς οὖν ὁ πατρίκιος μεταστῆναι κελεύει τὸν ταχυγράφον, καὶ πάλιν ἦν τὸ αὐτὸ παρὰ τῆς θείας εἰκόνος πρὸς τὸν ταχυγράφον γινόμενον. ἔκστασις οὖν καὶ φρίκη καταλαμβάνει παρευθὺ τὸν πατρίκιον καὶ πεσὼν αὖθις χαμαὶ ἀπεδύρετο ἑαυτόν· ʻδέσποτα᾽ λέγων ʻφιλάνθρωπε, ἵνα τί ἀπέστρεψας τὸ πρόσωπόν σου ἀπ᾽ ἐμοῦ, καὶ τίς ὃν προσετριψάμην ἐμαυτῷ μολυσμός, ὅτι τοσοῦτον ἀνάξιος ἀποδέδειγμαι; οἶδα καὶ πόρνην*

ἀχράντων σου χειρῶν ὑπάρχοντα. σὺ γὰρ εἶ μόνος θεὸς ἀναμάρτητος καὶ πολυέλεος καὶ σοὶ πρέπει ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. ἀμήν.' **10.** *ταῦτα καὶ τὰ τούτοις ὅμοια ἐπὶ ἱκανὴν ὥραν τοῦ πατρικίου λέγοντος καὶ ἐν ὀλολυγμοῖς καὶ δάκρυσιν ἐξομολογουμένου, βλέπουσα ἡ ἁγία καὶ ἄχραντος εἰκὼν πρὸς τὸν θεοφιλέστατον νοτάριον εἶπεν τῷ φιλοχρίστῳ πατρικίῳ· 'καὶ σὲ μέν, ὦ πατρίκιε, τὰ μέγιστα εὐχαριστῶ, ὅτι ἐξ ὧν δέδωκά σοι προσφέρεις μοι καθ' ἑκάστην· ἐν ἐλεημοσύναις καὶ ἐν ἐκκλησίαις καρποφορᾶς. τούτῳ δὲ τῷ ἀνθρώπῳ καὶ χρεωστῶ πολλά· ὅτι ἐν καιρῷ ἀνάγκης καὶ πολλοῦ φόβου οὐκ ἠρνήσατο τὴν πίστιν αὐτοῦ, ἀλλ' ὡμολόγησεν πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα σέβεσθαί τε καὶ προσκυνεῖν. πάντως δὲ κἀγὼ ἐν καιρῷ τῆς ἀνταποδόσεως ἀπολογοῦμαι αὐτῷ τὸν ἀντάξιον μισθὸν τῆς τοιαύτης ὁμολογίας'.*

11. *ἠκούσατε, ἀδελφοί μου ἀγαπητοί, διήγησιν φοβερὰν καὶ ἐξαίσιον, ἐνωτίσθητε, ὦ θεῖον ἀκροατήριον, πρᾶγμα παντὸς ἐπαίνου καὶ ὠφελείας πεπληρωμένον, πῶς ὁ εὔσπλαγχνος καὶ φιλάνθρωπος θεὸς τῷ μὲν τῶν δούλων αὐτοῦ εἶπεν εὐχαριστεῖν τὰ μέγιστα, τῷ δὲ καὶ χρεωστεῖν ἀπολογεῖσθαι πάμπολλα. λοιπὸν ὑπὲρ τούτων ἁπάντων εὐχαριστήσωμεν ἅμα τε καὶ δοξάσωμεν καὶ ἡμεῖς ἅπαντες οἵ τε ἀναγινώσκοντες ταῦτα καὶ*

3 Gal. 5 21 ‖ 8 vgl. 218**8 ‖ 10 Apoc. 2 13 ‖ 13 Mt. 10 32 ‖ 15 vgl. 213**5 ‖ 16 vgl. 213**4.

ἀψαμένην σου τῶν ποδῶν καὶ ἀπολυθεῖσαν τῶν ἐγκλημάτων (Lc. 7 37 ff., Joh. 8 1 ff.?) *καὶ τελώνην ἐδέξω διὰ μόνην ταπεινοφροσύνην* (Lc. 18 13 f.). *σὺ γὰρ εἶ ὁ εἰπών· οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους ἀλλὰ ἁμαρτωλούς* (Mt. 9 13). *ἁμαρτωλὸς τοίνυν κἀγώ, ἀλλ' εὐγνωμονῶ πρὸς τὸν δεσπότην, ἐπικαλοῦμαί σου τὸν ἔλεον, ὁμολογῶ τὰ ἡμαρτημένα· ἐλέησόν με ὁ φύσει ἔχων τὸ ἐλεεῖν καὶ γνώρισον, κύριε, τὴν αἰτίαν μοι τῆς ἀποστροφῆς'. τοιαῦτα τοῦ πατρικίου προσευχομένου φωνή τις ἠκούσθη αὐτῷ· 'σοὶ μέν, ὦ πατρίκιε,' λέγουσα 'ὁ μισθὸς ἀποκείσεται τῶν καμάτων σου πολυπλάσιος καὶ ἃ πρὸς τοὺς δεομένους ποιεῖς τεταμίευταί σοι ἐν οὐρανῷ* (Sir. 29 12). *τῷ δὲ παρὰ σοὶ τούτῳ ἀνδρὶ χάριν ὀφείλω πολλήν· ἐν γὰρ ἀνάγκης καιρῷ, ἐν ἀπορίᾳ καὶ σπάνει τῶν βοηθούντων, ἐν εὐθηνίᾳ καὶ πλατυσμῷ τῶν πάντα διαστρεφόντων οὐκ ἀπηρνήσατό με, ἀλλ' ἀνδρείᾳ καὶ τολμηρᾷ τῇ ψυχῇ υἱὸν εἶναι θεοῦ με καθωμολόγησε· κἀγὼ τοίνυν ὁμολογήσω αὐτὸν ἐνώπιον τοῦ πατρός μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς* (Mt. 10 32) *ἀγγέλων παρισταμένων* (cf. Lc. 12 8) *ἐπὶ τοῦ φοβεροῦ καὶ ἀδεκάστου βήματος'.*

ταῦτα ὁ πατρίκιος ἀκούσας καὶ τέλος ἐπιθεὶς τῇ εὐχῇ τῆς χειρὸς τοῦ ταχυγράφου λαβόμενος ἐπεζήτει μαθεῖν τὴν τῆς ὁμολογίας αἰτίαν καὶ ἀποκαλύψαι αὐτῷ τὸ δρᾶμα ἠξίου (s. ob. 656 a = 226**).

οἱ ἀκούοντες πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα, τὴν μίαν θεότητά τε καὶ δύναμιν ἐν τρισὶν γνωριζομένην ὑποστάσεσι⟨ν⟩· ὅτι αὐτῷ πρέπει δόξα, κράτος, τιμή, μεγαλωσύνη τε καὶ μεγαλοπρέπεια, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν.

Epilog A f. 215', B f. 130 nach III: *Ταῦτα ἐκ τῶν* (< B) *πολλῶν ὀλίγα ἐρανισάμενος καὶ ἀπανθισάμενος ὁ τάλας ἐγὼ καὶ ἀνάξιος* [*ὧδέ τε κἀκεῖσε περιθέων καὶ περισκοπῶν ἄνω καὶ κάτω καὶ σπουδῇ πολλῇ συναγηοχώς, οὐχ ἡδονῆς ἕνεκα· οὐδὲ γὰρ δυνατὸν ἐμοί· χάριν δὲ ὠφελείας μικρᾶς τόνδε τὸν πόνον ὡς γλύκασμά τι καὶ ἐντρύφημα τῇ ὑμῶν ἀγάπῃ προτέθειμαι γονυπετῶν καὶ γονάτων ὑμῶν καθαπτόμενος* < A], *ὅπως κἀμοῦ διὰ τὸν κύριον μνείαν ποιοῦντες καὶ ὑμεῖς τοῦ μισθοῦ οὐκ ἀποστερηθήσεσθε καὶ μάλιστα κατὰ τὸν τῇδε καιρὸν τῆς νηστείας, ὅτε κοῦφα μὲν ἡμῖν τὰ κῶλα πρὸς τὸ νήχεσθαι, ὀξυτέρα δὲ ἡ εὐχὴ καὶ τοῦ οὐρανοῦ ἁπτομένη εἰ τύχοι*(?) *ἔχουσα σύζυγον τὴν ἀδελφὴν αὐτῆς τὴν ἐλεημοσύνην. φιλότιμος γὰρ ὁ δεσπότης καὶ βούλεται πάντας ἀνθρώπους σωθῆναι καὶ εἰς ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας ἐλθεῖν* (1. Tim. 24). *ταῦτα οὖν πάντα* (*ἅπ.* A) *ἐννοοῦντες, ἀγαπητοί, καὶ πολὺν* (*πολλὴν* A) *τῆς σωτηρίας τῆς ἡμετέρας ποιούμενοι λόγον καταφρονήσωμεν τῆς ἐπιβλαβοῦς καὶ ἀνονήτου τρυφῆς, ἀσπασώμεθα δὲ τὴν νηστείαν καὶ τοῦ βίου πολλὴν ἀρετὴν ἐπιδειξώμεθα* (*ἀρ. ἐπ.*: *τὴν μεταβολὴν* A) *καὶ καθ' ἑκάστην ἡμέραν πρὸς τὴν τῶν ἀγαθῶν πρᾶξιν ἐπειγώμεθα* (?) *χάριτι καὶ φιλανθρωπίᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, μεθ' οὗ τῷ πατρὶ ἅμα τῷ ἁγίῳ καὶ ἀγαθῷ καὶ ζωοποιῷ πνεύματι* [*εὐλογία τιμὴ καὶ κράτος* < A] (*νῦν καὶ ἀεὶ καὶ* A) *εἰς τοὺς αἰῶνας* (*τῶν αἰώνων* A). *ἀμήν.*

Prolog aus B f. 126' und V(ind. pal. hist. gr. 38 [ol. 31]) f. 108b (Beryt).

Εἰ καὶ τῇ παιδείᾳ ἄμοιρος καὶ ἀμέτοχος ὁ τάλας ἐγὼ καὶ τῷ λόγῳ ἀμαθὴς καὶ τῇ γνώσει [*ἀμύητος καὶ τοῦ λέγειν* < V] *ἀνάξιος, ἀλλ' οὖν θαρρῶν εἰς τὴν τοῦ ὑπεραγαθοῦ καὶ φιλανθρώπου θεοῦ ἡμῶν ἀγαθότητα πολλὴν οὖσαν καὶ ἀνείκαστον καὶ μέτρῳ οὐχ ὑποβαλλομένην, εὔελπίς εἰμι καὶ πρόθυμος τοῦ λέγειν τὰ θεῖα καὶ ψυχωφελῆ διηγήματα. οἶδα γάρ, οἶδα ὅτι ὅσον ἐστὶ σπινθὴρ πρὸς πέλαγος ἀχανές, τοσοῦτον καὶ ἐν μιᾷ καρδίᾳ* (+ *καὶ* B) *πονηρὰ* (-*ρᾷ* BV) *συνείδησις πρὸς τὸν ἄφατον πλοῦτον τῆς αὐτοῦ χρηστότητος* (∾ V). *πιστεύω γὰρ* (∾ nach *πρὸς* V) *καὶ οὐ δέδοικα, ὅτι καλύψει πλῆθος ἁμαρτιῶν ἡμῶν ἡ τοῦ πελάγους αὐτοῦ ἀγαθότης. ὥσπερ γὰρ ὁ αἰσθητὸς ἥλιος προσομιλεῖ πηλῷ καὶ ῥυπαροῖς τόποις καὶ ἀμάραις καὶ οὐ μολύνεται καὶ δυσωδίας ἀνέχεται καὶ οὐδὲν παραβλάπτεται, οὕτω δὴ καὶ ὁ νοητὸς ἥλιος Χριστὸς ὁ θεὸς ἡμῶν οὐ τὴν πόρνην ἀπεβάλετο καὶ ἐβδελύξατο, οὐ τὸν τελώνην ἀπώσατο, οὐ τὸν λῃστὴν ἀπεστράφη, ἀλλὰ πάντας προσίεται καὶ δέχεται ὡς τοῦ Μανασσῆ* (*σ* V) *τὴν ἐξαγόρευσιν, ὡς τῆς χήρας τὰ δύο λεπτά, οἷον* (*οἷα* V) *καὶ τουτονὶ τὸν ἐλάχιστον ἡμῶν ψελλισμόν* (*λ* V)*· οὕτω δὴ καὶ τὸ πνεῦμα αὐτοῦ τὸ ἅγιον ἀνέχεται καὶ ἐνεργεῖ ποσῶς* (Lücke in V) *κατὰ τὸ μέτρον τῆς αὐτοῦ δωρεᾶς καὶ ἐν ἁμαρτωλοῖς καὶ ἐν ἀλλογλώσσοις* (*ἀγλ.* B) *καὶ γνωρίζεται παρ' Ἰνδοῖς καὶ ἀποκαλύπτεται ἐν Πέρσαις. οὕτω γὰρ καὶ τοὺς Ἕλληνας ἐσόφισε καὶ τοὺς ἁλιεῖς καὶ ἀγραμμάτους ῥήτορας καὶ θεολόγους ἀνέδειξεν.* *ἡ δὲ ἀπαρχὴ τῆς ημῶν χάριτι θεοῦ ἐπεξηγήσεως ἔστιν* (so BV) *αὕτη καὶ οὕτως ἔχουσα.*

B.

Gruppe	Untergruppe	Sigle	Handschrift
Y		V	Vind. pal. hist. gr. 38 (hist. eccl. 31) sc. XIV ex. chart. f. 111'a—126'b.
Y		H	Par. B. N. gr. 773 sc. XV chart. f. 223—239 (κυρ. τ. ὀρθ.).
Φ		G	Par. B. N. gr. 559 sc. XIV chart. f. 36'—52.
Φ		F	Flor. Laur. IX 31 sc. (XI?) XIII/XIV f. 4—22.
Φ	Ψ	A	Athous Simopetr. ? f. 239—267.
Φ	Ψ	I	Athous 3109 (Kutlum. 40) sc. XIV chart. f. 6—13.
Φ	Ψ	L	Athous 3685 (Dionys. 151) sc. XVII chart. n. 6.
Φ	Ψ	M	Mosq. Syn. 391 (ol. 205) sc. XIII membr. p. 1—26.
?		K	Athous 3688 (Dionys. 154) a. 1445 chart. f. 1—27.
?		N	Ven. Nan. 309 sc. XV chart. p. 203 (ἑβδ. β' τῶν νηστειῶν).

V konnte ich durch das liebenswürdige Entgegenkommen der Direktion der k. k. Hofbibliothek hier in Jena selbst benutzen. Die Handschrift (foll. 455, $29_5 \times 21$, col. 2 ($21_3 \times 14$), lin. 28, litt. c. 19; versch. Quat.-Zählungen, a. R. lat. Inhaltsangaben von Tengnagel) enthält unter allerlei hagiographischen Stoffen unsern Text als κεφ. ιγ'. — A ist publiziert von M. J. Gedeon, ἐκκλ. ἀληθ. XV, 1883, 209—215. 229—234. An Stellen, wo es zweifelhaft schien, ob die LA auf A oder den Herausgeber zurückgeht, habe ich G gesetzt. Ebd. 211 A. 2 erwähnt Gedeon eine zweite Handschrift ohne jede nähere Bezeichnung. Ich verdanke den Hinweis auf diese Publikation H. Prof. Ehrhard, der mir nachträglich auch noch die Codices FGHIKL nachwies. Die Kollation von F hat mir in freundlichster Weise Prof. Rostagno besorgt. Er giebt Bandini recht in bezug auf die Datierung: sc. XI ex. Dem Textcharakter nach würde Ehrhard's Ansatz auf XIII/XIV besser passen. Die Kollationen von GH besorgte mir Prof. Lebègue.

Von den beiden deutlich geschiedenen Zeugengruppen scheint mir *Y* vor *Φ* den Vorzug zu verdienen, schon weil letzterer das Metaphrasten-Pseudonym (*Ψ*) zugehört. Von den Eigenheiten der einzelnen Handschriften abgesehen (F z. B. zeigt durchweg Spuren junger Bearbeitung) handelt es sich meist darum, dass bald die eine, bald die andere Gruppe etwas ausgelassen hat. Die Beurteilung ist erleichtert durch die eigentümliche Manier des Verfassers, drei Synonyme polysynthetisch zu verbinden und dabei das dritte gleichsam nachklappen zu lassen. In der oft etwas verschrobenen Stellung zeigt sich das Streben nach rhythmischer Euphonie; behufs leichteren Verständnisses aber wurde sie vielfach abgeändert, zumal in *Φ*, teilweise mit sehr schlechtem Erfolg.

Bei cod. Patm. 179 no. 18: *περὶ τῆς ἁγίας καὶ σεβασμίας εἰκόνος τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ, ἥνπερ ὁ ἐν ἁγίοις πατὴρ ἡμῶν Γερμανὸς ὁ πατριάρχης τῇ θαλάσσῃ ἐμβαλὼν ἐν Ῥώμῃ πρὸς [τὸν] πάπαν Γρηγόριον ἀπέστειλεν* (vgl. J. Sakkelion, *Πατμιακὴ βιβλιοθήκη* 1890, 99 ff., Gedeon a. a. O. 210 a) ist es mehr als fraglich, ob unser Text vorliegt, wahrscheinlich vielmehr = 𝔄 I C. Die Handschrift enthält ferner: 16. epist. syn. or., 17. Christusbild Antiphonetes (s. S. 115*h), 19. Bild im Brunnen (cf. 𝔄 II), 20. Mesites-Geschichte (cf. 𝔄 VII), 21. Wunder von Beryt, 22. Predigt auf die Wiederherstellung der Bilder.

Eine andere Bearbeitung scheint auch zu enthalten cod. Par. B. N. gr. 1474 (s. Beil. II 𝔅 cod. X) sc. XI f. 237′—247 *διήγησις παράδοξος καὶ ψυχοφελὴς περὶ τῶν γεγονότων θαυμάτων παρὰ τῆς ἁγίας καὶ σεβασμίας εἰκόνος τῆς θεοτόκου τῆς ἐπονομαζομένης Ῥωμαίας. inc. πολλαὶ θυγατέρες ἐποίησαν δύναμιν, πολλαὶ ἐκτήσαντο δόξαν — expl. ἀπρόσκοποι διαφυλαχθείημεν ἐκ παντοίων κακῶν· σὲ γὰρ πρὸς θεὸν ... ἀμήν.* (s. catal. cod. hagiogr. 155).

Vgl. Fabricius-Harles, bibl. graec. 1737 IX 118; Lambecius, comm. de caes. bibl. VIII 325—337 (= Kollar 693—709) giebt nur Bruchstücke aus V (mit manchen Lesefehlern). Gedeons Abdruck von A dient mehr erbaulichem Zwecke und ist schwer zugänglich. Dies rechtfertigt wohl zur Genüge den Abdruck des interessanten und wichtigen Textes.

V 111a p. 212b *Ὑπόμνημα εἰς τὴν ἐπωνυμίαν τῆς ἀχράντου καὶ προσκυνητῆς εἰκόνος τῆς παναμώμου δεσποίνης ἡμῶν θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας τῆς Ῥωμαίας.*

1. *Καὶ πάντα μὲν ὁ χρόνος ὅσα ὑπὸ χρόνον κατὰ γενεὰν καὶ γενεὰν γενόμενα ῥέων ἀεὶ καὶ φθειρόμενος δαπανᾶν οἶδε καὶ φθείρειν καὶ πολλὰ τούτων καὶ εἰς τὸ μὴ ὂν ἀναλύειν·*

---

2 *ὑπεραμώμου* F | *δεσπ. ἡμ.* < K ‖ 3 *καὶ ἀ. Μ.* < H | + *εὐ^ο πέρ* F + *συγγραφὲν* (-*εὶς* IL) *παρὰ τοῦ κυροῦ* (*τ. κ.* < M) *Συμεὼν καὶ* [*τοῦ* L] *λογοθέτου* (*τοῦ* + M) *Μεταφραστοῦ* Ψ ‖ 1 4 *χρόνων* K, *χρόνου* M ‖ 5 *κ. γεν.* < F | *γιν.* A | *καὶ φθειρόμ.*—*οἶδε καὶ* < A | *φερόμενος* FK ‖ 6 *φθείρειν* + [*οἶδε*] conj. 𝔊 | *καὶ*² < A | *πολλὰ τούτ.* ∾ vor *ἀναλ.* F | *καὶ*³ < AFG | *ἀναλύων* A.

ἀλλὰ τὰ σιωπῆς καὶ λήθης ἄξια καὶ ἀγνοίας εὐλόγως — ὧν γὰρ τὸ εἶναι φθορὰ καὶ λύμη, τούτοις τὸ μὴ εἶναι φθορᾶς καὶ λύμης
V 111'b ἀναίρεσις —, ὅσα δὲ καὶ μνήμης ὀφείλει μετέχειν διηνεκοῦς | καὶ γνώσεως ἀλήκτου καὶ μάλιστα δόξαν θεοῦ ἀναγγέλλοντα καὶ τὸ πρῶτον ἀξίωμα καὶ μέγα καὶ ἴδιον τῶν λογικῶν φύσεων, τὴν πίστιν, εἰς αὔξησιν κινοῦντα καὶ βελτίωσιν, οὐ δίκαιον ἐπικαλύπτειν καὶ σβεννύειν καὶ τῆς ἐξ αὐτῶν ὠφελείας ἀποστερεῖν τοὺς μεγάλα κερδαίνειν ἐκ τούτων ὀφείλοντας. ὅθεν καὶ ὁ πάντα πρὶν γενέσεως αὐτῶν ἐπιστάμενος θεὸς παραγαγὼν τὸν χρόνον οὐκ ὄντα παρήγαγε καὶ τὴν ἐκ τοῦ λόγου βοήθειαν τοῖς φύσει τῷ χρόνῳ μαραινομένοις δύναμιν ἀντίρροπον εἰς τὸ ἀναθάλλειν ταῖς ἐξ αὐτοῦ τὴν ἄγνοιαν ἀποκαθαίροντος ἐπιρροαῖς καὶ τῷ οἰκείῳ φωτὶ τὴν λήθην ἐξαίροντος καὶ διατηροῦντος τῶν ἀξιομνημονεύτων τὴν γνῶσιν τῷ ἀφθόρῳ τῆς ἰδίας φύσεως ἀδιάφθορον. ἐπεὶ οὖν τῇ συνήθει χρώμενος ὁ χρόνος φθορᾷ καὶ τὸ μέγα καὶ παράδοξον θαῦμα τῆς θεομήτορος, ὃ τῇ παναχράντῳ καὶ σεβαστῇ καὶ προσκυνητῇ ταύτης
V 112a εἰκόνι ἐκεκλήρωτο, ἥτις τὸ Ῥωμαία | καλεῖσθαι λαχοῦσα τήν τε τῶν Ῥωμαίων βασιλείαν καὶ τὴν βασιλεύουσαν ἐν πόλεσιν αὐτὴν τὴν τοῦ Κωνσταντίνου καὶ πᾶσαν πόλιν καὶ χώραν ὅση τὰ Χριστιανῶν πρεσβεύει ἀπὸ ἀνατολῶν ἡλίου μέχρι δυσμῶν καὶ κατακοσμεῖ καὶ δοξάζει, κατακαλύπτειν ἔμπαλιν ἐπειρᾶτο ἐν μήκει τῆς παρατάσεως ὅσον οὔπω καὶ κατασβεννύειν τῷ τῆς λήθης πτερύσσων πτερῷ κατὰ τὰς ἐν νυξὶ ταῖς θρυαλλίσι μαχομένας μυίας καὶ ψιλὸν μόνον τοῖς ἀγνοοῦσιν ἀφεῖναι τὸ ὄνομα, νῦν ὁ λόγος ἀστράψας φανερώτερον τὴν μὲν λήθην τῷ οἰκείῳ καταφλέξας πυρὶ τὸ πτερὸν αὐτῆς ἐβύθισεν, ἐκλάμψας δὲ τρανώτερον καθαρῶς ὁρᾶν τὸ θαυμάσιον, τοῖς ἐν Χριστῷ πιστοῖς καὶ διὰ πίστεως περιπατοῦσιν εἰς καύχημα κοινὸν εἰς δόξαν τῆς εὐσεβείας εἰς μαρτύριον τῆς ἀληθοῦς καὶ ἐνδόξου πίστεως ἀρτίως προτίθησιν. ἀλλὰ προσεκτέον τῷ λόγῳ τὸ

1 καὶ λήθης < V | καὶ ἀγνοίας < Y; der Verf. liebt sichtlich 3 Synonyme zusammenzustellen ‖ 2 τοῦτο Φ ‖ 3 ∾ μετ. ὀφ. AG | διηνεκῶς μετ. H ‖ 4 ἀλήστου HΦ(Gϑ) ‖ 5 τὸ < A | καὶ[1] < H ‖ 10 τῷ χρόνῳ A ‖ 11 βαραιν. male Lamb. ‖ 13 διατηροῦν A ‖ 15 ἀδιάφθ. in ( ) 𝔊 | συνήθη V ‖ 16 φορᾷ AG ‖ 18 Ῥωμαίας A cf. 258** 5. 17 | λαβοῦσα F ‖ 19 τῶν—20 τὴν < Y ‖ 20 τοῦ < Φ | ∾ χ. καὶ π. Φ ‖ 21 πρεσβεύει] περιβαίνει A ‖ 22 καὶ[1] < A; der Verf. liebt καὶ . . καὶ, auch τε . . τε | ∾ ἐπ. ἔμπ. Φ ‖ 23 παρατάσεως. 𝔊 ‖ 24 πτερύσσων < A ‖ 25 ∾ ἀφ. τ. ἀγν. H ‖ 26 φανότερον H(ω)Φ ‖ 30 ὀρθοδόξου Φ ‖ 31 ἀρτίως] ἐν τῇ ἀποστολικῇ καὶ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ Φ | προστίθησιν A | τῷ G.

θεῖον διηγουμένῳ τεράστιον, ἵν' ἐντυπωθῇ ταῖς διανοίαις τῶν
V112b ἀκουόντων καὶ | παραπεμφθῇ τῇ συνεχεῖ μνήμῃ καὶ τοῖς μετέπειτα. καὶ οὕτω 'γενεὰ καὶ γενεὰ' κατὰ τὸν Δαυὶδ 'ἐπαινέσει τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ καὶ τὴν δύναμιν αὐτοῦ ἀπαγγελοῦσιν'.

2. ἄρτι οὖν ὁ δι' ἡμᾶς ἐξ οὐρανοῦ καταβὰς θεὸς ἀναληφθεὶς εἰς οὐρανοὺς ἐκάθισεν ἐκ δεξιῶν τῆς μεγαλωσύνης τοῦ
p. 212a θεοῦ καὶ πατρός· ἡ μήτηρ δὲ καὶ παρθένος Μαρία, ἡ τῷ μεγάλῳ τούτῳ καὶ φρικτῷ μυστηρίῳ τῆς θείας σαρκώσεως ὑπηρετῆσαι καταξιωθεῖσα, ἡ κυρίως καὶ ἀληθῶς θεοτόκος καὶ γεναμένη καὶ ὀνομαζομένη καὶ ὁμολογουμένη, ἔτι ἐπὶ τῆς γῆς ἐποιεῖτο τὰς διατριβὰς καὶ συνοῦσα διαπαντὸς τοῖς ἁγίοις μαθηταῖς καὶ ἀποστόλοις τοῦ ἑαυτῆς υἱοῦ καὶ θεοῦ, οὐ τοῖς δώδεκα μόνον καὶ κορυφαίοις, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἄλλοις ἅπασιν — εἴκοσι γὰρ πρὸς τοῖς ἑκατὸν ὁμοθυμαδὸν ὄντες ἐν τῷ ὑπερῴῳ ἐκείνῳ τὴν παρουσίαν τοῦ εὐλογημένου παρακλήτου πάντες ἐξεδέχοντο [ὡς ἐμφαίνεσθαι τούτοις οὐσιωδῶς ἐλθόντος καὶ
V112'a συμπολιτεύεσθαι] — παρῆν καὶ αὐτὴ σὺν ταῖς γυναιξὶ καὶ | τοῖς ἀδελφοῖς τοῦ κυρίου καὶ υἱοῦ αὐτῆς ὡς υἱοῖς τοῦ Ἰωσὴφ νομιζομένου πατρὸς τοῦ Ἰησοῦ, τῆς Μαρίας δὲ ταύτης ἀνδρός. ἀφ' οὗ δὲ ἡ κατὰ τὸν πρωτομάρτυρα Στέφανον παρὰ τῶν Ἰουδαίων ἐπηνέχθη μιαιφονία καὶ συνανῃρέθησαν αὐτῷ χιλιάδες δύο τῶν πεπιστευκότων, ὡς λόγος, καὶ μέγας ἐγένετο διωγμὸς ἐπὶ τὴν ἐκκλησίαν τὴν ἐν Ἱεροσολύμοις, πάντες δὲ διεσπάρησαν κατὰ τὰς χώρας τῆς Ἰουδαίας καὶ Σαμαρείας πλὴν τῶν ἀποστόλων, τουτέστι τῶν δώδεκα, Πέτρῳ καὶ Ἰωάννῃ τοῖς θεολόγοις καὶ κορυφαίοις τῶν ἀποστόλων συνδιῆγε, τῷ μὲν ὡς θεμελίῳ τῆς ἐκκλησίας τοῦ υἱοῦ αὐτῆς, τῷ δὲ ὡς υἱῷ αὐτῆς κατὰ χάριν ἡ

3 Ps. 144 (145) 4 ‖ 6 Hebr. 1 3 ‖ 14 Act. 1 14 f. ‖ 18 cf. Lc. 3 23 ‖ 22 Act. 8 1 ‖ 26 Mt. 16 18 ‖ 27 f. Jo. 19 26 f., vgl. den altlateinischen Prolog: *ut virginem virgo servaret*; s. meine Vulgatastudien 26, P. Corssen, monarchianische Prologe (TU XV 1) 6 17 dazu S. 86, Hilgenfeld ZwTh XL, 1897, 434 6.

2 *συνεχῆ* V | *καὶ* < *Φ* | *τοῖς μετ.* ∾ vor *μνήμῃ* *Φ*; dagegen der Parallelismus ‖ **2** 6 *ἐκ δεξιῶν* cf. Ps. 109 (110) 1] *ἐν δεξιᾷ* A cf. Hebr. 1 3 | *μεγαλοσύνης* Lamb. ‖ 7 ∾ *πατρὸς καὶ θεοῦ* AGH ‖ 8 *καὶ φρικτῷ* < *Φ* ‖ 10 *γενομένη* *Φ*, in V scheint *ο* in *α* korr. | *τῆς* < AF ‖ 11 *καὶ* < A ‖ 13 *ἀλλὰ* + *δὴ* *Φ* ‖ 14 + *καὶ*'' *γὰρ* AGH | *τῷ* < F ‖ 15 *εὐλ.*] *ἄλλου* *Φ*, in ( ) G | *πάντως* A ‖ 16 *ὑπεδέξαντο* *Φ* | *ὡς—συμπολιτ.* < *Y*, vielleicht Glosse | *ἐμφ.* + *καὶ συγγίνεσθαι* G ‖ 17 *παρῆν* + *οὖν* Y ‖ 18 *υἱέσι* *Φ* ‖ 19 + *μὲν*'' *πατρ.* FG ‖ 21 *ἐπενέχθη* A | *βιαιφονία* male Lamb. ‖ 22 *ὡς* + *ὁ* G² ‖ 23 *ἐν* < FG ‖ 25 *θεολ. καὶ* < *Φ* ‖ 26 *ἀποστ.* V] *θεολόγων* H*Φ*.

ἀειπάρθενος τῷ παρθένῳ, ᾧ ἀποθνήσκων ὑπὲρ τῆς τῶν ἀνθρώπων καὶ τῆς τοῦ κόσμου σωτηρίας ὁ ταύτης υἱὸς καὶ θεὸς παρέθετο ταύτην ὡς ἀπροστάτευτον.

3. *χρόνος τοιγαροῦν οὐ πολὺς μετὰ ταῦτα παρῆλθε, καὶ* V 112'b *Λουκᾶς ὁ θεσπέσιος ἀπόστολος, οὗ ὁ ἔπαινος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ Χριστοῦ, πᾶσαν σοφίαν καὶ παιδείαν καὶ τὸ ζωγραφεῖν αὐτὸ εὐφυῶς ἠσκημένος ἐγγράφει πίνακι τὸν χαρακτῆρα τῆς παναχράντου ταύτης δεσποίνης ἡμῶν καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας ἄριστα τὴν ἰδέαν αὐτῆς ἐξομοιωσάμενος ἠκριβωμένην· τὴν ἡλικίαν τοῦ μέσου μέτρου μικρὸν ἀνέχουσαν· τὸ κεχαριτωμένον ἐκεῖνο καὶ ἅγιον πρόσωπον βραχὺ τοῦ στρογγύλου μηκυνόμενον· τὴν ῥῖνα εὖ ὁμαλῶς κειμένην ἐπὶ τὸ εὐθές· τοὺς ὀφθαλμοὺς λίαν καλοὺς καὶ σεμνότητι κεχρωσμένους θειοτέρᾳ, κυαναῖς δὲ καθωραϊσμένους κόραις καὶ βλεφαρίσι φαιδροπρεπῶς ὅτι μάλιστα· κυανὰς ὡσαύτως καὶ τὰς ὀφρύας· τὰ χείλη δὲ τὰ πανάμωμα τῷ ἐρυθρῷ κοσμίως γαννύμενα· τοὺς δακτύλους τῶν θεοδόχων χειρῶν λεπτότητι τετορευμένους ἐν συμμέτρῳ τῷ μήκει καὶ τῆς θεολαμποῦς κεφαλῆς τὰς τρίχας τῷ ξανθῷ* V 113a *πραότερον ἠγλαϊσμένας. καὶ τὴν εἰκόνα τελείαν ἀπαρτίσας προσάγει τῇ ἀρχετύπῳ κυρίᾳ καὶ τοῦ παντὸς βασιλίδι· ἡ δὲ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἐπιβαλοῦσα ταύτῃ καὶ τῆς ἰδίας ἐπιμνησθεῖσα προφητείας ἣν ἐξεφώνησε κυοφορεῖν ἀρχομένη τὸν θεόν· ʻἰδοὺ γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦνʼ εἰποῦσα ʻμακαριοῦσί με πᾶσαι αἱ γενεαίʼ, ἠγαλλίασε καὶ λέγει πρὸς αὐτὸν εὐλαβῶς ὁμοῦ καὶ ἐξουσιαστικῶς· ʻἡ χάρις μου μετʼ αὐτῆςʼ. καὶ γέγονεν ὁ λόγος ἔργον τῇ εἰκόνι διαμένον αἰώνιον· τέρατα καὶ σημεῖα καὶ μυρία θαύματα τῆς ἀχράντου ταύτης ἀενάως ἐνεργούσης εἰκόνος τῆς μητρὸς τοῦ θεοῦ [καὶ ἡ εἰκὼν καὶ ἡ φωνὴ καὶ ἡ πάντα νοῦν ὑπερέχουσα χάρις].*

p. 212b **4.** *πάλιν μετὰ ταῦτα Πέτρος καὶ Ἰωάννης οἱ κορυφαῖοι*

5 2 Cor. 8 18 ‖ 22 Lc. 1 48 ‖ 28 Phil. 4 7 ‖ 4 vgl. S. 146* f., 186*, 219** ff.

1 *τῶν ἀνθρ. καὶ τῆς* < HΦ ‖ 3 5 *ὁ*² < G ‖ 6 *τῶ* FG ‖ 7 *αὐτῶ* F | *ἐγράφει* V, + *ἐν* m² s. lin. vor *πιν.* ‖ 8 *ἡμῶν* + *θεοτόκου* A ‖ 10 *μικρὰν* V | *ἔχουσαν* Y ‖ 11 *μηνυκούμενον* F ‖ 12 *ῥίνα* 𝔊 | *εὐθὲς* + *καὶ* A ‖ 13 *καλῶς* F | *κεχρομένους* G ‖ 15 *τὰς* < H ‖ 18 *θεολαμπῆς* H | ∾ *τὰς τρίχας κεφ.* Φ ‖ 20 *τοῦ* < H ‖ 23 *εἰποῦσα* < YF ‖ 25 *μουταύτῆς* F¹ (+ *με* s. l. m²) ‖ 26 *διαμ.—μυρία* < F | *εἰς αἰώνιον* H ‖ 27 *τ'αύτης* G, < A | ∾ *ἐνεργ. ἀεννάως* V ‖ 28 *καὶ*¹—*χάρις* in ( ) 𝔊, vielleicht ursprünglich Randbemerkung | *ἡ κὼν* G | *ἡ*² < A.

καὶ τὰ θεῖα μυστήρια μᾶλλον τῶν ἄλλων πεπιστευμένοι, οἷς καὶ τὰ βάθη τῆς σοφίας καὶ γνώσεως θεοῦ ἀπεκαλύφθη, οἱ συμπροσευχόμενοι καὶ συντερατουργοῦντες καὶ ὧν μόνον διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐδίδοτο τοῖς (V113'a) *πιστεύσασι καὶ βαπτισθεῖσιν ὑπὸ τῶν ἀποστόλων καὶ ταῦτα τῶν ποιούντων σημεῖα καὶ θαύματα, οὗτοι ἐν Λύδδῃ τῇ καλουμένῃ Διοσπόλει χρονοτριβήσαντες ἡμερησίαν ἀνδρὸς ὁδὸν πεζεύοντος ἀπεχούσῃ τῆς Ἱερουσαλὴμ καὶ τὸν ἐν αὐτῇ λαὸν εἰς τὴν ἀληθινὴν μεταστήσαντες πίστιν ἣν ἐκήρυττον, ναὸν οἰκοδομοῦσιν ἐπὶ ταύτης τῆς πόλεως ἐπὶ τῷ ὀνόματι τῆς θεομήτορος καὶ ἀξιοῦσι τὴν πανάχραντον παραγενέσθαι τε ἐπὶ τὴν τοῦ ναοῦ τούτου θέαν καὶ καθαγιάσαι καὶ τῇ παρουσίᾳ τοῦτον καὶ ταῖς εὐλογίαις, ὅπως ἂν τῶν ἐν αὐτῷ προσευχομένων αἵ τε προσευχαὶ αἵ τε δεήσεις τῷ λατρευομένῳ αὐτῆς υἱῷ καὶ θεῷ εὐπρόσδεκτοι γίνονται δι' αὐτῆς εἰς τὸν αἰῶνα. ᾔδεισαν καὶ γὰρ ὡς ἀμήχανον νοῦν οὐ βοηθούμενον τῷ θείῳ φωτὶ τῆς χάριτος καθὼς δεῖ καὶ ὑπὲρ ὧν δεῖ δυνατόν ποτε τὸ παράπαν προσεύχεσθαι. καὶ διὰ τοῦτο τὸν ἐπὶ τῇ ταύτης οἶκον κλήσει τοῦτον γενέσθαι πλήρη δόξης αὐτῆς βουλόμενοι* | (V113'b) *καὶ τὴν παρουσίαν αὐτῆς ἐπ' αὐτὸν ᾐτήσαντο. ἀνοίξασα δὲ τὸ στόμα αὐτῆς τὸ πανάχραντον λέγει πρὸς αὐτούς· 'ἄπιτε χαίροντες, ἐκεῖ γάρ εἰμι κἀγὼ μεθ' ὑμῶν'. οἱ δὲ ἀπελθόντες θέαμα εἶδον ὀφθαλμῶν ἐκείνων ὄντως ἄξιον. εὑρίσκουσι γὰρ ἐφ' ἑνὶ τῶν ὑποστηριζόντων τὰ τῆς οἰκοδομῆς τοῦ ναοῦ κίονι οὐ χειρόγραφον ἀλλὰ θεόγραφον εἰκόνα ταύτης πάντα σῴζουσαν ἀνελλιπῆ τε καὶ ἄρτια διαφανέσι καὶ ἀνθηροῖς τοῖς χρώμασι κεκαλλωπισμένην καὶ ἀναλόγοις εὐφυῶς ἑκάστῳ τῶν τε θεο-*

---

2 Ro. 11 33 || 3 cf. Mt 17 1; Mt. 26 37 c. par. | cf. Act. 3 1 ff. || 4 cf. Act. 8 14 ff. || 6 cf. Act. 9 32 || 17 cf. Ro. 8 26 || 19 Jes. 6 1.

4 1 *μᾶλλον τ. ἄ.*] *καλλονῶν ἄλλων* A, in ( ) 𝔊 || 3 *καὶ συντερατουργοῦντες* < V || 5 *πιστεύουσι* H || 7 *χρονοτριβήτες* G¹ | *ὁδὸν* < Y || 8 *τῇ* H | *ἐν ταύτῃ* Φ || 11 *τὴν bis* F | *παραγενέσθαί τε* V, ε¹ undeutlich, ob aus ι corr.? Lamb. *παραγίνεσθαί τε* | *τε* < H || 12 *καὶ*² < AF || 13 *προσευχομένω* F | 14 *αἵ τε προσ.—αὐτῆς* < F || ∾ *δεήσεις . . προσευχαὶ* V || 15 ∾ *υἱῷ αὐτῆς* + *Ἰησοῦ* Φ | *γίνωνται* AF || 16 *ᾔδει οὖν* A | *καὶ* < F | *νῦν* A, *οὖν* F | *οὐ* < F || 17 *καθ' ὃ* F || 18 *τοπαράπαν* V | *προσεύξασθαι* Φ | *τῇ* < F || 19 *οἶκον—αὐτῆς* < F, + *γενέσθαι* nach *βουλ.* | *κλήσει* ∾ nach *τῇ* A(𝔊) | *τουτονὶ* A | *πλήρης* G *αὐτῆς* < Y || 20 *ᾐτήσαντο*(?) 𝔊 || 23 *οὕτως* male Lamb. || 24 *ὑφ'* H | *ἐπιστηρ.* A || 27 *τὲ* < AH | *θεειδῶν* F.

ειδῶν μελῶν καὶ τῶν τῆς καταστολῆς ἐπιβλημάτων καὶ προσφυέσι καὶ ἰδόντες κύψαντες προσεκύνησαν καὶ τῷ σαρκωθέντι ἐξ αὐτῆς θεῷ καὶ λόγῳ ηὐχαρίστησαν τῷ ποιοῦντι πάντα ὑπὲρ λόγον ἐν λόγῳ, ᾧ αὐτὸς ἐπίσταται μόνος. ἐπεὶ δὲ καὶ αὐτὴ μετ' ὀλίγον παρεγένετο καὶ τὸν ἑαυτῆς τοῦτον ἐθεάσατο χαρακτῆρα διηκριβωμένως αὐτὴν εἰκονίζοντα, τῆς ἐν αὐτῇ θεϊκῆς
V113'b τούτῳ πλουσίως μετέδωκε καὶ χάριτος καὶ δυνάμεως μεγάλα θαυμάσια καὶ ἐξαίσια χαριζομένη τοῖς ἐπικαλουμένοις διὰ πίστεως ἐν αὐτῷ ἀδιαλείπτως τὸ ὄνομα αὐτῆς τὸ ἅγιον.

5. ἅπερ ὕστερον ἀκηκοὼς ὁ ἀποστάτης Χριστοῦ καὶ τύραννος βασιλεὺς καὶ παραβάτης Ἰουλιανός, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρωποκτόνου διαβόλου, ἄλλον Ἰουλιανὸν συναποστάτην αὐτοῦ καὶ συγγενῆ ἐκπέμψας ἀλλοιωθῆναι τὸν χαρακτῆρα πολλὴν ποιεῖται σπουδήν. ἀλλ' ἠκολούθει τῷ μεγάλῳ θαύματι μεῖζον ἕτερον θαῦμα· ἐφ' ὅσον γὰρ οἱ λατόμοι ξέοντες ἦσαν τὴν ἀχειροποίητον ταύτην εἰκόνα, ἐπὶ τοσοῦτον ἑώρων τῷ βάθει τοῦ κίονος παραδόξως πεπερασμένα τὰ χρώματα. ὅμως ἐπὶ τὸ ἀνείδεον δόξαντες θέσθαι τὴν μορφήν, ἅτε δὴ τῶν γραμμάτων διασχίσαντες τὴν εὐταξίαν, ἀφέντες ἀπῆλθον. ἀλλ' αὖθις τὰ κατατετμημένα τοῖς τῶν ἀσεβῶν λαξευτηρίοις χεῖρες εὐσεβῶν ἐξομαλίσασαι λιθοξόων ἄσπιλον τῆς ἀσπίλου τὸν παράδοξον
p. 213a V 114a ἐκεῖνον χαρακτῆρα εἰς τιμὴν καὶ | δόξαν καὶ | καύχημα τῶν ὀρθοδόξων ἀνεκάλυψαν, τῇ φήμῃ τοῦ μεγάλου τούτου θαύματος ἀπὸ περάτων ἕως περάτων τῆς οἰκουμένης τὰ πλήθη τῶν εὐσεβῶν ἐπισπώμενον εἰς θέαν καὶ προσκύνησιν.

6. ἀλλὰ καὶ Αἰνέαν τόν ποτε παράλυτον ὃν ἡ δύναμις τῆς φωνῆς τοῦ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων Πέτρου συνέσφιγξε

---

4 cf. 244** 9 ‖ 7 1 Tim. 6 17 ‖ 9 1 Th. 5 17 ‖ 11 Jo. 8 44 ‖ 12 Theodt. h. e. III 11 (al. 6).

1 καταβολῆς A cf. ἀναβολὴ 241** 9 | προσφυῶν Y ‖ 3 ἐξ αὐτῆς ∾ nach λόγῳ HΦ ‖ 4 ᾧ] ὡς F Lamb. ‖ 5 παρέγετο G¹ ‖ 6 τῇ Lamb. | ἑαυτῇ G ‖ 7 πλουσίως < Y | καί¹ < AF ‖ 8 τοῖς ἐπικαλ. ∾ vor τὸ Φ | μετὰ πίστεως V | 9 ἀδιαλ. ἐν α. Φ | πανάγιον A ‖ 5 10 Χριστοῦ] θεοῦ V ‖ 11 ἀνθρωποκτόνου < Φ ‖ 12 αὐτῷ συγγ. καὶ συναποστ. Φ ‖ 14 μειζότερον A (< ἕτερον) ‖ 17 παραδ. < V ‖ 18 ἀνείλεον A | γραμμ.] χρωμάτων F ‖ 23 ἐκάλυψαν F | τῆς φήμης F | ∾ θαύματος τούτου V ‖ 25 ἀσεβῶν A (?), πιστῶν V | ἐπισπωμένου F ‖ 6 27 πέτρου ∾ vor φωνῆς AF, φωνῆς ∾ nach Πέτρου G | ἀποστόλου H | συνέσφιγξε καὶ ἤγειρε] ἀνήγειρε Y.

---

epist. syn. 7 6 (Σ. 28 f.)

ὡσαύτως καὶ ἐν τῇ παραπλησίον πόλει τῆς αὐτῆς Λύδδης Αἰνέα τοῦ παραλύτου τοῦ ἰαθέντος ὑπὸ τοῦ κορυφαίου Πέτρου χερσὶν ἰδίαις κτίσαν-

καὶ ἤγειρε κατακείμενον εἰπόντος αὐτῷ· ‘Αἰνέα, ἰᾶταί σε ὁ Χριστός’, λόγος καὶ τοῦτον ναὸν ἐπὶ τῷ ὀνόματι δείμασθαι τῆς θεοτόκου ἐγγύς που Λύδδης τῆς πόλεως κείμενον, κἀν τούτῳ φασὶ γεγονέναι σημεῖον παραπλήσιον τοῦ προτέρου. ἰδόντες γὰρ Ἰουδαῖοι καὶ Ἕλληνες τελούμενον, ἐφιλονείκουν ζήλῳ τῶν οἰκιῶν καταπιπτουσῶν καὶ καταλυομένων, οἱ μὲν τῷ ὑψίστῳ θεῷ καίπερ οὐκ ἐφειμένον αὐτοῖς ἔξω τῶν Ἱεροσολύμων, οἱ δὲ τοῖς ἑαυτῶν θεοῖς τε καὶ δαίμοσι τοῦτον ἀφορίσαι. καὶ δὴ προσίασι κοινῇ πάντες τῷ τηνικαῦτα τῆς ἐπαρχίας ἄρχοντι, ὁ οἰκοδομήσας δὲ τὸν ναὸν Αἰνέας, οἱ ζῆλόν τε θεοῦ
V 114b μὴ κατ’ ἐπίγνωσιν ἔχοντες Ἰουδαῖοι καὶ τὸν ναὸν οἰόμενοι σκάνδαλον, καὶ οἱ μωροὶ καὶ τυφλώττοντες Ἕλληνες ὁμολογήσαντες ὅπερ ἂν δόξῃ τῇ αὐτοῦ κρίσει χωρὶς ἀντιλογίας καταδέξασθαι. ὁ δὲ διαπορηθείς, μᾶλλον δὲ καὶ τῇ ἄνωθεν ἄκων ἀγόμενος ψήφῳ, ἥτις καὶ εἰς μάντιν καὶ εἰς ὄνον δι’ ὑπερβολὴν φιλανθρωπίας ἠνέσχετο ἐνεργῆσαι σωτηρίας ἕνεκα παραδοξοποιΐαν, παραπέμπει τὴν κρίσιν καὶ κελεύει κλεισθῆναι μὲν τὸν ναὸν καὶ σφραγῖσι τὰ κλεῖθρα σημειωθῆναι, ἧς δὲ ἂν θρησκείας φανείη τι σημεῖον τῷ ναῷ τούτῳ δηλούμενον τῶν τριῶν, ἐκεί-

1 Act. 9 44 ‖ 10 Ro. 10 2 ‖ 15 Num. 22 9. 22 ‖ 16 zu dem Gottesgericht vgl. S. 144*.

1 εἰπόντα F | + Ἰησοῦς‟ ὁ Χρ. F ‖ 2 δείμασθαι < A, + ἐγεῖραι conj. (S) ‖ 3 ἐγγ. π. Λ. ∾ nach κειμ. F | λύδδῃ A, λύδδην G | ἐν πόλει Φ | κειμένη FG; + καὶ σημεῖον Φ | κἂν H, κἀν A, καὶ Lamb. ‖ 4 φασί < Φ | σημ. < Φ (s. ob.) | τ. προτ.] τῇ Λύδδῃ τῇ πλησίον Φ (τ. πλ. < A) ‖ 5 οἱ Ἰουδ. AF + τὸν ναὸν‟ τελ. F ‖ 6 οἰκείων FGH | καταλ. + ἐβόουν F ‖ 7 ἐφειμένων AG ‖ 8 Ἱεροσ. + τί τῶν νομίμων ἐπιτελεῖν F ‖ 9 προστασία H | κοινῇ < Y | 10 δὲ] τε H, vor οἰκ. Φ | τὸν ναὸν < Φ | ∾ τε ζῆλον Φ ‖ 13 ὃ Φ | δοκοίη AG, δοκείη F | τῇ παρ’ αὐτοῦ Φ ‖ 14 διαπορηθεὶς δὲ ἐκεῖνος Φ ‖ 15 μάντην AF, μάτην G | μόνον G (m²?) ‖ 16 ∾ ἠν. φιλ. Φ | ἀνεσχ. F | σωρίου H | ἕνεκα] οἰκονομοῦσα Φ (mit Genitiv!) | παραδοξοποιΐας AH, -ποιΐα F ‖ 19 φανῇ F τι < Y | τοῦτο F.

τος εὐκτήριον οἶκον ἐπ’ ὀνόματι τῆς μητρὸς τοῦ κυρίου καὶ θεομήτορος συνεργούντων καὶ ἄλλων μαθητῶν τοῦ κυρίου ὄντων ἐκ τῶν ἑβδομήκοντα καὶ δὴ τοῦ ἔργου εἰς πέρας ἐλθόντος οἱ γειτνιῶντες Ἰουδαῖοί τε καὶ Ἕλληνες τοῦτον ἑαυτοῖς σφετερίσασθαι ἕκαστος τυραννικῶς ἐφιλονείκουν. καὶ δὴ προσέρχονται τῷ τότε κρατοῦντι ἄρχοντι. ὁ δὲ ἀγχίνους ὢν τὸ λυσιτελὲς ἀμφοτέροις πρυτανεύει φήσας πρὸς αὐτούς· ‘ἰδοὺ κλείομεν (-ωμεν?) τὸν οἶκον καὶ σφραγῖσι τὰς θύρας ἀσφαλίζομεν (-ωμεν?) φρουροὺς καθιστῶντες ἄχρι τριῶν ἡμερῶν ἤδη· εἶθ’ οὕτως ἀνοιγομένων τῶν θυρῶν, οὑτινος φανήσεται γνώρισμα πίστεως, τούτοις ἔσται ὁ δόμος’. καὶ δὴ

νοις τούτου καὶ λατρευταῖς εἶναι παραχωρήσει. ἐτηρεῖτο μὲν οὖν εἰς [τὴν] τρίτην ἡμέραν κατὰ τὸ πρόσταγμα τοῦ ἄρχοντος ὁ ναός· εἶτα αὐτὸς ὁ ἄρχων μετὰ Χριστιανῶν καὶ Ἰουδαίων καὶ Ἑλλήνων ἀπῄει τὸ ἀποβησόμενον ὀψόμενος. λύει τὰς σφραγῖδας, ἀνοίγει τὰ κλεῖθρα, γίνεται μετὰ πάντων ἔνδον καὶ V 114'a περιβλεψάμενοι | τοῖς ὄμμασιν ἕκαστος ἄνω τε καὶ κάτω καὶ τὰ κύκλῳ τοῦ ναοῦ βλέπουσιν ἐπὶ τῷ δυτικῷ μέρει γυναικὸς ἐπίδηλον εἰκονισμένον χαρακτῆρα, τὴν ἡλικίαν σύμμετρον, τὴν ἀναβολὴν ὡς ἐκ πορφύρας ἔντιμον καὶ τὴν ἐπιγραφὴν αὐτῷ γλυφίδι διασεσημασμένην· ʻΜαρία ἡ μήτηρ τοῦ βασιλέως Χριστοῦ τοῦ Ναζωραίουʼ. καὶ δείξας ἅπασι δακτύλῳ τὴν εἰκόνα καὶ τίνος εἴη διερωτήσας εἶδεν Ἰουδαίους καταισχυνομένους καὶ Ἕλληνας καταγελωμένους. Χριστιανοὺς δὲ καὶ σκιρτῶντας καὶ ἀγαλλιωμένους καὶ ὑπὸ πάντων μετ᾽ εὐλαβείας τιμωμένους καὶ τὸν νέον τοῦτον ναὸν μετὰ δόξης κατὰ πᾶσαν αὐτοῖς ἐπέτρεπεν ἐξουσίαν.

7. καὶ ταῦτα μὲν ἡ παράδοσις ἕως τῆς καθ᾽ ἡμᾶς γενεᾶς εἵλκυσεν οὐκ ἀμάρτυρος. καὶ εἴ τις τὸν πολύστιχον ἐκεῖνον διέλθοι τόμον, ὃν οἱ ἁγιώτατοι πατριάρχαι πρὸς Θεόφιλον τὰ Ῥωμαίων σκῆπτρα παρὰ τοῦ πατρὸς κλῆρον εἰληφότα συνελ- V 114'b θόντες ὁμοῦ μετὰ τῶν κατ᾽ αὐτοὺς | συνόδων ἔγραψαν, συστα-

2 zu τρίτην vgl. S. 109 A. 1.

1 καὶ] ὡς τοῖς A, καὶ τοῖς F | εἶναι < A | παραχωρῆσαι Φ ‖ 2 τὴν < YFG ‖ 5 σφραγίδας AV, φραγίδας F ‖ 6 περιβλεψάμενος F | καὶ τὰ κύκλῳ < V ‖ 7 βλέπουσι A | ἐπὶ] πρὸς Φ | δυττικῷ F, δυκτικῷ H ‖ 8 εἰκ. < F ‖ 12 εἴη] ἦν A ‖ 13 καὶ[1] < AF ‖ 14 ἀγαλλομένους A ‖ 15 ἐπίτρεπεν H ‖ 7 17 f. ∾ εἵλκυσε γεν. Φ ‖ 19 οἱ < G ‖ 21 συστακὸν F.

μετὰ τὴν τρίτην ἡμέραν πάντων ἀθροισθέντων ἅμα τῷ ἄρχοντι καὶ εἰσελθόντων ἔνδον, ἰδοὺ ἄφνω ὁρῶσιν ἐν τῷ δυτικῷ τοῦ ναοῦ μέρει στήλην ἐγγεγραμμένην ἐν σχήματι γυναικείῳ τρίπηχυ (-υν Σ.) τῷ μέτρῳ πορφύραν ἐστολισμένην ἐγγεγλυμμένοις γράμμασι περιέχουσαν οὕτως· ʻΜαρία ἡ μήτηρ τοῦ Ναζωραίου βασιλέως Χριστοῦʼ. πάντων δὲ καταπλαγέντων φησὶν ὁ ἄρχων· ʻτίνος ἡ εἰκὼν καὶ ἡ ἐπιγραφὴ αὕτη;ʼ οἱ δὲ Ἰουδαῖοι αἰσχυνθέντες, οἱ δὲ Ἕλληνες ἐντραπέντες ἀνεχώρουν πάντες, καὶ οὕτως οἱ μακάριοι ἀπόστολοι θείᾳ κρίσει καὶ ψήφῳ τῇ τῆς θεομήτορος ἐμφανείᾳ τὸν ναὸν ἐκληροδότησαν (coni. ἐκληροδοτήθησαν Σ.). καὶ ἄλλα δὲ πολλὰ σημεῖα καὶ τέρατα ἐν τῇ τῆς πανάγνου καὶ θεομήτορος σεπτῇ εἰκόνι ἔνδοξά τε καὶ ἐξαίσια, ὧν οὐκ ἔστιν ἀριθμός, τεθαυματούργηται τῇ αὐτῆς χάριτι, δι᾽ ἧς δαίμονες ἐλαύνονται, ἀσθενοῦντες θεραπεύονται, λεπροὶ καθαρίζονται καὶ μάλα ἀοράτως.

τικὸν ἐκ περιουσίας τυγχάνοντα τῆς τῶν ἁγίων εἰκόνων τιμῆς τε καὶ προσκυνήσεως, ἱκανὴν ἕξει τῶν εἰρημένων τὴν πίστιν. ὅ τε γὰρ Ἀλεξανδρείας Χριστοφόρος καὶ Ἰὼβ Ἀντιοχείας καὶ p.213b Βασίλειος Ἱεροσολύμων ἐν αὐτῷ ὑπογράψαντες καὶ πεντή|κοντα πέντε πρὸς τοῖς χιλίοις καὶ τριακοσίοις ἑτέρους συνυπογεγραφότας ἔχουσιν, οὓς εἰς μίαν συνῆξαν ὁμόνοιαν.

8. πολλῶν οὖν ἀπιόντων πάντοτε εἰς τὰ Ἱεροσόλυμα προσκυνήσεως χάριν τῶν ἁγίων ἐκείνων τόπων, ἐν οἷς οἱ ἄχραντοι πόδες τοῦ σωματωθέντος δι' ἡμᾶς θεοῦ περιεπάτησαν, ἐξῄει καὶ ὁ μακαριώτατος Γερμανός, πρὸς τῆς ἱερωσύνης τῷ ἴσῳ. μᾶλλον μὲν οὖν εἰπεῖν καὶ ἁπάντων ἄλλων θερμοτέρῳ πυρούμενος ζήλῳ καὶ φίλτρῳ, καὶ ἐπειδὴ ἐν Λύδδῃ γέγονε καὶ ἰδεῖν ἠξιώθη καὶ προσκυνῆσαι τὴν ἄχραντον τῆς ἀχράντου καὶ θείαν εἰκόνα περιφῦναί τε καὶ περιπτύξασθαι ταύτην, ἐθαύμασε μὲν V 115 ὡς εἰκὸς τὸ μυστήριον | τῆς δι' ὅλου τῷ βάθει τοῦ λίθου τῶν ἀχειροποιήτων τερατώσεως χρωμάτων, ἐταλάνισε δὲ τὴν τόλμην τῶν αὐτῇ χεῖρας ἀναιδῶς ἐπιβαλόντων λαξευτῶν μιαρῶν καὶ τοῦτο μὲν δι' ὃν ἐν γαστρὶ συνέλαβε καὶ ὠδίνησε θεοσεβείας πόθον, τοῦτο δὲ καὶ πολλοὺς ἄλλους προθυμούμενος ἀποστολικῷ φρονήματι πρὸς θεοσέβειαν ἐφέλκεσθαι διὰ ζωγράφων ἐπὶ πίνακος τὸ τῆς εἰκόνος λαμβάνει ὁμοίωμα καὶ μέγα τοῦτο κέρδος καὶ ἀξίαν οὐκ ἀφαιρουμένην καὶ δόξαν ἀδιάδοχον κομισάμενος ἐπανῆκεν ἐν παντὶ καιρῷ καὶ τόπῳ σεβαζόμενος καὶ προσκυνῶν καὶ τὸ τοῦ πρωτοτύπου τῆς εἰκόνος θαῦμα διὰ τοῦ ἐκείνης ὁμοιώματος τοῖς προσκυνοῦσιν ἅπασι διαφημίζων. ἐξότου καὶ γὰρ τὸν πατέρα τούτου Ἰουστινιανὸν ἄνδρα εὐγενῆ τε καὶ ἔνδοξον τῆς τῶν πατρικίων ἠξιωμένον τιμῆς Κωνσταντῖνος βασιλεὺς ἀνεῖλεν υἱὸς τῶν υἱῶν Ἡρακλείου, V 115b ὕποπτον ὄντα τοῦτον | διὰ περιφάνειαν πρὸς τὸ τῆς βασι-

26 a. 668 cf. Georg. Mon. IV 237 1 (Muralt 604 f.) = Leon Gramm. ed. Bonn. 159 10 ff. = Theoph. ed. de Boor I 352 9 adn. = Kedr. I 764 2 ff.

3 Χριστόφορος 𝔊 ‖ 4 πεντηκονταπέντε V ‖ 5 πρὸς τοῖς τριακοσίοις καὶ χιλίους ἑτέρους A(𝔊?) | τετρακοσίοις V | ἑτέρους < FG ‖ 8 7 τοίνυν Φ | πάντοθεν F | εἰς τ. Ἱερ. < H | πρὸς AF ‖ 10 πρὸ Φ ‖ 12 ζήλῳ καὶ < HΦ 13 καὶ προσκυνῆσαι < Y ‖ 14 ἐθαύμασεν (< μὲν) A ‖ 15 ∾ τὸ μυστ. ὡς εἰκ. H | διόλου AF ‖ 16 περατώσεως FG ‖ 17 τόλμαν F, χεῖρα Y | ἐν αὐτῇ A | ἐπιβαλλόντων G ‖ 18 ∾ μιαρῶν λαξ. A | ∾ ὠδ. καὶ συνέλ. AG ‖ 19 πόθῳ F ‖ 21 ἀναλαμβάνει FG ‖ 23 σεβόμενος Φ ‖ 26 ἐξότου V ‖ 29 τούτῳ Φ | ὑπερηφάνειαν V, τὴν περηφάνειαν H.

λείας ὕψος — εἰ γὰρ καὶ κατὰ τὸν τῆς εὐσεβείας λόγον ἀνόμοιος ἐφάνη τῷ πατρί (τὴν γὰρ ἕκτην σύνοδον οὗτος συγκεκρότηκε τὴν τοῦ ἰδίου γεννήτορος ἀπωσάμενος δυσσέβειαν καθελόντος μὲν τὸν μακάριον Μαρτῖνον τὸν Ῥώμης πάπαν τοῦ θρόνου, κατακόψαντος δὲ τὸν ἅγιον Μάξιμον ἄνδρα διαβεβοημένον ἐν σοφίᾳ, ὅτι μὴ τῷ συγκεχυμένῳ αὐτοῦ συνῆλθον θελήματι τὰ ἐπὶ τῆς μιᾶς ὑποστάσεως τοῦ Χριστοῦ δύο θελήματα τῶν αὐτοῦ δύο τελείων φύσεων θεότητός τε καὶ ἀνθρωπότητος πεφυρμένῳ συγχέοντος θελήματι καὶ ἀλογίστῳ καὶ τῇ ἀπαθεῖ καὶ ἀτρέπτῳ θεότητι τροπὴν ἀνοήτως προσάπτοντος καὶ διὰ τῆς τροπῆς πάθος), ἀλλά γε διὰ δειλίαν καὶ θανάτου φόβον ἀνθρωπίνοις ὑποκείμενος πάθεσι χαλινῶσαι τὸν θυμὸν διησθένηκε — καὶ αὐτὸν δὴ τοῦτον τὸν υἱὸν ἐκείνου Γερμανὸν ἤδη μειρα-
V 115'a κιώδους γενόμενον ἡλικίας εὐνουχίσας διὰ τὸν ἴσον | φόβον τῷ κλήρῳ τῆς ἐκκλησίας κατέλεξεν· ἐξ ἐκείνου θείαις αὐγαῖς τὴν διάνοιαν ἐλλαμφθεὶς ὅλος τοῦ ποιήσαντος καθαρὸς ἐγένετο, ζῶν μὲν αὐτὸς οὐκέτι, ζῶντα δὲ τὸν Χριστὸν ἔχων ἐν ἑαυτῷ. καὶ διὰ τοῦτο πολὺς ἐν ἀρετῇ, πολὺς ἐν παιδείᾳ τῇ ἐν δικαιοσύνῃ, πολὺς γενόμενος ἐν σοφίᾳ καὶ πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἐξηρτημένος τῆς Κυζίκου μὲν πρότερον, ἔπειτα δὲ διὰ περιουσίαν ἀρετῆς καὶ σοφίαν, μᾶλλον δὲ καὶ πλοῦτον τῶν χαρισμάτων τοῦ πνεύματος τὸν Κωνσταντινουπόλεως ἐκόσμησε θρόνον τῷ δευτέρῳ ἔτει τῆς βασιλείας Ἀναστασίου τοῦ καὶ
p. 214a Ἀρτεμίου, βιασθεὶς καὶ δεξάμενος τὴν μετάθεσιν. | πέντε δὲ μῆνας καὶ τέσσαρας ἐνιαυτοὺς ἐπὶ δέκα ἔτεσιν ἐπὶ τοῦ θρόνου τοῦ πατριαρχικοῦ διατελέσας καὶ τὸν τῆς ἀληθείας καλῶς ὀρθοτομήσας λόγον, λόγους μὲν ἱκανοὺς πρὸς κοινὴν ὠφέλειαν ἔγραψε τοὺς εὐσεβοῦντας εὐεργετῶν, ὕμνους δὲ διαφόρους ἐξέ-
V 115'b θετο τοὺς ἁγίους ἐπαινῶν καὶ ᾄσματα πρὸς δο|ξολογίαν τῶν

---

4 f. a. 651 cf. Theoph. ed. de Boor I 332 3. 347 11. 21; Georg. Mon. IV 234 7 (590) = Leon Gramm. 158 11 ff. ‖ 17 Gal. 2 20 ‖ 19 2 Tim. 3 17 ‖ 23 a. 715, 21. Aug. Theoph. I 384 19 ff. (vgl. Georg. Mon. IV 245 4 (Mur. 626) = Leo Gr. 171 12 ff.) | 27 2. Tim. 2 15.

1 *καὶ* < F ‖ 3 *καθελόντες* H ‖ 5 *ἁγιώτατον* Φ; bemerkenswert ist der Unterschied in der Titulatur des Papstes (nur *μακάριος*) und des griechischen Theologen | *ἐπὶ* V ‖ 6 *συγκεχυμένον* G, *συγκεχο(μ)μένῳ* Y, verkennt das Wortspiel zu *συγχέοντος* ‖ 7 *τοῦ* < V ‖ 9 *ἀπαθῆ* V ‖ 13 *δὴ*] *δὲ* Φ | *ἐκείνου* < Φ ‖ 14 *ἴσον* Θ ‖ 16 *πήσαντος* (οι above) V | *καθαρῶς* AG ‖ 17 *τὸν* < Φ ‖ 21 *σοφίας* V ‖ 22 *τ. ἁγίου πν.* Φ ‖ 23 *καὶ* < AH.

θαυμασίων ἔργων τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ, ὧν εἰς παντελῆ σωτηρίαν τῆς ἀνθρωπίνης ἐκπτώσεως ἐνήργησεν ἐν υἱῷ τῷ κυρίῳ Ἰησοῦ Χριστῷ τῷ θεῷ ἡμῶν, ἐκδεδωκὼς οὐκ ὀλίγα, μέγας φωστὴρ ἐν τῷ τῆς ἐκκλησίας ἀνεφάνη στερεώματι.

9. ἐπεὶ δὲ τὰ κρίματα τοῦ θεοῦ ἄβυσσος πολλὴ καὶ διὰ τοῦτο ταῦτα μὲν ἀνεξερεύνητα — τίς γὰρ ἔγνω νοῦν κυρίου; — ἀνεξιχνίαστοι δὲ αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ, λόγοις ἀρρήτοις ἀκαταλήπτου σοφίας διὰ τῶν δεξιῶν καὶ τῶν ἀριστερῶν τὰ ἡμέτερα κατὰ καιρὸν διεξάγοντος, ὡς μόνος αὐτὸς ἐπίσταται, πρὸς τὸ συμφέρον· βασιλεὺς ἀνεφάνη Λέων ἐκεῖνος ὁ ἐξ Ἰσαυρίας καὶ λαμβάνει τὸ διάδημα τῆς βασιλείας εὐλογίᾳ καὶ χειρὶ τοῦ θεολήπτου Γερμανοῦ. διατηρεῖ δὲ τὰς πρὸς θεὸν συνθήκας καὶ τὴν ὀρθόδοξον πίστιν ἀσάλευτον ἕως ἔτους ἐννάτου τῆς ἀρχῆς. εἶτα δαίμων τις ἄγριος εἰσελθὼν εἰς αὐτὸν καὶ μανικὸς λυττῆσαι κατὰ τῶν ἁγίων εἰκόνων ἠρέθισε. φασὶ δὲ αὐτόν τινες ἀνταρσίαν ὠδίνοντα μάγοις ἐντυχεῖν τῆς Ἰουδαϊκῆς οὖσι | V 116a καὶ χριστοκτόνου συμμορίας — ἀφ' οὗ γὰρ ὁ οἶκος αὐτῶν κατὰ τὴν τοῦ κυρίου ἀπόφασιν ἔρημος ἀφείθη, γεγόνασιν ἕτοιμα δαιμόνων κατοικητήρια —, ὑφ' ὧν χρηματισθῆναι μὲν τὴν βασιλείαν. οὐ μετρίως δὲ τὰς ὑποσχέσεις ὑπ' αὐτῶν ἀπαιτηθῆναι τοῦ λαβεῖν ἀμοιβὰς μεγάλας παρ' αὐτοῦ, ἀλλ' ἀντὶ χρημάτων καὶ κτημάτων καὶ δόξης καὶ πλούτου μόνην τὴν τῶν ἁγίων εἰκόνων καθαίρεσιν ἐκζητεῖν καὶ ὡς ἐπιλαθομένῳ προσελθεῖν αὐτοὺς τῷ ἐννάτῳ ἔτει καὶ τόν τε χρησμὸν ὑπομνῆσαι καὶ τοὺς ὅρκους τῶν ὑποσχέσεων καὶ ὥσπερ τούτων τὴν ἔκβασιν εἶδον ἰδόντα οὕτω δὴ καὶ τούτου τὰς ὑποσχέσεις ἰδεῖν ἐκπληρουμένας βιασαμένους, εἰ μὴ βούλοιτο τὴν βασιλείαν ὀλιγοχρόνιον τοῖς πρὸ τοῦ βασιλεῦσιν ἕξειν ἐπίσης· καὶ καθάπερ εἶχον αὐτοῖς, οὕτω

5 Ps. 35 (36) 6 ‖ 6 Ro. 11 33. Jes. 40 13 ‖ 8 2 Cor. 6 7 ‖ 9 cf. 239**4 ‖ 17 Mt. 23 38 ‖ 18 Mt. 12 43 ff.

1 εἰς < V ‖ 2 ἐνείργησεν V, < F | υἱῷ τῷ < Y ‖ 3 τῷ] καὶ Φ | ἡμῶν < Φ ‖ 9 5 ἐπειδὴ δὲ A ‖ 6 ταῦτα] τάχα V | ἀνεξηρεύνητα V | ἔγνων H ‖ 7 δὲ < F ‖ 8 τῶν² < V ‖ 10 ὁ < F ‖ 11 τὰ διαδήματα F ‖ 14 καὶ μανικὸς ∾ nach ἄγριος F; μανικῶς A ‖ 15 αὐτὸν < A | ἀντ. ὠδ.] ὠδινήσαντα τὴν βασιλείαν καὶ συλλαβόντα πόνον ἀνταρσίας Φ ‖ 16 τοῖς ἰουδαϊκοῖς V¹, corr. m¹ τοῖς] καὶ G ‖ 20 μετρίας Φ | ὑπ' αὐτῶν < Φ | ἀπητηθῆναι V, ἀπατηθῆναι F | τοῦ < Φ ‖ 21 εἰς ἀμ. AF | μεγ. + τοῦτον F, τούτους G | παρ' αὐτῶν FG ‖ 22 ἁγίων < Φ ‖ 23 ἐκζητῶν H, < Φ ‖ 24 χρησμὸν] χρόνον A | καὶ] κατὰ H ‖ 26 βιασ. < A ‖ 28 ἕξειν < A.

χρησμοδοτοῦσι τὰ ὁρκωμόσια. μετακαλεῖται τοίνυν τὸν ἁγιώτατον πατριάρχην Γερμανὸν καὶ πρὸς λόγους αὐτῷ κατὰ μόνας
V 116b ἐλθὼν τὴν αἰτίαν ὅθεν τε καὶ | ὅπως τῆς τῶν εἰκόνων ἠρώτα τιμῆς καὶ προσκυνήσεως. καὶ ἅπερ ἦν ὑπὸ τῶν ἀπίστων ἐκείνων Ἑβραίων καὶ υἱῶν διαβόλου δεδιδαγμένος παρὰ τῇ παλαιᾷ κείμενα γραφῇ προεβάλλετο, ʽοὐ ποιήσεις᾽ τοῦ νόμου λέγοντος ʽπᾶν ὁμοίωμα, ὅσα ἐν οὐρανῷ καὶ ὅσα ἐπὶ γῆς᾽ καὶ ʽκύριον τὸν θεόν σου προσκυνήσεις καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις᾽, καὶ τῇ τῶν ῥήσεων τούτων ἰσχύϊ τὸ ἀναντίρρητον ἐξ αὐτῆς ἔχειν οἰόμενος ἑαυτῷ τῆς προτάσεως τοῖς τε πρὸ αὐτοῦ βασιλεῦσιν εὐθὺς πᾶσιν ἐμέμφετο καὶ τῶν ἱερωτάτων πατριαρχῶν κατεγίνωσκε, ʽμηδενός᾽ φησι ʽτούτων πεφροντικότος τὴν ἐν ὀφθαλμοῖς αὐτῶν φανερὰν ἐκ μέσου πεποιηκέναι ἀσέβειαν᾽. κατανοήσας δὲ ὁ θεοειδὴς Γερμανὸς τοὺς πονηροὺς λόγους ἐκ τῶν περισσευμάτων τοῦ πονηροῦ θησαυροῦ τῆς τούτου
p. 214b φερομένους καρδίας καὶ πολλὰ πρὸς ἀνατροπὴν αὐτῶν | ἀντι-
V 116'a φθεγξάμενος τέλος ʽἀλλὰ | μὴ γένοιτό᾽ φησι ʽβασιλεῦ, τὴν τοιαύτην ἐπίνοιαν τοῦ διαβόλου παρὰ τοῦ σοῦ λήψεσθαι τὴν ἀρχὴν κράτους. διαταράξαι μὲν οὕτω τὸ τοιοῦτον κακὸν εἰρηνευούσας τὰς ἐκκλησίας ἀκούομεν, ἄνδρα δέ τινα μιαρὸν καὶ φρενόληπτον καὶ ἄνουν Ἰουδαϊκὰς βλασφημίας κατηχημένον, τοῦτον Κόνωνα καλούμενον᾽. αὐτὸς οὖν ὁ βασιλεὺς ἐκ περιχαρείας ὅτι πολλῆς τὸν λόγον ἁρπάσας ʽἐγώ᾽ φησιν ʽὁ Κόνων, καὶ τοῦτό μοι τὸ ἐκ τοῦ βαπτίσματος ὄνομα᾽. καὶ ὁ πατριάρχης ʽμὴ γένοιτο βασιλεῦ᾽ καὶ αὖθις εἰπὼν πολλαῖς τε νουθεσίαις καὶ παραινέσεσι τοῦτον παρακαλέσας ὑπέστρεψε πάνυ λυπούμενος καὶ φροντίζων. **10.** μεγάλην δὲ δυσμένειαν ἐκεῖνος κατὰ

---

6 Ex. 20 4. Dt. 5 8 ‖ 8 Dt. 6 13. Mt. 4 10 ‖ 17 ff. cf. Theophanes ed. de Boor I 407 18 ff. Georg. Mon. IV 248 12 (Mur. 633) = Leon Gramm. 176; zur Quelle vgl. S. 188*.

3 *ὅθεν τε καὶ ὅπως* cf. 255** 19 ‖ 4 *ἀπίστων*] *ὑπασπιστῶν* Φ ‖ 5 *Ἑβρ.* ∾ nach *δεδιδαγμ.* Φ | *καὶ υἱῶν*] *τοῦ* Φ | *δεδιγμένος* G, < A | 7 *ἐν τῷ* H | *ἐπὶ τῆς* H ‖ 9 *ἀνατίρρητον* F ‖ 11 *ἱερῶν* H ‖ 12 *πεφροντικοκῶν* G, *πεφορτηκότος* F ‖ 13 ∾ *ποιῆσαι ἐκ μέσου* A ‖ 14 ∾ *τ. πον. ὁ θεο. Γερμ.* Φ ‖ 15 *τῶν* + *πονηρῶν* H ‖ 16 *φερομένης* F ‖ 17 *μὴ bis* F ‖ 19 *οὕτω*] *οὖν* AG, < F | *κακὸν* ∾ nach *ἐκκλ.* Φ | *εἰρ.*] *τὴν εἰρήνην* Φ ‖ 20 *τῆς ἐκκλησίας* A, *ταῖς ἐκκλησίαις* FG | *δὲ* < Y ‖ 21 *ἰουδαϊκῶν βλασφημιῶν* H | *κατηχούμενον* V; + *παρεισενεγκεῖν* Φ ‖ 22 *λεγόμενον* H | *καὶ αὐτὸς* Φ (< *οὖν ὁ βασ.*) ‖ 25 *βασιλεὺς* F ‖ 26 *πάνυ*] *πάλιν* H ‖ **10** 27 *δὲ*] *τὲ* V.

τοῦ θεοφόρου τούτου προσειληφὼς πολὺν ἀγῶνα ποιεῖται καθελεῖν αὐτὸν τοῦ θρόνου, πλὴν οὐχ ὑπὲρ εὐσεβείας ὡς ἀνθιστάμενον, ἀλλ' ἐκ συσκευῆς ἐγκλήματος αὐτῷ προστριβέντος V 116b *καὶ τὸ εὔλογον ὡς ἐκ τῆς ἐπιφανείας προσάπτοντος. ἐπεὶ δὲ οὐκ εἶχεν εὐμηχάνως πρὸς τοῦτο, πανταχόθεν τοῦ ἀνδρὸς ἀνεπιλήπτου ὄντος, φανερῶς μετακινεῖ τοῦτον τῆς ἐκκλησίας. φασὶ δέ τινες καὶ ῥαπίσματι τὸ τίμιον ἐκείνου καὶ ἅγιον πρόσωπον ἐνυβρίσαι τὸν ἀλάστορα τοῦτον τῇ μιαρᾷ παλάμῃ τῆς ἑαυτοῦ δεξιᾶς οὐκ αἰδεσθέντα εἰ μήτι ἄλλο αὐτὸ γοῦν κἂν τὸ ὑπὸ τῶν ἐκείνου χειρῶν τὸ διάδημα τῆς βασιλείας περιθέσθαι τῇ κεφαλῇ, ἀνδρὸς βεβιωκότος ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ, πέντε δὲ ὢν ἔτεσιν ἐν ἑκατόν, καὶ πάντας τοὺς ἐκκλησιαστικοὺς εὐτάκτως καὶ ἀμέμπτως διεληλυθότος βαθμοὺς καὶ πολλῇ τῇ πείρᾳ καὶ τῇ συνέσει τῶν πολλῶν προέχοντος καὶ ἐν αὐτοῖς τοῖς πολιτικοῖς εὐσεβῶς πράγμασι, καὶ διὰ τοῦτο παρὰ πάντων καὶ βασιλέων καὶ ἀρχιερέων καὶ ἀρχόντων καὶ σεβασθέντος* V 117a *καὶ τιμηθέντος ὡς εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώ|ματος τοῦ Χριστοῦ φθάσαντος καὶ εἰς ἄνδρα τέλειον. ὅμως ὁ γενναῖος φέρων τὰ πάντα γενναίως ἀπαίρει τῆς ἐκκλησίας ὁ τῆς ἐκκλησίας λύχνος καὶ συνεπιφέρεται μεθ' ἑαυτοῦ δύο σεπτὰς εἰκόνας, τὴν μὲν τῆς θεοτόκου, ἣν ἐκ Λύδδης μετέγραψεν, ὡς ὁ λόγος φθάσας ἐδήλωσεν, ἐπεὶ καὶ ὑπὲρ αὐτῆς οὗτος νῦν ἐσχεδίασται, τὴν δὲ τοῦ ἐξ αὐτῆς κατὰ σάρκα γεννηθέντος μεγάλου θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἣν ἐκ τοῦ πατριαρχίου ἀφείλετο, τὸ μέτρον τῆς αὐτοῦ ἡλικίας καὶ τὰ λοιπὰ τῆς μορφῆς φέρουσαν ἰδιώματα, καθὼς παρέδωκαν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται τὸ θεανδρικὸν σχῆμα· τρίπηχυ, μικρὸν ἐπικεκυφὸς*

---

7 ff. cf. Georg. Mon. 634 2 = Leon Gr. 176 17 ‖ 17 Eph. 4 13 ‖ 21 s. S. 242** 21 26 Lc. 1 2 ‖ 27—247** 6 benutzt in *ἑρμηνεία τῶν ζωγράφων* (Malerbuch vom Athos = M), s. Beilage VIII 𝔄 6.

5 *διὰ τὸ πανταχ. τ. α. ἀνεπίληπτον* (< *ὄντος*) *Φ* ‖ 6 ∾ *μετακ. φαν.* V | *διακινεῖ* F ‖ 7 *καὶ ἅγιον* < *Φ* ‖ 9 *ἀδεσθέντα* G | *αὐτὸ*] *ἀλλ' αὐτὸ* FG, *ἀλλὰ* A ‖ 10 f. ∾ *περιθ. τ. κεφ.* + *αὐτοῦ* *τὸ διάδ. τ. βασ. ὑπὸ τῶν χειρ.* (*ἐκείνου* <) A ‖ 12 *ὄντος* (viell. richtig?) *ἐτῶν καὶ ἑκατὸν* [;] A(𝔊) ‖ 13 ∾ *διελ. καὶ* (< FG) *ἀμ. Φ* | *βαθμὸς* F; ∾ nach *ἐκκλ.* A ‖ 14 *πρόσχοντος* G ‖ 15 *εὐσεβεῖ* A ‖ 18 *φθάσ.* ∾ nach *τέλειον Φ* | *ὁ*] *ὡς* H | *γεννάδας* A ‖ 19 *πάντα*] *παρόντα Φ* ‖ 20 ∾ *δύο μεθ' ἑ. Φ* ‖ 22 *οὕτως* V ‖ 23 *κατὰ σ. γενν.*] *ἀσπόρως τεχθέντος* A, ∾ *τ. ἀ.* FG ‖ 24 *πατριαρχείου* A ‖ 26 *φερούσης* H | *παρέδοσαν* FG ‖ 27 *σχῆμα*] *σῶμα* HM; *pm αὐτοῦ* F; + *ἐστι* M

καὶ τὸ τῆς πραότητος ὑπεμφαῖνον ἰδίωμα, εὔοφρυ καὶ τοῦτο
συνδεδεμένον, εὐόφθαλμον, εὔρινον, σιτεύχροον, οὐλότριχον τὴν
κεφαλὴν καὶ ξανθὴν ὀλίγον, μέλαν δὲ τὸ γένειον καὶ τοὺς
V 117b δακτύλους τῶν ἀχράντων χειρῶν μακροτέρους συμμέτρως,
καὶ ἁπλῶς ὡς ὁ τῆς τεκούσης χαρακτήρ, ἧς ἐκ τῆς φύσεως
ἔμψυχον ἑαυτῷ καὶ τελείαν τὴν ἀνθρωπότητα περιέπλασεν.
11. ὡς δὲ καὶ πρὸς τὸν τῆς ἐξορίας τόπον περαιοῦσθαι
ηὐτρέπιστο, γράμματα πρὸς τὸν τηνικαῦτα τῆς Ῥώμης προ-
εδρεύοντα πάπαν ἐκτίθησιν, ὁ ἱερώτατος δὲ Γρηγόριος οὗτος
ἦν, ὁ τὰς ψυχωφελεῖς ἐκείνας καὶ πολλῶν ἀγαθῶν πεπλη-
σμένας διαλέξεις πρὸς τὸν οἰκεῖον μαθητὴν καὶ διάκονον Πέτρον
p. 215a εἰς | κοινὴν ὠφέλειαν τοῖς εὐσεβέσι λιπών, πάντα σαφῶς δηλώ-
σας ὅσα καὶ οἷα συνέβη τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ τὴν αὐτοῦ μετακίνησιν
ἀπὸ τοῦ τῆς ἀρχιερατείας θρόνου. καὶ μέλλων ἐκπλεῖν στὰς
ἐπὶ τοῦ αἰγιαλοῦ, ἐν ᾧ λιμήν ἐστιν ὁ πάλαι μὲν λεγόμενος
Ἀμαντίου, νυνὶ δὲ Σιδηρά, ἀνήρτησε μὲν διατρήσας περὶ τὴν
δεξιὰν τῆς δεσποτικῆς εἰκόνος Χριστοῦ τὴν ἐπιστολὴν ἐσφρα-
V 117'a γισμένην, τὸν καιρὸν | τῆς ἀποστολῆς καὶ τὴν ὥραν σημάνας,
εἶτα περιαγκαλισάμενος τὴν εἰκόνα καὶ ταύτην κατασπασάμενος
καὶ περιχυθεὶς αὐτῇ μετὰ δακρύων καὶ δὶς ἐπιφθεγξάμενος·
'ἐπιστάτα, ἐπιστάτα, σῶσον σεαυτὸν καὶ ἡμᾶς', ἐπαφίησιν ὀρθο-

9 ff. Gregor II. verwechselt mit Gregor I. Dialogus wie im Titel der pseudogregorianischen Briefe, vgl. S. 187* ‖ 21 Lc. 8 24. Mt. 8 25; Lc. 23 39.

1 ὑποφαῖνον HM | ἰδίωμα < M ‖ 2 σιτεύχροον FGV (-χρόον F m[1]) | σιτόχροον H, σιτόχρουν AM ‖ 3 δὲ < M ‖ 4 μικροτέρους A ‖ 5 τῆς < G | ἧς ἐκ τῆς φύσεως cf. 260** 22] ἐξ ἧς Y ‖ 6 τέλειον H ‖ **11** 8 ηὐτ'έπιστο F(²) | προσεδρεύοντα F ‖ 9 πάπαν] πάντα H | ἐκτίθησιν ὁ ἱερώτατος· Γρηγόριος δ' A(𝔅?) ‖ 11 διαλέξεις < H ‖ 12 λοιπῶν FG, γράψας· λοιπὸν A ‖ 13 ἑαυτοῦ AF ‖ 14 τῆς ἱεραρχίας H, < Φ ‖ 18 ἐπιστολῆς H | ἐπισημ. F ‖ 19 εἶτα + δὲ Φ | τὴν εἰκόνα < HΦ ‖ 20 αὐτὴν H.

epist. syn. orient. 7 14 (Sakkelion p. 32 f.) — vgl. auch S. 213** ff. — καὶ ἄλλην ποτὲ τοῦ σωτῆρος εἰκόνα ἱδρυμένην ἐν τῷ εὐαγεῖ πατριαρχείῳ Κωνσταντινουπόλεως Γερμανὸς ὁ ἁγιώτατος πατριάρχης διὰ τὴν γεγονυῖαν τοῦ βασιλέως Λέοντος σύνθλασιν τῶν εἰκόνων, ταύτην ἐν κλαυθμῷ καὶ γοεροῖς δάκρυσι περιελόμενος ἐμβάλλει αὐτὴν ἐν τῇ θαλάσσῃ εἰς τ' Ἀμαντίου (codd. Patm. 48 und 179 τὰ μαντίου) λεγόμενα ὀρθίῳ τῷ σχήματι ἐγγράψας ἐν πιττακίῳ τήν τε ἡμέραν καὶ ὥραν καὶ περιάπτει τῇ δεξιᾷ χειρὶ τῆς εἰκόνος τάδε προσφωνῶν· 'ἐπιστάτα, ἐπιστάτα, σῶσον σεαυτὸν καὶ ἡμᾶς, ὅτι ἀπολλύμεθα'. καὶ δὴ κατ' αὐτὴν τὴν ἡμέραν ἐν τῇ μεγάλῃ Ῥώμῃ τῷ ἐκεῖσε ποταμῷ Τιβέρει διέπλευσεν ὀρθοπερίπατος

ποδεῖν αὐτὴν τῇ θαλάσσῃ. καὶ αὐτὴ ἐπῄει. οὐθ' ὑπτία οὔτ' ἐπὶ πρόσωπον. ἀλλ' ὢ τῶν μεγάλων σοῦ. Χριστέ. καὶ παραδόξων θαυμάτων· ὅπως κατ' αὐτὴν τὴν νύκτα πρὸς ὑπαντὴν προετρέπετο τὸν πάπαν τοῦ δεσπότου καὶ τὴν ἐπιδημίαν διὰ τῆς θαλάσσης ποιεῖσθαι τοῦτον ἐγνώρισε. καὶ αὐτὸς τὸ πρωῒ ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου λαμπάδας καὶ θυμιατήρια τὸν ὑπ' αὐτὸν κλῆρον ἄρασθαι τοῦτον κελεύσαντος ἕπεσθαι τούτῳ διωρίσατο καὶ τοῦ συνήθους ἑτοιμασθέντος ἀκατίου σὺν αὐτοῖς εἰσελθὼν διὰ τοῦ ποταμοῦ ὃν καλοῦσι Τίβεριν μέσην διϊόντα τὴν Ῥώμην V 117b *ἐπὶ θάλασσαν ἔπλεε. | καὶ βλέπει μακρόθεν τὴν ἄχραντον ταύτην εἰκόνα τοῦ σωτῆρος ἐξ ὀρθοῦ τὸν ποτάμιον ἀνατρέχουσαν ῥοῦν. ὡς δὲ καὶ πλησίον ἐγένετο, ἔκπληξις αὐτὸν καὶ φόβος εἶχε κατανοοῦντα τὸ ὁρώμενον, καὶ πεσὼν προσεκύνει ἐν κλαυθμῷ λέγων· 'εἰ πρὸς ἡμᾶς ἥκεις. δέσποτα. τοὺς ἀναξίους. ὥσπερ παραδόξως κατὰ τῶν ὑδάτων πεζεύεις. οὕτω δὴ καὶ ἀνάβηθι ἐφ' ἡμᾶς· οὐ γὰρ τολμῶμεν οἰκείαις ὁρμαῖς σου ἐφάψασθαι.' καὶ παραυτίκα διαπετασθεῖσα ταῖς ἀγκάλαις τίθεται τοῦ ἀρχιερέως.* p. 229b *ποῖος δὲ λόγος ἱκανὸς παραστῆσαι τὴν ἐπὶ τῷ τεραστίῳ τούτῳ γενομένην ἀγαλλίασιν οὐ τῷ κλήρῳ παντὶ μόνον ἀλλὰ καὶ πάσῃ τῇ μεγάλῃ Ῥώμῃ; ἐπ' ὀχήματος δὲ ὁ ἀρχιερεὺς κεκαθικώς. ὡς ἂν καταφανὴς εἴη τῇ συνδρομῇ τοῦ πλήθους ἡ θεία εἰκών. οὕτω διὰ πάσης αὐτὴν ἦγε τῆς πόλεως ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις καὶ ᾠδαῖς ἐν ἀλαλαγμῷ μεγάλῳ πάντων εὐφημούντων τὸν εἰκονι-*

22 Eph. 5 19, Col. 3 16.

1 *ἀπίει* F. *ἀπείει* G ‖ 3 *πραγμάτων* AG, *θαυμάτων καὶ πραγμάτων* F 5 *τὸ* < Φ, *τῷ* H ‖ 6 *ὁ .. κλῆρος* Y ‖ 7 *ἀραμένους* (< *τούτ. κελ.*) Φ ‖ 8 *ἀκτίου* G 11 *ὀρθοῦν* H ‖ 12 *κατεῖχε* V ‖ 13 ∾ *λέγ. ἐν κλ.* Φ (*κλαθμῷ* G), < *λέγων* H 15 *κατὰ*] *διὰ* F ‖ 17 *διαπερασθεῖσα* V ‖ 20 *κεκαθηκὼς* FV ‖ 22 *αὐτῆς* Y ‖ 23 *ᾠδαῖς* + *πνευματικαῖς* H.

ἄχρι ἀστραγάλων τὴν ὑγρὰν τῆς θαλάσσης ἁλμυρὰν ὑγρότητα διασώζουσα, ὡς στῦλος πυροσοφανὴς ἐν τρισὶ νυξὶ ἐν τῷ πελάγει διαλάμπουσα· ἥνπερ θεασάμενος ὁ μακαριώτατος πάπας Γρηγόριος ἐν ἀκατίῳ εἰσελθὼν καὶ ἐλθὼν ἕως αὐτῆς, φησὶ πρὸς αὐτήν· 'εἰ ἀπεστάλης πρὸς ἡμᾶς, ἐλθὲ πρὸς ἡμᾶς'. ἡ δὲ ὥσπερ τὸ πάλαι περιπατῶν ὁ δεσπότης Χριστὸς ἐπὶ τῆς θαλάσσης δρομαία εἰσδραμοῦσα ἐπὶ τῶν ὑδάτων αὐτομάτως εἰσεληλύθει ἐν τῷ ἀκατίῳ· ἥνπερ περιπτυξάμενος καὶ ἐναγκαλισάμενος ὁ μακαριώτατος πάπας ὡς ὁ πάλαι μέγας Συμεὼν ὁ πρεσβύτης ἐν ἅρματι καθίσας καὶ ταύτην ὄρθιον βαστάζων παμπληθεὶ τοῦ λαοῦ συνδραμόντος ἐπὶ τῷ θαυ-

V 118a *ζόμενον κύριον.* | *καὶ ἀνατίθησι ταύτην ἐν τῷ μεγάλῳ ναῷ τοῦ ἁγίου καὶ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων Πέτρου, ἐκ τῶν ἀχράντων ἔτι ποδῶν αὐτῆς ἅλμης θαλαττίας νοτίδος ⟨καταρρεούσης⟩. καὶ ἕως ἡμῶν, τοῦ περιπτυσσομένου παντὸς ἐπαισθανομένου καὶ ἐκμυζῶντος, ἴαμα ψυχῆς τε καὶ σώματος ἐκεῖθεν ἀνεξάντλητον — ἄπειρα γὰρ τὰ θαύματα ἐξ αὐτῆς καὶ ποικίλα — πηγάζουσα τὰ ἑσπέρια πάντα οὐ διέλιπεν εὐεργετοῦσα. λύσας δὲ τὴν ἐπιστολὴν ὁ πάπας ἄβροχον μείνασαν* p. 230a *ὅλως καὶ τὰ πραχθέντα παρὰ τοῦ δυσσεβοῦς ἀνεγνωκὼς βασιλέως κατά τε τῆς ἐκκλησίας καὶ τοῦ ἀρχιερέως Γερμανοῦ, ἐπιγνοὺς δὲ καὶ τὸ τοῦ καιροῦ διάστημα τῆς ἐπιστολῆς μιᾶς ὂν ἡμέρας ἀπὸ τῆς Κωνσταντινουπόλεως ἐπὶ τὴν μεγάλην Ῥώμην, ἐμεγάλυνε μὲν τὴν ἀκατάληπτον δύναμιν τοῦ θεοῦ, ἠνιᾶτο δὲ σφόδρα τῆς ἀρτιφανοῦς ἕνεκεν Ἰουδαϊκῆς ἐπηρείας* V 118b *κατὰ τῆς ἐκκλησίας καὶ βαρείᾳ λύπῃ συνείχετο. διὸ καὶ γράφει καὶ ἐλέγχει τὸν ἀσεβῆ μετὰ παρρησίας, ὡς δηλοῦσιν αὐταὶ τούτου αἱ μέχρι τοῦ νῦν ἐπὶ τῆς ἐκκλησίας ἀναγινωσκόμεναι ἐπιστολαὶ ἱεραὶ μεσταὶ πάσης σοφίας καὶ γνώσεως καὶ τὴν ὀρθόδοξον πίστιν ὡς θεόπνευστοι στερεοῦσαι.*

12. *ταῦτα δὲ ἐν τῷ διατρίβειν ἐν ὑπερορίᾳ μανθάνων ὁ ἀοίδιμος Γερμανὸς μεγάλας ὡμολόγει τῷ θεῷ τὰς χάριτας· πᾶσαν γὰρ ἔχων τὴν πίστιν οὐ μετέστησεν ὄρη, ἀλλ' — ὁ πολλῷ*

---

1 In dieser Angabe betreffs der S. Peterskirche stimmen alle griechischen Quellen überein; spätere römische Tradition denkt an die Achiropoiïte im Oratorio Sancta Sanctorum des Lateran (s. S. 68) ‖ 11 f. vgl. die Geschichte des Christusbildes *Ἀντιφωνητής*, Combefis, auctarium II 634 f., wo eine Geldkiste in einer Nacht von den Hesperiden nach Konstantinopel schwimmt | 17 f. vgl. S. 187*; *ἑβδ. β' τ. νηστ.* Ven. Nan. 309 p. 194 ‖ 22 1 Cor. 13 2 (Mt. 17 20. 21 21).

3 *ἅλμης* 𝔊 | *καταρρεούσης, ἀναπαφλαζούσης* (v. Gebhardt vgl. unten) oder ähnliches wird vermisst ‖ 4 *ᾐσθημένου* **Φ** ‖ 5 *τε καὶ σώματος* < Y ‖ 6 *ἐξ α.*] *αὐτῆς* A ‖ 8 *δὲ* + *καὶ* **Φ** ‖ 10 *καὶ τά τε* G ‖ 12 *τῆς* < **Φ** | *μεγάλην* + *πόλιν* AF ‖ 17 *αἱ*] *καὶ* H**Φ** | *μέχρι τοῦ* < **Φ** | *ἐπ' ἐκκλ.* H ‖ 18 ∾ *αἱ* (< F) *ἱεραὶ ἐπιστ.* **Φ** | *μεσταὶ* AG] *μετὰ* Y, F ‖ 19 *ὡς* + *ὀρθοδόξου γραφαὶ* V | *θεόπνευσται* V, *θεόπνευστον* A | + *βεβαιοῦσαι καὶ*" *στερ.* V ‖ **12** 20 *ἐν τῷ*] *τὸ* GV, *τῶ* H | *διατρίβων*? V[1] | *ἐν* + *τῇ* F ‖ 21 *Γερμ.* + *ἔχαιρε καὶ* F | *τῷ θεῷ* < F.

ματι ἀνατίθησιν αὐτὴν ἐν τῷ μεγάλῳ ναῷ τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Πέτρου. αὕτη ἡ ἁγία καὶ σεβασμία εἰκὼν τοῦ σωτῆρος μέχρι τῆς σήμερον τὴν ἁλμυρίδα τῶν ποδῶν τῶν δεσποτικῶν ἰχνῶν ἀναπολάζουσα(!) *πολλῶν ἰάσεων διὰ τῆς νοτίδος ἐκείνης ἐπιτελουμένης*(!) *καὶ μάλιστα τυφλῶν καὶ παραλύτων.*

μεῖζον — δι᾽ αὐτῆς ἐπεδείξατο τὴν ἀποστολικὴν πεπορευμένος ὁδόν· ὁ γὰρ ἀτιμίαν καὶ κακουχίαν ὑπὲρ ἀληθείας αἱρούμενος καὶ τὸν σταυρὸν ἦρε καὶ τὴν ἅλυσιν περιέθετο· ἐπεὶ δὲ καὶ πλήρης μὲν ἡμερῶν ἦν τῶν τοῦ πνεύματος, ἔγνω δὲ τὴν ἑαυτοῦ πρὸς τὰ αἰώνια μετάστασιν ἀγαθὰ καὶ τὴν ἀσάλευτον βασιλείαν, ὁρῶν τῆς ἀσεβείας τὴν φλόγα καθ᾽ ἑκάστην αἰρομένην καὶ τὰς V118'a *τιμίας | εἰκόνας κλωμένας καὶ τὰς μὲν πυρὶ παραδεδομένας, τὰς δὲ καὶ καταπεπατημένας καὶ γνοὺς τῷ διορατικῷ τῆς ψυχῆς ὀφθαλμῷ, ὡς ἐπὶ μακρῷ ἄρα ἔσται χρόνῳ τὸ πῦρ τῆς ἀπάτης διακαῖον πάντα μέρη τῆς Ῥωμαίων βασιλείας, ὅσα τὸν εὑρετὴν τοῦ κακοῦ Λέοντα τοῦτον αὐτοκράτορα ἔχει, πιστεύει τῷ μέχρι Ῥώμης μακρῷ πελάγει καὶ τὴν ἑτέραν παρ᾽ αὐτῷ σεβαστὴν εἰκόνα τῆς θεομήτορος, ἣν ὡς ἤδη εἴρηται μεταγραφεῖσαν ἐκ Λύδδης ἦρατο τῆς ἐκεῖ θεογράφου φέρουσαν τὸ σχῆμα μορφῆς, καὶ ἣν ἐν πάσαις ἐπεφέρετο ταῖς ἀποδημίαις καὶ μεταβάσεσιν ὡς μετρίαν καὶ εὐκόμιστον, ἴσῃ τῇ πίστει τεθαρρηκὼς καὶ πάλιν καὶ γράμματα δηλώσας ἑαυτὸν καὶ τὴν ἡμέραν καὶ πρὸς ὃν πέμπεται τῷ ἐπὶ κεφαλῆς ἀνατίθησι τῆς εἰκόνος ἄκρῳ, διορύξας τὴν σανίδα καὶ τοῦτο ταμιευσάμενος ἀσφαλῶς, περι-* V118'b *πτυξάμενος δὲ καὶ πολλὰ κατενεγκὼν | ἐπ᾽ αὐτῇ δάκρυα καὶ μέγα στενάξας τοιάδε πρὸς αὐτὴν ἐφθέγγετο κλαίων· ʻἄπιθι, δέσποινα, ἄπιθι καὶ σῶζου, φεύγουσα καὶ νῦν, οὐχ Ἡρώδην ἐπ᾽ Αἴγυπτον, ἀλλ᾽ ἐπὶ Ῥώμην τὸν ἀσεβῆ τοῦτον καὶ ἄγριον θῆρα καὶ σώζοιό μοι μετὰ τοῦ προαιωνίου σου βρέφους καὶ διάβηθι ταύτην τὴν πολλὴν καὶ εὐρύχωρον θάλασσαν ἀκινδύνῳ τῷ πλῷ — βαστάζεις γὰρ τὸν ποιήσαντα τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν — καὶ σῶσον σεαυτὴν μὲν εἰς τὰς ἀγκάλας Γρηγορίου τοῦ σοῦ θεράποντος πάπα, ἡμᾶς δὲ τοὺς ὑπὲρ σοῦ κινδυνεύοντας εἰς τοὺς κόλπους Ἀβραάμ, τοῦ σοῦ μὲν προπά-*

3 Mt. 16 24 | Jo. 21 18? Act. 12 6f.? 21 33? 28 20? ‖ 13 vgl. S. 212** 21 | 22 Mt. 2 13ff. ‖ 29 Lc. 16 22 | Mt. 1 2.

1 *ὑπεδείξατο* A ‖ 4 *ἦν* ∾ *vor ἡμερ.* A; *ἐγένετο* ∾ *nach πνεύμ.* F; *γενόμενος* H | *τῶν* < A ‖ 5 ∾ *μετάστ. πρ. τ. αἰώνια ἀγ.* F ‖ 6 *φλόγα*] *ὕλην* V | 7 *κλωνουμένας* F | *παραδιδομένας* A ‖ 8 *καὶ*[1] < F ‖ 9 *ἐπὶ μακρὸν . . χρόνον* Φ | ∾ *ἔσται ἄρα* V ‖ 10 *πάντα* + *τὰ* F ‖ 11 ∾ *τούτον Λέοντα* F ‖ 12 *αὐτῷ* 𝔊 ‖ 14 *ἦρατο*] *ἐκτήσατο* Φ ‖ 16 *εὐκόσμιστον* V (*-στον* beim Schreiben aus *-ον* korr.) | *τεθαρηκὼς* F ‖ 17 *γράμμασι* F ‖ 18 *τῷ ἐπὶ*] *ἐπὶ τῆς* A | *ἐναποτίθησι* Φ ‖ 19 *τῇ* G | *τούτῳ* F, *ταῦτα* A ‖ 20 *ἐπ᾽ αὐτῇ* < H ‖ 21 *ἐφθέγξατο* H ‖ 22 *οὐκ* A(𝔊) ‖ 24 *σώζου* G[2] ‖ 28 *πάπα* + *ῥώμης* F.

τορος, κατὰ πίστιν δὲ τῶν περιπατούντων ἡμῶν διὰ πίστεως
πατρός, καὶ μέμνησό μοι ἐν ταῖς οὐρανίαις σου σκηναῖς'. εἶτα
φιλήσας τοὺς πόδας αὐτῆς ἐπαφίησιν αὐτὴν τῷ βυθῷ. καὶ ἦν
ὁρᾶν θέαμα φρικτόν· ἔπλεε γὰρ ὀρθίως ὑπὲρ ἀετοῦ πτερόν,
τομῶς ἄγαν καὶ ἰσχυρῶς σπαθίζουσα τὴν γραμμὴν τὴν θαλάτ-
V119a τιον ἀνιοῦσα καὶ κατιοῦσα καὶ φερο|μένη τοῖς εὐδιεινοῖς κύμασιν
p.230b ἀρρήτῳ τάχει· τὰς ὄψεις δὲ τῶν | θεωμένων ὑπεξέκλινεν ὡς
ἐν ῥιπῇ ὀφθαλμοῦ. ἀλλὰ καὶ πάλιν ὄψεις τῷ πάπᾳ νυκτεριναὶ
πρὸς ὑποδοχὴν καὶ τῆς δεσποίνης αὐτὸν διεγείρουσαι καὶ ὁ
λαλῶν ἐν ὀνείρῳ μέχρι θαλάσσης ἐκπλεῦσαι παρακελεύεται καὶ τὴν
προπομπὴν εὖ διαθέσθαι μάλιστα καὶ τῇ βασιλίδι, 'ἐπεί' φησι 'καὶ
ὁ βασιλεὺς παραγίνεται μετ' αὐτῆς'. διυπνισθεὶς δὲ ὁ ἀρχιερεὺς
τόν τε κλῆρον εὐθὺς συγκαλεῖ καὶ λαμπαδηφόρους ηὐτρέπιζε
καὶ πλοιάρια ἡτοιμάζετο, οὐχ ὡς νυκτὸς τὰ κεκελευσμένα πρὸς
ὕπνους, ἀλλ' ὡς ἡμέρας προστάγματα καὶ ἐγρηγόρσεως ἔργα
γινώσκων καὶ πληρῶν. ταῖς γὰρ καθαρθείσαις τῷ ἀκραιφνεστάτῳ
φωτὶ ψυχαῖς νυκτεριναῖς τὰ πλείω θεὸς ὁράσεσι διαλέγεται ὡς
οἰκείαις ἤδη γενομέναις αὐτῷ προσομιλῶν καὶ ἀγαλλομέναις
ταῖς ὁσίαις ἐν τῇ αὐτοῦ δόξῃ ἐπὶ τῶν κοιτῶν αὐτῶν. οὕτω
τοίνυν παρασκευασθεὶς ἐξῆλθεν εἰς ὑπαντήν, καὶ τῷ ῥεύματι
V 119b τὰ πλοιάρια ἐπιθόρως εἷλκεν | ὁ Τίβερις ἐπὶ θάλασσαν. ὡς δὲ
κατὰ στόμα τοῦ πελάγους γεγόνασιν, ὡράθη πᾶσιν ὀρθία πρὸς
αὐτοὺς ὑπερφυῶς ἐρχομένη ἡ εἰκὼν τῆς ὑπερφυῶς τεκούσης
θεοτόκου τὸν τοῦ θεοῦ θεὸν λόγον. καὶ ἐκτείνας τὰς χεῖρας
ὁ πάπας ἀνήγαγε ταύτην ἐκ τῶν ὑδάτων τὸ πρὸς τοῖς ποσὶ
διάβροχον μέρος ἀποματτόμενος τῇ στολῇ καὶ κατασπαζόμενος
καὶ ἀντιβρέχων τοῖς δάκρυσιν. ᾄδειν δὲ τῷ σὺν αὐτῷ διακελευ-
σάμενος κλήρῳ ὑπέστρεφεν ἐκπληττόμενος ἐπὶ τοῖς μεγάλοις

---

1 Ro. 4 11 | 2 Cor. 5 7 || 2 cf. Lc. 23 42 | Lc. 16 9? Jo. 14 2? || 18 f. Ps. 149 5.

1 διὰ + τῆς F || 2 πατρὸς (προσῶν G) ∾ vor τῶν Φ | μου Φ | οὐρανίοις F, -ίους G | σου < H || 3 καταφιλήσας Φ || 4 ἔπλει AF || 5 ἄγ. κ. ἰσχ. < Φ | σπαθίζουσα so V || 6 εὐδιηνοῖς F, < A || 8 ∾ ὀφθ. ὡς ἐν ῥ. AG || 9 τῆς + πάντων κυρίας καὶ" δεσπ. F || 10 ἐκπλοῆσαι AG, εὐπλοῖσαι F | διακελεύεται V || 11 καὶ[1] + λαμπρότατα Φ | ἐπειδὴ F || 12 ∾ μετ' α. παρ. Φ (-γιγν- 𝔊) | δυιπνισθεὶς 𝔊 || 13 συνεκάλει Φ || 15 ὕπνον A || 16 γιγν- 𝔊 | ἀκραιφν. + καὶ θείῳ Φ || 18 ἀγαλλιωμέναι F || 19 τῇ παρ' αὐτοῦ Φ || 20 παρασκευσθεὶς 𝔊 | ἀπαντὴν AF || 21 ἐπιφόρως F || 22 ὀρθυῖα V || 23 ∾ ἐρχ. τῆς ὑπερφ. τεκ. τ. τ. θ. λόγ. εἰκὼν τῆς θεοτ. Φ || 24 θεὸν < H, Φ | ∾ ὁ π. τ. χ. Φ || 27 ἄδειν 𝔊.

ἔργοις τοῦ θεοῦ. διωθήσας δὲ καὶ τὸ πρὸς τῇ κεφαλῇ τῆς εἰκόνος τμῆμα εὑρίσκει καὶ τὸ γράμμα καὶ τὸν πέμψαντα καὶ τὴν αἰτίαν, καθ' ἣν ἐπέμπετο. μία δὲ ἦν καὶ αὐτῇ τῆς ὅλης πορείας ἡμέρα καὶ νύξ. τῆς ψαλμῳδίας δὲ τὴν πόλιν περιηχούσης τὸ πλῆθος συνέρρεον καὶ τὸ μέγα τοῦτο καὶ δεύτερον θαῦμα βλέποντες στερεοὶ τῇ πίστει καὶ πρὸς τὴν τιμὴν τῶν εἰκόνων ἐγένοντο βεβαιότεροι. ὡς πρότερον δὲ καὶ νῦν ὁ πάπας
V 119'a ἐπὶ τοῦ συνήθους κεκαθικῶς ὑποζυγίου τὸ μέσον διῆλθε τῆς πόλεως, τὸν ναὸν δὲ εἰσελθὼν τοῦ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων Πέτρου τῶν ἀδύτων ταύτην ἔνδον ἀνήρτησε τοῦ βήματος, φάρμακον ἀλεξιτήριον πολλῶν ἀρρωστημάτων ⟨καὶ⟩ ἴαμα ποικίλων νοσημάτων καὶ φυγαδευτήριον τῶν πονηρῶν πνευμάτων· ἃ γὰρ ἐξ αὐτῆς ἐρρύη θαύματα γραφῆς ἰδίας καὶ μακροτέρας δεόμενά ἐστι διηγήσεως.

13. χρόνος παρῆλθεν οὐχὶ βραχὺς ἀλλ' εἰς ἑκατὸν καὶ τριάκοντα ἔτη παραταθείς που καὶ πλέον καὶ ἡ τῆς θαλασσίας μνήμη πορείας τῆς ἀχράντου ταύτης εἰκόνος ἀείμνηστος πάσῃ τῇ Ῥώμῃ καὶ εἰς γενεὰν καὶ γενεὰν ἑκάστης ἐνιαυτοῦ περιτροπῆς τελουμένη καὶ τῇ τοῦ μακαρίου Γερμανοῦ προσηγορίᾳ συναπτομένη καὶ ἐν ἁπάντων στόμασι Ῥωμαίων ἀληθῶς ἀπηγγέλλετο καὶ διέμενε· περιέλαβε γὰρ ὁ χρόνος αὐτοῦ τε τὰ ὑπό-
V 119'b λοιπα τῆς βασιλείας Λέοντος ἔτη καὶ τοῦ πικροῦ βλαστήμα|τος αὐτοῦ Κωνσταντίνου τοῦ τῇ ἰδίᾳ κόπρῳ ὁμωνυμήσαντος καὶ τοῦ πονηροῦ τούτου πάλιν σπέρματος Λέοντος· εἶτα τῆς θαυμασίας Εἰρήνης, ἣ συνόδῳ μεγάλῃ τοὺς καθαιρέτας τῆς εἰκόνος τοῦ Χριστοῦ καθεῖλε, καὶ Νικηφόρου τοῦ κλέψαντος αὐτῇ τὴν
p. 231 a βασιλείαν, Μιχαὴλ τε τοῦ ἐπὶ θυγατρὶ | τούτῳ Προκοπίᾳ γαμβροῦ καὶ μετὰ ταῦτα Λέοντος τοῦ ἐξ Ἀρμενίας σκολιοῦ, ὃς τὴν κατασβεσθεῖσαν ταύτην πυρκαϊὰν πάλιν σφοδρῶς ἀνῆψε καὶ τοῦ μετ' αὐτὸν ἄφρονος στρεβλοχείλου Μιχαὴλ καὶ τοῦ

---

3 cf. 249** 11 f.

1 τῇ < H ‖ 3 ∾ καὶ αὐτῇ ἦν Φ ‖ 5 τὸ πλ.] πάντες Φ | συνέρεε H | ∾ δεύτ. τ. κ. μέγα Φ ‖ 6 στεροῖ H | τῶν + ἁγίων` εἰκόνων HΦ ‖ 7 ἐγίνοντο Φ ‖ 8 ἱπποζυγίου V | διῆλθεν F ‖ 10 + ἔνδον` τοῦ βήμ. H | φαρμάκων ἀλεξ. + [καὶ] 𝔊 ‖ 11 καὶ ∾ nach ἴαμα V, < HΦ ‖ 14 ∾ ἐστι δεόμ. H ‖ **13** 16 ἔτη < H | καὶ[1] < V | θαλασσίας 𝔊] θαλάσσης codd. ‖ 17 + τῆς` πορ. Y | ἀείμνηττος V[1] ‖ 18 κώμη V ‖ 20 καὶ < A | ἀπηγγέλετο F ‖ 23 τοῦ ∾ nach κόπρῳ G ‖ 24 πάλιν ∾ vor τούτου V, nach σπέρματος A ‖ 26 τοῦ[1] < AGH | νικηφόρος G ‖ 27 τε < V | τοῦ] τῇ A | τούτου A ‖ 30 ἀφρόνως (A?)G, (ἀφθόνως) 𝔊.

ἐξ αὐτοῦ φιλοχρύσου καὶ μισοχρίστου Θεοφίλου. ὅτε δὲ εὐδόκησεν ὁ θεὸς ὁ ποιήσας πολλὰς δυνάμεις διὰ γυναικῶν, καὶ ἀνέτειλεν ἔαρ εὐσεβείας τῇ ἐκκλησίᾳ διὰ τῆς εὐσεβοῦς βασιλίσσης Θεοδώρας λύων τὸν χειμῶνα τῆς κατὰ τῶν ἁγίων εἰκόνων ἀσεβείας, καὶ πάντες οἱ ναοὶ τοῦ θεοῦ τὸν οἰκεῖον κόσμον καὶ τὴν αὐτῶν εὐπρέπειαν ἀνελάμβανον· τότε δὴ καὶ ἡ σεβαστὴ τῆς θεομήτο-
V 120a ρος εἰκὼν αὕτη ἔργον ἐν ἡμέραις | ἐκείναις εἰργάσατο καὶ ἡμῖν ἀρχαίαις μόνης ὃν ἐκείνης τῆς ὑπὲρ λόγον τοῦ λόγου μητρὸς ὡς ὑπὲρ λόγον, ὃ μακάριοι μὲν οἱ ἑωρακότες, μακάριοι δὲ καὶ οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες. τὴν γὰρ πίστιν οὐ τῶν βλεπομένων ἀλλὰ τῶν οὐ βλεπομένων θείων πραγμάτων Παῦλος ἐδίδαξεν ἔλεγχον. ἀλλὰ προσεκτέον τῷ λόγῳ τὸ θεῖον διηγουμένῳ τεράστιον· τοῦ γὰρ προλαβόντος πολλῷ μεγαλοπρεπέστερον τὸ τελευταῖον τοῦτο θαῦμα τῆς εἰκόνος.

14. ἤδη μὲν οὖν ἐν Κωνσταντινουπόλει τὰ τῆς εὐσεβείας καὶ ἐνομοθετεῖτο καὶ ἀνεκαινίζετο καὶ ἐτελεῖτο τῶν ἁγίων εἰκόνων ἡ τιμὴ καὶ ἡ προσκύνησις καὶ ὠνομάζετο καὶ ἀνεκηρύττετο, οὔπω δὲ καὶ μέχρι Ῥώμης τὸ τῆς φήμης ἔφθασε ταύτης πτερόν, οὐδ' εἰς ἀκοὰς ὅλως τοῖς ἐν ἑσπέρᾳ τῆς εἰκονομαχίας ἦλθεν ἡ κατάλυσις. ἡ μέντοι σεβασμία εἰκὼν αὕτη τῶν ἀδύτων ἔνδον, ὡς ὁ λόγος φθάσας ἐδήλωσε, κρεμαμένη |
V 120b σείεσθαι πυκνὰ μηδενὸς ἐπιγινωσκομένου τοῦ κινοῦντος ἀπήρχετο καὶ μάλιστα ἐν τοῖς τεταγμένοις τῶν θείων ὕμνων καιροῖς. ὡς δ' ἐπὶ πολλαῖς τοῦτο γινόμενον ἡμέραις ἠκούετό τε καὶ ὁρᾶτο, οὐ μικρὸν ἐνῆκε δέος Ῥωμαίοις καί τινα συμφορὰν αὐτοὺς ἀπρόοπτον καταλήψεσθαι προμηνύειν ὑφωρῶντο τὸ γινόμενον. καὶ ἦσαν ἅπαντες καὶ περιδεεῖς καὶ περίλυποι ὅτι μηδὲ συμβαλεῖν εἶχον τοῦ ποτὲ μὲν κλόνου ποτὲ δὲ τρόμου τῆς εἰκόνος τὸ μυστήριον. καὶ δήποτε τῆς ἐπιλυχνίου τελουμένης δοξολογίας

---

1 Gal. 1 15 ‖ 7 Ps. 43 (44) 2 ‖ 9 Mt. 13 16 ‖ 10 Jo. 20 29 ‖ 11 Heb. 11 1.

1 ἐξ αὐτοῦ < F; + ἄφρονος H | δὲ < A ‖ 2 ὁ[1] < H ‖ 3 f. τῇ ἐκκλ.— ἀσεβείας < p. hom. A ‖ 4 ἀσεβ. + εἰς τέλος Φ ‖ 5 ἑαυτῶν AF ‖ 7 ἐκείνας A ‖ 8 ἀρχαίας H ‖ 10 ἰδόντες + τοῦτο F | πιστεύοντες F ‖ 11 μὴ F | ὁ Παῦλος AH ‖ 13 f. τοῦ γὰρ—εἰκόνος < F | μεγαλοπρεπέστατον V ‖ **14** 15 οὖν < H ‖ 16 ἐτελεῖτο + καὶ YF ‖ 18 μέχρι τῆς Ῥ. V ‖ 19 ἐν < H ‖ 21 φθάσας < Φ | κρεμμαμένη V cf. 254**8 ‖ 22 [. . .]γινωσκομένου A(S) | ἀπήρξατο F ‖ 23 καιροῖς [;] (S) ‖ 24 δὲ F | τε < A ‖ 25 ἑωρᾶτο A cf. 26 255**5 ‖ 26 ὑφορῶντο FV | τὸ < FG ‖ 27 περίλυπτοι F | μὴ F ‖ 28 τῆς εἰκόνος < V.

καὶ αὐτοῦ παρόντος τοῦ πάπα καὶ τῶν ὕμνων ἐξάρχοντος. κτύπος μὲν ἠκούετο πεμπόμενος ἐκ τῆς εἰκόνος, τούτῳ δὲ καὶ κλόνος εἵπετο ταύτης πολυκίνητος, ὥστε τῷ φόβῳ τοῦ παραδόξου τούτου τέρατος τῶν ὕμνων κατασιγασθέντων τὸ ‛κύριε V 120'a ἐλέησον’ μεγάλῃ τῇ φωνῇ κράζειν πάντας τοὺς ᾄδοντας. | ὡς δ’ ἐπὶ πολὺ τὸ τοῦ κυρίου ἔλεος ἐπεβοῶντο καὶ ἡ εἰκὼν γαληνιῶσα μικρὸν ἠρεμεῖν ἐῴκει, αὖθις ἅλματι κροτήσασα ἐκβάλλει μὲν τὸν κρίκον τοῦ ἑαυτῆς κρεμαστῆρος, ὡς ἀλαλάξαι πάντας καὶ συνδραμεῖν τοὺς τοῦ βήματος ὑποδέξασθαι χερσὶ τοῦ μὴ κατὰ γῆς πεσοῦσαν αὐτὴν ῥαγῆναι· ἐκείνη δὲ ὑπερίπταται ἀέριος. οὐδενὸς ἐφικέσθαι ταύτης ἐξικνουμένου, καὶ ὡσεὶ ποδὶ βαδίζουσα βραδεῖ ἐπὶ τοῦ ἀέρος διήει τὸν ναὸν ἐξιοῦσα ἀγγελικαῖς οἶμαι δυνάμεσι πανευλαβῶς βασταζομένη καὶ ἀφανῶς κατ’ ὀλίγον αἰδοῖ καὶ φόβῳ τῶν φερόντων σχολαίως φερομένη. τοῦ λαοῦ τῶν ἱερέων καὶ αὐτοῦ τοῦ πάπα ὁμοῦ πάντων ἐξισταμένων ἐπὶ τῷ παραδόξῳ θεάματι καὶ ἑπομένων μετὰ τρόμου, ἕως οὗ p. 231 b τὸν ποταμὸν κατειλήφει | τὸν Τίβεριν. εἶτα χαλᾷ ἐπὶ μέσου V 120'b τοῦ ῥεύματος καὶ ὀρθῶς ἐπὶ τῶν ὑδάτων ἀκροθιγοῦσα | πραέως ἔπλεεν. ὁ λαὸς δὲ ὡς εἰκὸς ἐκπληττόμενος ἔκλαιε, καὶ αὐτὴ ἀπήει καὶ πόρρω πάντων ἐξ ὀφθαλμῶν ὅτι τάχιστα ἐγεγόνει. καὶ ὁ πάπας δακρυρροῶν· ‛οἴμοι, οἴμοι, ἀπαίρεις ἀφ’ ἡμῶν’ ἔλεγεν ‛ἡ θεία κιβωτός, ὃν τρόπον ἐπιδεδήμηκας πάλαι, καὶ οὐκ οἴδαμεν ποῦ ὑπάγεις. ἔντρομος δέ εἰμι καὶ ἔμφοβος ὁ τάλας ἐγώ, μήποτε καὶ ἡμᾶς τοὺς ἐν τῇ Ῥώμῃ τῆς κατὰ σοῦ τιμῆς τε καὶ προσκυνήσεως ⟨ἀποστερηθέντας⟩ ἡ τυραννὶς καταλήψεται τοῦ διαβόλου καὶ διὰ τοῦτο, ὥσπερ τότε τὴν Κωνσταντινούπολιν ἐξέφυγες, οὕτω δὴ καὶ νῦν πάλιν τὴν Ῥώμην ἐκφεύγεις. ἀλλ’ ἕως πότε πάντα ἡ δυναμένη τὸν χειμῶνα τοῦτον οὐ λύεις τῆς ἀσεβείας’; ἐγγραφῆναι δὲ τὸ παράδοξον τοῦτο σημεῖον ὁ πατριάρχης τηνικαῦτα δεῖν ἔκρινε τοῖς κώδιξι τῆς

---

1 αὐτῷ G | Θαρόντος F (Θ rubr.) ‖ 2 ἔκτυπος V ‖ 3 ἥπτετο V ‖ 5 τῇ < Φ | ∾ κρ. φωνῇ Φ | τοὺς < H | ἄδοτας F ‖ 6 δὲ F | ἐπεὶ Y | + κατὰ πολὺ YFG ‖ 7 ἡρεμεῖν 𝔊 | ἐκβάλλει] ἐν κάλλει 𝔊 (A?), ἐκβάλη F[1] (+ λ m[1]) ‖ 8 κρεμμαστῆρος V cf. 253**21 | ἀλαλάξασα A ‖ 9 καὶ] δὲ A ‖ 10 πεσεῖν .. (+ καὶ H) ῥαγῆναι Y ‖ 11 ἐφεκέσθαι F[1] (über ε[2] ein λ m[1]) ‖ 12 βραδεῖ V ‖ 15 τοῦ < VG[1](?) | ὁμοῦ πάντων < Y ‖ 18 ἀκροθίγουσα 𝔊 ‖ 19 ὁ λαὸς—ἔκλαιε < F | δ’ ὡς A ‖ 20 ὅτι] ὅσον A ‖ 22 ἔλεγεν < A ‖ 23 δ’ εἰμὶ A ‖ 24 τῇ < A | τῆς—προσκυνήσεως in ( ) 𝔊, eher ist etwas wie ἀποστ. ausgefallen 25 τυρανὶς F | καταλήψηται 𝔊 ‖ 27 νῦν < F ‖ 28 πάντα < F | ἡ < Φ ‖ 30 ἔνδιξι G.

ἐκκλησίας Ῥωμαίων εἰς μνημόσυνον μὲν καὶ ταῖς ἑξῆς γενεαῖς,
V 121a *δόξαν δὲ τῆς τοιαῦτα θαυματουργούσης | μητρὸς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ. καταλαμβάνει δὲ τὴν Κωνσταντινούπολιν ἡ σεβάσμιος αὕτη εἰκὼν τῆς θεοτόκου τῇ ἐπαύριον καὶ πρωΐας ἤδη γενομένης ταῖς ἀκταῖς ὡρᾶτο τοῦ λιμένος, ὃς καλεῖται Φιάλη, προσεπιπλέουσα ὑπτία. καὶ καθάπερ ἐπὶ τοῖς οὐκ ἀριδήλως βλεπομένοις εἴωθεν, ἄλλος ἄλλου ἐπυνθάνετο, τί ἂν εἴη τὸ ἐπιπολαίως ἐν θαλάσσῃ παραπλέον. ἀλλὰ καὶ ἄνωθεν ὃς καὶ ἐξ οὗ καλεῖται Φάρος ἡλιακοῦ τοῦ παλατίου οἱ προκύπτοντες ʽτί τοῦτοʼ τοῖς κάτω ʽτὸ φαινόμενον;ʼ ἐφώνουν. οὗ δὴ χάριν ἄνωθέν τε καὶ κάτωθεν ἀθροιζομένων τῶν ἐποπτευόντων εἴς τι πλοιάριόν τις εἰσελθὼν ἀναιρεῖται τὸ ἐπιπλέον. ὡς δὲ εἰκὼν ἦν τοῦτο τῆς ἀχράντου θεομήτορος ἀναφέρουσι ταύτην εὐθὺς ἐπὶ τὴν βασιλίδα Θεοδώραν καὶ γίνεται θροῦς καὶ συνδρομὴ τῶν τοῦ παλατίου ἐπὶ τῷ εὑρήματι τούτῳ πολύς,*
V 121b *ἐπιχυθέντων | πάντων ὁμοῦ ἐπὶ τῷ τῆς εἰκόνος ἀσπασμῷ. ἡ βασιλὶς δὲ καὶ σύμβολον τοῦτο μέγα τῆς ἀληθοῦς πίστεως, ὥσπερ δὴ καὶ ἦν ἀληθῶς, ἡγήσατο, τῆς ὀρθοδοξίας ἀρχὴν ὅτι μάλιστα λαμβανούσης. ἀγνοοῦσα δὲ τὴν αἰτίαν ὡς εἰκός, ὅθεν τε καὶ ὅπως ἡ τιμία αὕτη εἰκὼν οἴκοι πεφανέρωται, ἐκ τοῦ βυθοῦ ταύτην ὑπελάμβανεν ἀναδεδόσθαι προνοίᾳ θειοτέρᾳ δεσμῶν λυθεῖσαν τῶν κατεχόντων. πολλὰς γὰρ τῶν ἁγίων εἰκόνων οἱ δυσσεβεῖς λίθῳ προσδεσμοῦντες βαρεῖ κατὰ θαλάσσης ἔρριπτον. καὶ ταῦτα μὲν ἐν Κωνσταντινουπόλει, τοῖς ἐν Ῥώμῃ δὲ τὸ παρὸν ἀγνοούμενα.*

15. *πλὴν οὐ πολλαὶ διῆλθον ἡμέραι καὶ γράμματα πέμπονται βασιλικά τε καὶ πατριαρχικὰ πρὸς τὸν πρόεδρον Ῥώμης αὐτῆς τε τῆς μακαριωτάτης βασιλίσσης Θεοδώρας καὶ τοῦ ἐν ἁγίοις ἀρχιερέως Κωνσταντινουπόλεως Μεθοδίου τοῦ πατριάρ-*
V 121'a *χου καὶ | ὁμολογητοῦ, ὃν ὁ ἀσεβὴς Θεόφιλος ὑπὲρ τῆς εἰκόνος*

---

2 *τῆς τὰ τοι.* F | *τερατουργούσης* AGH ‖ 4 ∾ *αὕτη ἡ σεβ.* H ‖ 5 *γεναμένης* F | *ὁρᾶτο* F ‖ 6 *ἐν* V ‖ 7 *εἴωθεν* < A | *ἐπυνθάνοντο* AG ‖ 8 *τὸ* < H | *ἐπὶ πόλεος* H | *ἐν τῇ* F | *θαλάττῃ* AF cf. 251**5 257**7. 10, dagegen 248**1 5 etc. ‖ 9 *καὶ ἐξ οὗ* < A; cf. 19f. 245**3 *ὅπως τε καὶ ὅθεν* ‖ 10 ∾ *τὸ φαιν. τοῖς κάτω* F ‖ 11 *κάτω* A | *ἀθροισομένων* G ‖ 14 *εὐθὺς* < V | *τὴν* + *εὐσεβεστάτην* *βασ.* *Φ* ‖ 15 *τῶν* < F | *εὑρέματι* VG, *ῥεύματι* H ‖ 16 *πρὸς τὸν* .. *ἀσπασμὸν* *Φ* ‖ 17 *σύμβουλον* H | ∾ *μέγα τοῦτο* H | 20 *οἴκοι* Y] *ἥκοι* (*ἥκει* 𝔊) *καὶ Φ* ‖ 22 *λυθεῖσα* H ‖ 25 [*ἦν*] *ἀγνοούμενον* 𝔊 ‖ **15** 26 *παρῆλθον* F | *πέμποται* G ‖ 27—256**15 *πρὸς—εὐαγγέλια* < A(𝔊?) *p. hom.* ‖ 28 *μακαρίας* F | ∾ *Θεοδώρας τῆς βασ.* H ‖ 29 ∾ *καὶ πατρ. Μεθ. τοῦ* FG.

Χριστοῦ μετὰ δύο λῃστῶν τάφῳ ζῶντα κατέκλεισε, καθὰ δὴ καὶ τὰ πρὸς ἀλλήλους ἀντίγραφα δηλοῦσιν αὐτοῦ τε τοῦ μελῳδοῦ Θεοφάνους καὶ Θεοδώρου τῶν αὐταδέλφων, οὓς καὶ Γραπτοὺς ὠνόμασεν ἡ ὁμολογία τῆς εὐσεβείας διὰ τὰ καταστιχθέντα τούτων πρόσωπα γραφίδι διὰ τὴν προσκύνησιν τῆς εἰκόνος Χριστοῦ, στηλογραφία τις οἱονεὶ τοῖς ὕστερον, οὕτως ἔχοντα·

τῷ ζῶντι νεκρῷ καὶ νεκρῷ ζωηφόρῳ
ναίοντι τὴν γῆν καὶ πολοῦντι τὸν πόλον
Γραπτοὶ γράφουσι δέσμιοι συνδεσμίῳ.

τὰ δὲ παρ' ἐκείνου ταῦτα·

τοῖς ταῖς βίβλοισιν οὐρανῶν κλησιγράφοις
καὶ πρὸς μέτωπα σωφρόνως ἐστιγμένοις
προσεῖπεν ὁ ζώθαπτος ὡς συνδεσμίοις.

καὶ τὰ γράμματα χαρᾶς εὐαγγέλια τῷ πάπᾳ τὴν κατάλυσιν
V121'b μηνύοντα τῆς δυσσεβείας καὶ ἀνακαί|νισιν μηνύοντα τῆς εἰς τὰς ἁγίας εἰκόνας εὐσεβείας, καὶ γίνεται τῇ Ῥώμῃ πανηγύρεως ἡμέρα τῶν κεκομικότων τὰ εὐαγγέλια ἡ παρουσία. μετεβλήθη δὲ καὶ εἰς χαρὰν ἡ λύπη Ῥωμαίοις, ἣν ἐπὶ τῇ μεταστάσει τῆς ἱερᾶς εἰκόνος τῆς θεοτόκου συνέλαβον οὐκέτι συμφορᾶς ὡς ὑπώπτευον ἀλλὰ σημεῖον σωτηρίας πεπληροφορημένοις τὴν οἰκείαν ἐκείνης μετάβασιν. διηγοῦνται δὲ τοῖς Βυζαντίοις καὶ τὸ μέγα τεράστιον τῆς φοβερᾶς ἀποδημίας τῆς
p.232a εἰκόνος τῆς θεοτόκου· ἠγνόουν γὰρ οὗτοι τὴν εὕρεσιν | οἷα δὴ πρὸ ταύτης ἀπεσταλμένοι. ἔπειτα δὲ καὶ αὐτὸς ἀντιγράφει τῇ βασιλίδι καὶ τῷ πατριάρχῃ γράμματα ὁ πάπας εὐχαριστῶν θεῷ καὶ τούτοις, δι' ὧν ἡ θεία πρόνοια τὴν κοινὴν ἐνήργησε σωτηρίαν, σαφῶς δηλώσας ἐν αὐτοῖς καὶ τήν τε παλαιὰν ἐπιδημίαν

1 ff vgl. Skylitzes-Kedrenos II 116 f., dazu Krumbacher, Gesch. der byz. Litt.[2] 707 A. 1; Nilles, Kal.[2] I 300. 369.

3 καὶ[2] < G ‖ 5 + τίμια" πρόσωπα F ‖ 6 τοῦ χαρακτῆρος FG | στηλητογραφία V; l. στηλογραφίᾳ τινὶ? ‖ 9 πολοῦντι] πατοῦντι Ked. | πόλεον F ‖ 10 γράπτουσι V | σὺν δεσμίῳ V, τῷ δεσμίῳ Ked. ‖ 11 ταῦτα < G, τάδε F ‖ 12 τοὺς . . . κλησιγράφους . . ἐστιγμένους . . συνδεσμίους Ked. ‖ 16 μηνύοντα[1] < Φ ‖ 17 f. καὶ γίνεται—παρουσία < Y ‖ 20 f. εἰκόνος—συμφορᾶς < F ‖ 21 ὑπόπτευον FV | πεπληρο|φορη|μένοις G, πεπληροφορημένης F ‖ 22 οἰκείαν < Φ, l. οἴκαδε? | εἰς ἐκείνης F | δὲ καὶ τοῖς Y ‖ 23 καὶ < H 24 ἔλευσιν A ‖ 27 ∾ ἐνήργησεν [εἰς] κοινὴν σωτ. (A?)G | εἰργάσατο V ‖ 28 καὶ < A.

τῆς εἰκόνος τῆς θεοτόκου καὶ τὴν πρὸ καιροῦ καὶ νέαν παραδοξοτέρῳ τρόπῳ ταύτης ἀποδημίαν. συνεκπέμπει δὲ καὶ τοῦ V122a κλήρου λογάδας τὰ γράμματα φέροντας, καὶ κα|τέλαβον καὶ οὗτοι τὴν Κωνσταντινούπολιν καὶ τὰς ἐπιστολὰς τῇ τε βασιλίδι καὶ τῷ πατριάρχῃ ἐνεχείρισαν. καὶ ἐπειδὴ ὑπανεγινώσκετο καὶ τἄλλα μὲν τὰ γεγραμμένα, σὺν αὐτοῖς δὲ καὶ ἡ πρὸς τὴν Ῥώμην διὰ θαλάττης προτέρα ἐπιδημία τῆς εἰκόνος τῆς θεοτόκου ὡς αὖθις καὶ νῦν ἡ ταύτης ἀποδημία παράδοξος, πρώτη τῶν ἄλλων ἀκροωμένων ἡ νουνεχεστάτη βασιλὶς ἐπὶ νοῦν λαμβάνει, μήποτε καὶ αὐτὴ εἴη ἡ εἰκών, ἣν ἐκ θαλάττης πρὸ ὀλίγου οἱ ἀνελόμενοι κεκομίκασιν αὐτῇ. κελεύει γοῦν ὡς τάχος ταύτην ἐνεχθῆναι ἐπὶ πάντων. οἱ Ῥωμαῖοι δὲ ἅμα τε τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτῇ ἐνητένισαν καὶ ἅμα πεσόντες ἐπὶ πρόσωπον φόβῳ πολλῷ προσεκύνουν αὐτήν, ἐκείνην εἶναι μεγάλῃ φωνῇ βοῶντες τὴν ἀπ' αὐτῶν παραδόξως ἐκδημήσασαν, καὶ τί μὲν οὐ λέγοντες V122b τί δὲ οὐ ποιοῦντες ὑπὸ τῆς ἀφάτου χαρᾶς; | μαθόντες δὲ καὶ τὴν ἡμέραν τῆς εὑρέσεως, δευτέραν εἶναι τῆς ἐκδημίας ταύτην ἐδήλωσαν. ἡ βασιλὶς δὲ οὐκ εἶχεν ὅ, τι καὶ γένοιτο λογιζομένη τὸ μέγα τοῦτο θαῦμα καὶ τὴν ἀπόρρητον τοῦ θεοῦ οἰκονομίαν, ἣν εὐδόκησε δι' αὐτῆς, καὶ ἐκ τοῦ παραδόξου τούτου τεραστίου πίστιν ἐλάμβανε τοῦ μυστηρίου. ἠγαλλίασεν ἡ σύγκλητος. ἐσκίρτησαν οἱ τοῦ παλατίου κροτοῦντες ἐπινίκιον, διατρέχει πᾶσαν τὴν πόλιν τὸ παράδοξον ἄκουσμα. συντρέχει τὸ πλῆθος. ὁ πατριάρχης εὐφροσύνης πληρούμενος ἐπαίρει τὴν ἄχραντον εἰκόνα ἐν ταῖς ἀγκάλαις αὐτοῦ, ἀνάπτεται σμῆνος λαμπάδων, χέονται μύρα, καπνὸς εὐώδης ἀναπέμπεται καιομένων ἡδυπνόων θυμιαμάτων πολλῶν. προοδεύουσιν ὁ λαός, οἱ λαμπρότατοι καὶ μεγιστᾶνες, οἱ τῆς συγκλήτου βουλῆς, τῆς ἐκκλησίας ὁ κλῆ-V122'a ρος, οἱ πάντες αἰνοῦντες ὑμνοῦντες | καὶ ψάλλοντες καὶ οὕτως ἐπὶ τὸν ἐπώνυμον αὐτῆς ναὸν τῆς θεοτόκου τὸν ἐν Χαλκο-

1 τῆς εἰκόνος < Y | παραδοξωτέρω V ‖ 3 λολάδας 𝔊 ‖ 4 βασιλίσσῃ Φ, cf. 253**3; 255**28; 258**9 :: 255**14 256**26 ‖ 7 θαλάσσης F, cf. 255**8 ‖ 8 ὡς αὖθις (ὡσαύτως H)—παράδοξος Y] καὶ νῦν ὡσαύτως (-ος G) αὖθις παράδοξος ἀποδημία ∾ vor τῆς εἰκ. τῆς θκου AG, < F ‖ 9 νουνεχῆς H | λογισμὸν Φ ‖ 10 αὕτη 𝔊 ‖ 11 οἱ < F | εἰς HΦ | ταύτην < A ‖ 12 ∾ ἐπὶ πάντων ἐνεχθῆναι Φ ‖ 13 ἠτένισαν V ‖ 15 παρ' Φ | ἀποδημήσασαν A ‖ 16 δ' οὐ A | ἀπὸ AF ‖ 17 τὴν ἐκδημίαν F | ταύτην < A ‖ 19 τοῦτο < H ‖ 20 ηὐδόκησε 𝔊 ‖ 21 πίστεις AG, πίστις FH ‖ 23 ἄκουσα 𝔊 ‖ 24 πληρούμετος 𝔊 ‖ 26 καὶ καπνὸς A ‖ 27 θυμιατηρίων V ‖ 28 καὶ οἱ A | μεγιστάνες AFV ‖ 30 ∾ ναὸν αὐτῆς H | Χαλκοπρατείοις A.

πρατίοις φέροντες κατατιθέασιν, ὅπως ἂν ἅπασα ἡ πόλις τὴν τιμὴν αὐτῇ καὶ τὴν προσκύνησιν ἀκωλύτως ἀπονέμειν ἔχῃ καὶ τὴν εὐχαριστίαν. καὶ ἦν ἐπὶ πολλὰς ἡμέρας τὴν ἐπιδημίαν ταύτην τῆς σεβασμίας εἰκόνος ἑορτάζουσα ἡ πόλις, καὶ ὀνομάζεται ὡς ἐξ ἑνὸς ἁπάντων στόματος ἡ Ῥωμαία.

16. ἀλλὰ καὶ πολλὰ θαύματα ἐξ αὐτῆς ἐχέθη καὶ διεδόθη, δαιμόνων ἀπαλλαγαί, νοσημάτων ἀνιάτων θεραπεῖαι καὶ παθῶν τυραννούντων ἐλευθερίαι, ὧν τὸ πλῆθος παρέδραμεν ὁ λόγος μετρῶν τὸ μῆκος. ψήφῳ δὲ καὶ γνώμῃ κοινῇ τῆς βασιλίσσης καὶ τοῦ πατριάρχου κατασκευάζεται πρὸς πρόοδον ἐπιτηδείως διηνεκῆ, ὡς ἂν διὰ μέσης φέρηται τῆς πόλεως καὶ δοξάζῃ τὴν V 122'b αὐτὴν δοξάζουσαν, ἣν ἡρέτισεν οἰκεῖν, ἣν ἐκληρώσατο, ἣν ἐπ' αὐτῇ καυχωμένην ἐκτήσατο, ἐφ' ἣν καὶ βασιλεύουσα ἡ βασίλισσα p. 232b οὐρανοῦ καὶ | γῆς φθέγγεται βασιλικῶς διὰ τοῦ προπάτορος αὐτῆς Δαυὶδ καὶ βασιλέως· 'αὕτη ἡ κατάπαυσίς μου, ὧδε κατοικήσω, ὅτι ἡρετισάμην αὐτήν', οὐκέτι Λυδδία οὐδὲ ἐξ Ἱεροσολύμων καλεῖσθαι ἀλλὰ Ῥωμαΐα μᾶλλον διὰ τὴν πρώτην καὶ τελευταίαν Ῥώμην ἀγαπήσασα. καὶ νῦν ἐστιν ἐφ' ἑκάστης ἑβδομάδος ποιουμένη τὴν προέλευσιν κατὰ τὸν τύπον τῆς μεγάλης ἐν ἡμέρᾳ τρίτῃ τελουμένης πάντοτε λιτῆς διὰ μέσης τῆς πόλεως καὶ περιϊοῦσα τοὺς ἱεροὺς εὐτάκτως ναοὺς καὶ καθαγιάζουσα κατὰ πᾶσαν πάντων ἐνιαυτῶν περίοδον, ἵν' ᾖ τὸ μνημόσυνον αὐτῆς εἰς γενεὰν καὶ γενεὰν ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος. ὡρίσθη δὲ τὴν ἀνάμνησιν ταύτην τελεῖσθαι κατ' V 123a αὐτήν γε τὴν | ἑόρτιον ἡμέραν τοῦ σεβασμίου γενεθλίου αὐτῆς, ἣν ὁ σεπτέμβριος μὴν τῆς ἑαυτοῦ ὀγδόης δοξάζων δοξάζεται.

17. ἀλλὰ δεῦτε καὶ ἡμεῖς δῶμεν μεγαλωσύνην τῇ θεοτόκῳ κατὰ δύναμιν. μεγάλη γὰρ ἡ δόξα αὐτῆς καὶ χρεωστοῦσιν οὐκ

---

15 Ps. 131 (132) 14 ‖ 22 Ps. 101 (102) 12 ‖ 24 die griechischen Menaeen zum 8. Sept. wissen hiervon nichts, ebensowenig Martinov und Nilles.

1 ἅπασαν F ‖ 2 ἀκωλύτως < A | ἔχει F, ἔχοι A ‖ 3 εὐχαριστείαν V 4 τῆς + παναχράντου καὶ'' F | σεβασμίαν 𝔊 | [ἡ] καὶ 𝔊 ‖ **16** 6 πολλὰ ∾ *nach* θαύμ. A, *nach* ἐξ αὐτῆς FG | ἐσχέθη A ‖ 11 δοξάζει H, δοξάζην G, δοξάζειν V ‖ 12 δοξάζ. ταύτην πόλιν F | ἣν³—ἐκτήσατο < F ‖ 13 καυχομένη H ἡ βασίλισσα < F ‖ 14 καὶ τῆς γῆς FG ‖ 15 ∾ καὶ βασ. Δαυὶδ V ‖ 16 οὔτε H, οὐδ' F | Ἱερουσαλὴμ (A)𝔊 ‖ 17 διὰ + τὸ V | καὶ + τὴν'' τελ. F ‖ 18 [ἣν] ἀγαπήσασα 𝔊 ‖ 19 ποιμένη G ‖ 20 τρίτης A | καλουμένης V ‖ 21 περιϊέναι H | ἐντάκτως A ‖ 22 ἦνα ᾖ (ἦ G) F ‖ 23 καὶ ἕως F ‖ 26 σεπτέβριος F.

ἄνθρωποι μόνον ἀλλὰ καὶ οἱ ἅγιοι ἄγγελοι τοῦ θεοῦ μεγαλύνειν αὐτήν, οἱ μὲν ὅτι, εἰ μὴ τὸ καθαρὸν τοῦτο καὶ πανάμωμον εὑρέθη δοχεῖον τῆς τοῦ λόγου θεότητος, οὐκ ἂν ἐσώθη πᾶσα σάρξ. εἰς γὰρ φθορὰν ὀλισθήσας ὁ γενάρχης ἐγένετο μὲν αὐτὸς ἁμαρτωλὸς καὶ ταλαίπωρος καὶ θνητός, ἐγένετο δὲ καὶ τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων ὅλον ὡς ἐκ τοῦ αὐτοῦ ἁμαρτωλοῦ καὶ θνητοῦ καὶ φθαρτοῦ πατρὸς καὶ συλλαμβανόμενον καὶ κυϊσκόμενον καὶ γεννώμενον ἁμαρτωλὸν αὐτίκα καὶ θνητὸν καὶ φθαρτόν. ἐπεὶ δὲ ὁ γενάρχης οὗτος ἄνευ σπορᾶς ἐγένετο — V 123b πλάσμα γὰρ θεοῦ χοῦς ληφθεὶς | ἀπὸ τῆς καθαρωτάτης ἔτι γῆς καὶ ἀμιάντου —, διὰ τοῦτο πρὸς ἀνάπλασιν αὐτοῦ τε τοῦ γενάρχου καὶ ὅλου τοῦ γένους τοῦ ἐξ αὐτοῦ γεγέννηκεν ἡ καθαρὰ καὶ ἀμίαντος παρθένος Μαρία θεὸν ἄνευ σπορᾶς εἰσελθόντα εἰς τὴν πανάχραντον μήτραν αὐτῆς καὶ συλληφθέντα καὶ κυοφορηθέντα καὶ τεχθέντα τέλειον ἄνθρωπον τὸν αὐτὸν καὶ θεὸν τέλειον ἕνα σύνθετον ἐν ταῖς αὐτοῦ τελείαις δυσὶ φύσεσι, μίαν ἐκ δύο τελείων οὐσιῶν ὑπόστασιν ἀδιαιρέτων καὶ ἀσυγχύτων, ἵνα τί γένηται καὶ τί τὸ μέγα ἔργον, ὃ ἐργάσηται ἡ φρικτὴ καὶ ἀπόρρητος οἰκονομία αὕτη; ἵνα δοθῇ φοβερὸν θῦμα διὰ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τῷ θεῷ καὶ πατρὶ καὶ ὡς ἀπαραίτητος θυσία καὶ ἀνυπέρβλητος ἀναιρήσῃ τὸ ἁμάρτημα τὸ μέγα καὶ πρῶτον τῆς ἁμαρτίας καὶ παραβάσεως τοῦ γενάρχου τοῦτο συμπαθήV 123'a σαντος τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς διὰ τὸν διὰ σαρκὸς | θάνατον τοῦ θεανθρώπου καὶ μονογενοῦς υἱοῦ αὐτοῦ, καθώς φησι καὶ ὁ βαπτιστὴς Ἰωάννης· ‘ἴδε’ λέγων ‘ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου’. εἶτα τί; ἵνα οἱ πρὸ τῆς αὐτοῦ παρουσίας καὶ θυσίας ἀπὸ Ἀδὰμ καὶ μέχρι τούτου τὸν θεὸν σεβόμενοι καὶ φοβούμενοι δίκαιοι λήψωνται ἄφεσιν σὺν τῇ ἁμαρτίᾳ τῇ μεγάλῃ τοῦ προπάτορος Ἀδὰμ καὶ τῶν λοιπῶν ἡττημάτων αὐτῶν, ὅσα τούτοις ἐξ ἀσθενείας μὲν

16 Symb. Chalked. ‖ 25 Jo. 1 29 ‖ 27 cf. Ro. 5 14.

17 1 f. μεγάλως εἰς αὐτὴν A ‖ 2 + ὑπέραγνον καὶ ὑπεράμωμον F ‖ 4 γεννάρχης Y ‖ 6 ἅπαν V ‖ 7 ∾ καὶ φθαρτοῦ καὶ θνητοῦ FG ‖ 8 f. ∾ φθαρτὸν καὶ θνητὸν F ‖ 9 δ' ὁ A | γεννάρχης Y ‖ 10 ἤτοι A ‖ 12 γεννάρχου Y ‖ 13 θεὸν] θεοτόκος A ‖ 15 τέλειον < G ‖ 16 ἕνα] ἅμα A | ταῖς αὐταῖς δυσὶ τελείαις Φ ‖ 18 γέννηται G | εἰργάσατο A | ἵνα τί γέν.—αὕτη; *bis in* F ‖ 19 φανερὸν H ‖ 20 φύσεως + ὁ υἱὸς F ‖ 21 ἀναιρήσει AV ‖ 22 ἁμαρτίας καὶ < HΦ | γεννάρχου Y | συμπαθάσαντος 𝔊 ‖ 23 καὶ πατρὸς—25 τοῦ θεοῦ *bis in* F | διὰ[2]] τῆς A ‖ 25 λέγει A ‖ 26 εἶτά τε A ‖ 27 καὶ μέχρι τούτου < F.

συμβέβηκεν, οὐ μετενόησαν δὲ ἐπ' αὐτοῖς, οἷς οὐκ εὐσθενοῦντες προσέκοψαν. καὶ οὕτως ἔσονται μετὰ τοῦ θεοῦ εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος διὰ τὸν τυθέντα τοῦτον ἄχραντον ἀμνόν, δι' ὃν p.233a ἐδικαιώθησαν· ἡμεῖς δὲ οἱ μετὰ τὴν αὐτοῦ ἐπιφάνειαν | πιστεύοντες εἰς αὐτόν, φαγόντες καὶ πιόντες ἐκ τοῦ θύματος αὐτοῦ τὸ τίμιον αὐτοῦ σῶμα καὶ τὸ τίμιον αὐτοῦ αἷμα δικαιωθῶμεν V 123'b ἀπό τε τῆς τοῦ γενάρχου ἁμαρτίας | καὶ ἀπὸ τῶν ἐπιγινομένων ἡμῖν σφαλμάτων ἐκ τῆς προπατορικῆς ταλαιπωρίας, ἐνδυναμωθῶμεν δὲ ἀπὸ ἀσθενείας καὶ ζήσωμεν ἐν Χριστῷ τὴν ἐν αὐτῷ κεκρυμμένην ζωὴν θεότητι ἁγνιζόμενοι, θεότητι ἐνισχυόμενοι, θεότητι ζωούμενοι αὐτοῦ τοῦ λέγοντος· 'ἐγώ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωή'. κατὰ γὰρ τὸν ἀπόστολον ὅσοι εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθησαν Χριστὸν ἐνεδύσαντο, ὃς ἁμαρτίαν οὐκ ἐποίησεν οὐδὲ εὑρέθη δόλος ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ, ὅπως ἂν οἱ τοῦτον ἐνδεδυμένοι μήτε ποιῶσιν ἁμαρτίαν μήτε δόλος ἐν τῷ στόματι αὐτῶν εὑρίσκηται, τουτέστι ψεῦδος καὶ ὑπόκρισις, εἰ δ' οὖν ἀλλ' εἰκῆ πεπιστεύκασιν οἱ πιστεύειν δοκοῦντες καὶ εἰς κενὸν ἐδέξαντο τὴν χάριν τοῦ θεοῦ οἱ τὸ θεῖον δεξάμενοι βάπτισμα. τίνα οὖν ἀξιόχρεων τούτῳ τῷ τρόπῳ σωζομένη τῶν ἀνθρώπων ἡ φύσις ἀποδώσει τῇ μητρὶ τοῦ θεοῦ τὴν εὐχαριστίαν; ὅτι ἡ μὲν θεότης τοῦ υἱοῦ αὐτῆς Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐκ V 124a τῆς φύσεως τοῦ | θεοῦ καὶ πατρός, ἡ δὲ σὰρξ αὐτοῦ ἐκ τῆς φύσεως τῆς ἀειπαρθένου ταύτης μητρός, ὡς εἶναι τοῦτον ὁμοούσιον τῷ θεῷ καὶ ὁμοούσιον τῇ μητρί. ἀλλὰ καὶ τίς ἡ καθαρότης ἐκείνης; τί δὲ τὸ κάλλος καὶ ἡ ὡραιότης τῆς ὑπεράγνου ψυχῆς αὐτῆς, ἥτις ἐχώρησε τὴν ἄπειρον καὶ ἀόριστον καὶ ἀκατάληπτον περιοχὴν καὶ ὑπεροχὴν τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς καὶ τῆς θαλάσσης καὶ τῶν ἄνω δυνάμεων καὶ πάσης

---

10 Col. 3 3 | 11 Jo. 11 25 || 12 Ro. 6 3 || 13 Jes. 53 9. 1 Pet. 2 22 | 17 1 Cor. 15 2 | 2 Cor. 6 1.

1 ἐπισυμβέβηκεν AF | δ' ἐπ' A | ἐευσθεν. F, ἀσθεν. (A)𝔊 || 2 τοῦ < H | 3 τυθὲν F | δι' ὃν < H; + καὶ F | 4 πιστεύσαντες H || 6 τίμιον¹] πανάχραντον καὶ πανάγιον F | αὐτοῦ¹ < F | τίμιον²] τιμιώτατον καὶ ζωοποιὸν F | 7 γεννάρχου Y || 8 ∾ σφαλμ. ἡμ. Φ (ἡμῶν 𝔊) || 12 γὰρ < H || 13 ἐβαπτίσθημεν F | ἐνδεδύμεθα F || 14 στόματι α aus ω korr. V¹ || 15 τοῦτο < G | ἐνδυσάμενοι F || 16 εὑρίσκεται YF || 17 εἰκῆ καὶ H, εἰ καὶ V || 19 τίναι F ἀξιόχρεον H, ἀξιόχρεω F | 20 εὐχαριστεῖαν VF || 23 μητρὸς] Μαρίας A 25 καὶ ἡ ὡραιότης ∾ nach ψυχ. αὐτ. F | ὑπερ. + καὶ ἀκηράτου ψ. F | 27 καὶ ὑπεροχὴν < F.

ἀβύσσου καὶ ὅλης τῆς κτίσεως; ἔδειξε δὲ ἡ σύγκρασις αὕτη τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ υἱὸν τῆς Μαρίας. ἔνθεν τοι καὶ χρέος ὀφειλόμενόν ἐστι παντὶ τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων καὶ δοξάζειν καὶ εὐχαριστεῖν καὶ ὑμνεῖν καὶ μεγαλύνειν αὐτὴν τὴν σωτηρίαν τοῦ κόσμου, δι᾽ ἧς ἐγένετο μεθ᾽ ἡμῶν ὁ θεός· τὴν εἰκόνα δὲ αὐτῆς καὶ τιμᾶν καὶ σέβεσθαι καὶ προσκυνεῖν ὡς αὐτὴν ἐκείνην, οὐχ ὡς ἄλλην. οὐδὲ γὰρ ἀνέχεται λαβεῖν χωρισμὸν ὅλως τὸ
V124b τῆς εἰκόνος | ὄνομα τοῦ ἑαυτῆς ἀρχετύπου, ἀλλὰ τιμᾶται μὲν ἡ εἰκὼν διὰ τὸ ἀρχέτυπον εἰκονιζόμενον, τιμᾶται δὲ τὸ ἀρχέτυπον διὰ τῆς εἰκόνος ὀνομαζόμενον. ὀρθοὶ πάντες, καὶ σὺ ὕψωσον τὴν φωνήν σου ὁ ἀναγινώσκων·

καὶ εἴ τις οὐ προσκυνεῖ τὴν θεοτόκον ἐν εἰκόνι γεγραμμένην
ἤτω ἀνάθεμα.
καὶ εἴ τις οὐ προσκυνεῖ τὴν θεοτόκον ἐν εἰκόνι γεγραμμένην
ἤτω ἀνάθεμα.
καὶ εἴ τις οὐ προσκυνεῖ τὴν θεοτόκον ἐν εἰκόνι γεγραμμένην
ἤτω ἀνάθεμα.

18. καὶ ταῦτα μὲν οἱ θεοσεβεῖς προσκυνηταὶ τῆς ὁμοουσίου τριάδος καὶ πιστοὶ Χριστιανοί· οἱ ἄγγελοι δὲ τοῦ θεοῦ οἱ καθαροὶ καὶ ἄϋλοι καὶ νοεροὶ ὡς ἅγια φῶτα τρανώτερον ὁρῶσι καὶ καθαρώτερον τὴν δόξαν αὐτῆς καὶ μᾶλλον ἁπάντων ἴσασιν ἀπονέμειν αὐτῇ τὸ χρέος τῆς τιμῆς πρεπωδέστερον οὗτοι. εὐχα-
V 124'a ριστοῦσι δὲ αὐτῇ, ὅτι θεὸν ὃν οὐδεὶς | ἑώρακε πώποτε νῦν σαρκοφόρον ἐξ αὐτῆς ὁρῶσιν ἐμφανῶς τὸν κρύφιον καὶ τῷ ἀπροσίτῳ καὶ φοβερῷ πλησιάζουσι διὰ τὴν μορφὴν τοῦ δούλου καὶ θαρρούντως διὰ τὴν ἄκραν αὐτοῦ συγκατάβασιν τούτῳ προσομιλοῦσι καὶ διαλέγονται τῷ δι᾽ οὗ γεγόνασι γνησίως καὶ χαίρουσι χαρὰν ἀνεκλάλητον. συνταπεινωθῆναι δὲ τοσοῦτον

---

5 Jes. 7 14, 8 8. Mt. 1 23 || 20f. cf. 235** 26ff. || 23 Jo. 1 18 || 24 1 Tim. 6 16 || 25 Phil. 2 7 || 28 1 Pet. 1 8.

2 τῆς + παρθένου ταύτης" *M.* F | ἔνθέν τοι V, ἔνθεν τὸ F | καὶ < F || 4 ∾ καὶ μεγ. καὶ ὑμν. καὶ ὑπερευχ. αὐτῇ F || 5 + παντὸς" τ. κόσμ. F | δ᾽ A || 7 ἄλλην + εἰ καὶ ἄλλη Φ | οὐ Φ | χωριστὸν 𝔊 || 10 ὀρθοὶ πάντες < FG | καὶ—ἀναγ. < Φ || 12 γεγρ. + καὶ τὸν ταύτης υἱὸν τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν F (εἰς φῶς A𝔊) || 14f. 16f. < HΦ || **18** 18 θεοσεβεῖς + καὶ AF || 20 ∾ κ. νοεροὶ κ. ἄϋλοι F || 22 πρεπωδέστατον FGH | εὐαρεστοῦσι H || 23 σαρκοφόρον + καὶ A | 25 καὶ² < F || 26 θαρροῦντες A, καθαρροῦντος F.

ὅσον ἡ τοῦ θεοῦ φιλανθρωπία θέλουσι μὲν, οὐ δύνανται δέ. καὶ γίνεται τούτοις αὕτη ἡ ἀσθένεια ταπεινώσεως ὕψους ἀνάβασις. ποῦ γὰρ ἴσον συνδούλῳ δοῦλον συγκαταβεβηκέναι καὶ δούλῳ δεσπότην; ὑποπίπτουσι δὲ καὶ προσκυνοῦσι καὶ τιμῶσι
p.233b *πανευλαβῶς τὴν μητέρα μετὰ δέους τὴν τοσού των αὐτοῖς ἀγαθῶν πρόξενον, εἰς ἃ πρὶν ἢ ταύτην εὑρεθῆναι παρακύψαι*
V124'b *πολλοί γε λίαν ἐπεθύμησαν. τὸ δὲ μεῖζον ἐκείνοις ἄλλο | καὶ αἰδεσιμώτερον, ὅτι χωρητικοὶ μέν εἰσιν οὗτοι δόξης θεοῦ κατὰ τὸ μέτρον ἕκαστος τῆς ἰδίας εὐρυχωρίας καὶ ταῦτα οἱ ἄϋλοι καὶ ἄφθαρτοι καὶ ἄχραντοι τῷ μηδέποτε κινηθῆναι πρὸς θεοῦ παρακοὴν ὅλως, ἀλλ' ἀεὶ τὴν τοῦ καλοῦ μόνην ἑαυτοῖς τετηρηκέναι κίνησιν· αὕτη δὲ ὅλην ἐχώρησε τὴν τὰ πάντα πληροῦσαν καὶ μέτρῳ τούτοις ἐλλάμπουσαν θεότητα. πλήρης γὰρ καὶ ἀνελλιπὴς τοῦ υἱοῦ αὐτῆς ἡ θεότης. ὅπερ γὰρ ὁ πατήρ, τοῦτο καὶ ὁ υἱός, ὥσπερ καὶ τὸ πνεῦμα, ὅπερ ὁ υἱός· ἡ γὰρ θεότης ἀμερής. διὰ τοῦτο οὔτε σύγκρασίς ἐστιν αὐτῆς οὔτ' ἰσότης, ἀλλὰ τὸ μέσον ἔχει θεότητος καὶ ἀγγελικῆς διακοσμήσεως, τοσοῦτον λειπομένη θεότητος, ὅσον οὐ τοῦτό ἐστι τῇ φύσει, καὶ τοσοῦτον ὑπερέχουσα τῶν οὐρανίων ἁπασῶν τάξεων, ὅσον ὃν οὐ χωροῦσι πᾶσαι μόνη κεχώρηκεν αὕτη. ἐντεῦθεν*
V125a *ὑπάρχει καὶ μετὰ τὴν τριάδα πάντων δέσποινα οὐχ ὡς μήτηρ μόνον τοῦ δεσπότου καὶ βασιλέως καὶ κυρίου καὶ δημιουργοῦ καὶ θεοῦ, ἀλλὰ καὶ ὡς σωτηρία πάσης ὁρατῆς καὶ ἀοράτου κτίσεως διὰ τὸν ἐξ αὐτῆς μόνης μόνον σωτῆρα. ὁ γὰρ υἱὸς αὐτῆς καὶ θεὸς ὅλην ἐξ αὐτῆς ἐν αὐτῇ μόνῃ τὴν ἀόρατον καὶ ὁρατὴν ἐν ἑαυτῷ προσείληφε κτίσιν, τὴν μὲν νοερὰν ψυχὴν ὡς συγγενῆ τῶν νοερῶν, τὸ δὲ σῶμα ὡς ὁμοούσιον τῆς τὸ σύγκραμα λαβούσης ἐκ τεσσάρων στοιχείων ὑλικῆς καὶ ὁρωμένης κτίσεως. καὶ ἐπειδὴ οὐκ ἄλλως ἡ σωτηρία μὴ θεουμένων τῶν σωζομένων.*

6f. 1 Pet. 1 12 ‖ 20 vgl. *πλατυτέρα οὐρανῶν* Brockhaus, Athosklöster 109.

1 *τ. θεοῦ*] *τούτου* Φ ‖ 2 *ὕψος* H ‖ 3 *ποῦ—δεσπ.* < A ‖ 4 *δεσπότη* F | *ὑποκύπτουσι* Φ | *προσκυνῶσι* V ‖ 5 *μητέρα*] *Μαρίαν* A | *τοσ.*] *τῶν σοίτων* F *δέους*] *δὲ τοὺς* A | *αὐτοῖς* < A | *ἀγαθῶν* + *ἀποκρύφων* Φ ‖ 6 *παρακύψαι* < F ‖ 7 *πολύ* F ‖ 10 *τὸ μηδ.* F; *τῶ, δὲ μήποτε* V ‖ 12 *τὰ* < F ‖ 13 *ἐκλάμπουσαν* A ‖ 14 *καὶ* < AH | *ἀνελλ.* + *καὶ τελεία* Φ ‖ 15 *τὸ πν.* + *τὸ ἅγιον* F ‖ 16 *θεότης* + *τῶν τριῶν* F | *σύγκρισις* F | *οὔτε* F ‖ 18 *θεότητος* + *ἡ παναχήρατος αὕτη κόρη καὶ θεοτόκος Μαρία* F ‖ 20 *ὃν* < F | *ἐχώρησεν* H ‖ 22 *καὶ κυρίου* < V ‖ 23 *τῆς ὁρατῆς* V; + *τε* A | *καὶ ἀορ.—ἐξ αὐτῆς bis in* F ‖ 26 *φύσιν* A ‖ 27 *σύγκριμα* G ‖ 28 *ὑλικῶν* V ‖ 29 *οὐκ ἄλως* F.

ἡ δὲ θέωσις διὰ μόνης αὐτῆς — ἐν αὐτῇ γὰρ τὰ ἄμικτα καὶ ἀκέραστα καὶ φύσει διεστηκότα καὶ ἐμίγη καὶ ἐκεράσθη καὶ ἡνώθη καὶ ἀδιάλυτα καὶ ἄφυρτα καὶ ἀσύγχυτα διαμένει αἰωνίως —, διὰ ταῦτα καὶ δέσποινα μετὰ τὸν δεσπότην καὶ βασίλισσα V125b μετὰ τὸν βα|σιλέα καὶ κυρία μετὰ τὸν κύριον καὶ μετὰ τὸν παντοκράτορα καὶ ἐξουσιαστὴν καὶ παντοδύναμον παντοκράτωρ καὶ ἐξουσιάζουσα καὶ παντοδύναμος, ἰσχυρὰ μετὰ τὸν ἰσχυρόν, ὑψηλὴ μετὰ τὸν ὕψιστον, καὶ μετὰ τὸν θεὸν θεὸς φιλάνθρωπος ἐλεήμων εὔσπλαγχνος πολυέλεος καὶ οἰκτίρμων ἀγαθὴ πραεία χρηστοτάτη συμπαθὴς καὶ ἀνεξίκακος, πάντων θέλουσα τὴν σωτηρίαν, πάντων ὑπερασπίζουσα, πάντων ἀντιλαμβανομένη τῶν ἐν περιστάσει, πάντων τὰς αἰτήσεις πρὸς τὸ συμφέρον πληροῦσα, πάντων τῶν εἰς αὐτὴν καταφευγόντων τὰς ἁμαρτίας αἴρουσα, πάντας χειραγωγοῦσα, πάντας μυστικῶς πρὸς τὰ καλὰ διεγείρουσα, πᾶσι βοηθοῦσα, πᾶσι συνεργοῦσα, πᾶσι τοῖς ἐπικαλουμένοις τὸ ὄνομα αὐτῆς ὀξύτερον ἢ τάχος ἀστραπῆς παροῦσα. καὶ οὐδείς ἐστιν V125'a ἐν | θαλάσσῃ ἢ ἐν γῇ ἢ περιτρεπόμενος ἢ χειμαζόμενος ἢ κινδυνεύων ἢ νοσῶν ἢ τυραννούμενος πάθεσιν ἢ ἐπηρεαζόμενος ἢ θλιβόμενος ἢ προσκόψας ἢ νυκτερινὸν φοβηθεὶς φόβον, ὃς ἐπιβοήσεται τὸ ὄνομα αὐτῆς καὶ οὐκ εὐθὺς ἐπιγινώσκει οὐ δαίμονας μόνον φεύγοντας ἀλλὰ καὶ αὐτὰ τὰ στοιχεῖα, γῆν, ἀέρα καὶ ὕδωρ καὶ πῦρ, ὑποχωροῦντα καὶ εὐλαβούμενα καὶ δεδοικότα τὴν ἐπίκλησιν τῆς πάντων κυρίας καὶ δεσποίνης p. 234a καὶ πᾶσαν ἀνάγκην τῷ ὀνόματι τῆς θεοτόκου καταστρεφομένην καὶ σκορπιζομένην καὶ φεύγουσαν ὑπὲρ πᾶσαν ἐπίνοιαν καὶ πάντα λόγον. ὥσπερ γὰρ ὁ υἱὸς αὐτῆς καὶ θεὸς πανταχοῦ πάρεστι καὶ πάντα πληροῖ, οὕτω δὴ καὶ αὕτη ἡ τοῦ ἀορίστου τούτου θεοῦ ἡμῶν μήτηρ δι' αὐτὸν ἐπικαλουμένη πανταχοῦ εὑρίσκεται ἀκαταλήπτως. δοξάσωμεν δὴ τὸ ὄνομα αὐτῆς τὸ ἅγιον, μᾶλλον δὲ διὰ παντὸς ἐν τῷ στόματι ἡμῶν τοῦτο περι-

2f. καὶ ἐμίγη—ἀδιάλυτα *bis in* F ‖ 6 παντοκράτωρ[1] G | παντοκράτειρα[2] A, παντοκρατόρισα F ‖ 7 τὸν < H ‖ 9 καὶ ἐλεήμων H | οἰκτείρμων 𝔊 | πραεῖα 𝔊 ‖ 10 καὶ < A ‖ 14 μυστ. + καὶ ἀοράτως F | ∾ διεγ. πρὸς τὰ καλὰ HΦ ‖ 15 πᾶσιν ἐνεργοῦσα A | τὸ + γλυκύτατον καὶ μόνον ἀληθῶς σωτήριον" ὄν. F ‖ 17 ἢ κινδ.—ἢ ἐπηρεαζ. < Y, ἢ θλιβ. < H ‖ 21 ∾ φεύγοντας μόνους Φ | γῆν + καὶ A ‖ 24 πᾶσαν + συμφορὰν καὶ" ἀν. + καὶ περίστασιν" F | τῷ + ὑπεραγίῳ" ὄν. F ‖ 27 αὐτὴ AF | ἡ < GV ‖ 28 ∾ θεοῦ τούτου A | ἡμῶν < HΦ ‖ 29 δοξάσωμεν + μὲν A ‖ 30 ὑπεράγιον + καὶ μόνον ἀληθῶς σωτήριον καὶ φυλακτήριον F | τούτω F, < A.

V 125'b φέρωμεν, ὅτι καθάπερ τῆς τοῦ ἀέρος ἀναπνοῆς, οὕτω δὴ καὶ τῆς ἐπικλήσεως τούτου δεόμεθα καταφεύγοντες ἀεὶ πρὸς τὴν ἄχραντον αὐτῆς εἰκόνα· ἐν αὐτῇ γὰρ εὑρήσομεν πάντα τὰ ἀγαθά, ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, λύτρωσιν παθῶν ψυχῆς τε καὶ σώματος, προσαγωγὴν δι' αὐτῆς καὶ οἰκείωσιν πρὸς τὸν υἱὸν αὐτῆς, ἄνεσιν τῶν δυσχερῶν τοῦ βίου καὶ θλίψεων, ζωῆς τέλος τῆς προσκαίρου ἀνώδυνον καὶ ἀνεπαίσχυντον, ἀπαίροντες δὲ καὶ πρὸς τὴν μακρὰν ἐκείνην ὁδόν, ἣν οὐδέποτε διωδεύσαμεν, ἐξ ἧς οὐκ ἔστιν ἐπιστροφή, τῶν ἐν ἀέρι δαιμόνων ἀπείρων τὰς χεῖρας καὶ τὰς ὄψεις δι' αὐτῆς οὔτ' ὀψόμεθα καὶ φευξόμεθα, κρατούντων τὰ ἡμέτερα χειρόγραφα τῶν πλημμελημάτων καὶ ζητούντων ἐπὶ τὸν ἡτοιμασμένον αὐτοῖς τῆς κολάσεως τόπον κατασπάσαι ἡμᾶς, ἐὰν μὴ προλαβοῦσα τοῦτο διαρρήξῃ τοῦ
V 126a ἐξουσιαστικοῦ ἡ συμπαθεστάτη γαλουχός. | ἀναμιμνήσκει γὰρ αὐτὸν τῆς κυοφορίας, τῶν σπαργάνων, τοῦ βουτύρου καὶ τοῦ μέλιτος, τῶν παναμώμων μασθῶν, τοῦ παναχράντου γάλακτος, τῶν ἀγκαλῶν, τῶν γονάτων, τῶν μετὰ φόβου καὶ εὐλαβείας φιλημάτων, τῆς ἀνατροφῆς καὶ τέλος τῆς ῥομφαίας ἐκείνης, ἥτις διῆλθε τὴν αὐτῆς καρδίαν ὁρώσης τοῦτον ὡς ἕνα τῶν κακούργων ἐπὶ τοῦ τῶν κακούργων ἀναιρετικοῦ ξύλου τοῦ σταυροῦ ἀποθνήσκοντα καὶ μετὰ θάνατον μηδενὸς τολμῶντος αὐτὸν παραδοῦναι ταφῇ πρὸ τοῦ ἡγεμονικοῦ προστάγματος. καὶ οὐ δύναται διὰ ταῦτα παραιτήσασθαι τὴν μητέρα ὁ θελητὴς τοῦ ἐλέους· τὴν γὰρ φύσιν αὐτῆς φορῶν τὰ μητρὶ χρεωστούμενα σπλάγχνα φυσικὰ φύσεως νόμῳ τῶν τεχθέντων ὡς φύσει υἱὸς διατετήρηκεν, ᾗ καὶ ὑπετάγη, ᾗ καὶ παρέστη, ᾗ καὶ ὑπηρέτησεν εὐγνωμόνως ὡς μητρί, ἣν ἐτίμησε τιμὴν πάντα νοῦν |
V 126b οὐκ ἀνθρώπινον μόνον ἀλλὰ καὶ ἀγγελικὸν ὑπερέχουσαν. οἵαν

---

11 cf. Col. 2 14 || 12 cf. I. Clem. 5 4 || 18 Lc. 2 35 || 27 Phil. 4 7.

3 ἄχραντον + καὶ σεβαστὴν καὶ προσκυνητὴν F | εὑρήσωμεν V || 5 αὐτῆς + καὶ θεὸν F || 6 καὶ + παντοίων ἀναγκῶν καὶ συμφορῶν καὶ" θλ. F || 9 ∾ ἀπείρ. δαιμ. F || 10 ὄψεις + τὰς ζοφώδεις καὶ σκοτεινοτάτας F | δι' αὐτῆς < F | οὔτε F | φευξούμεθα 𝔊 || 11 + ἐξ αὐτῶν" κρατούντων F | ἡμετ.] ἡμῶν ∾ nach πλήμμ. F || 12 αὐτῆς H | ∾ τόπον τῆς κολ. F || 13 κατασπᾶσαι codd., συνκατασπᾶσαι F || 14 ἐξουσιαστοῦ AF || 15 τοῦ² < G || 16 παναμ. + αὐτῆς F || 19 ἢ AG || 20 ἐπὶ—κακούργων² < Y | ἀναιρετικῷ ξύλω H | τοῦ σταυροῦ < Y || 21 μετὰ + τὸν Φ || 22 αὐτὸν < H || 23 τὴν + οἰκείαν" μ. F || 24 τὰ μητρικὰ (χρεωστούμενα) σπλ. 𝔊 || 25 φυσικὰ < F | ταχθέντων A(𝔊) || 26 ¹ἧκε G | ᾗ καὶ¹—παρέστη < H || 28 μόνον < F.

γὰρ καὶ ὅσην τὴν εὐλάβειαν οἰητέον τὰς οὐρανίους προσειληφέναι τάξεις τὸν δημιουργὸν καθορώσας καὶ ἄστεκτον θεὸν γυναικὶ πενιχρᾷ καὶ πτωχῇ καὶ ὑποταττόμενον καὶ ἐπιταττόμενον, καὶ μάλιστα τοὺς Σεραφίμ, ἡνίκα οὗτοι κράζοντες τὸ 'ἅγιος ἅγιος ἅγιος' ἔβλεπον τοῦτον αὐτὸν τὸν ἕνα τῆς τριάδος, πρὸς ὃν σὺν τῷ πατρὶ καὶ τῷ πνεύματι τὸν ὕμνον κεκράγασι, κεράμιον ὕδατος βαστάζοντα, κινοῦντά τε ἀξίνην καὶ κλῶντα ξύλα καὶ ταῖς ἀναγκαίαις τῇ γυναικείᾳ τῆς μητρὸς ἀσθενείᾳ δουλοπρεπῶς ὑπηρετούμενον χρείαις, καὶ τοῦτο εἶναι ἴσως τὸ προειθισμένον αὐτοῖς, ὅτι 'πλήρης ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ τῆς δόξης σου.' ἀλλ' οὐδὲ σύγκρισίς ἐστι τῆς ἐν οὐρανῷ δόξης πρὸς τὴν ἐπὶ γῆς αὐτοῦ δόξαν· τὸ μὲν γὰρ ἅπασαν τὴν κτίσιν ὁρωμένην V126'a *καὶ | νοουμένην καὶ πᾶσαν οὐσίαν καὶ φύσιν ἐξ οὐκ ὄντων* p.234b *παραγαγεῖν τῆς οἰκείας αὐτῷ μεγα|λοπρεπείας καὶ ἀκαταλήπτου δυνάμεως· τὸ δὲ τοῦτον αὐτὸν ἕως φύσεως ἐληλυθέναι δι' ἀγάπησιν ἀνθρώπων καὶ σάρκα γενέσθαι θνητὴν καὶ φθαρτὴν τίς δοξάσει; τίς ὑμνήσει; τίς ἐπὶ τούτῳ οὐκ ἐκστήσεται καὶ τρομάξει καὶ φρίξει; ἀποροῦσι γὰρ καὶ αἱ τῶν οὐρανίων διακοσμήσεις τὸ ἀπόρρητον τοῦτο καὶ μέγα μυστήριον ὑμνολογῆσαι συντριβόμεναι καὶ συστελλόμεναι, καὶ οὐδὲ εἰ ἐν τοῖς κατωτάτοις τῆς γῆς γένοιντο, δύνανται ἄρα τεταπεινωμένου μέτρον εὑρεῖν τοσοῦτον νοός, ὅσον ἄξιον ὑποκλιθῆναι τῇ ἀκαταλήπτῳ ταπεινώσει τοῦ ἀκαταλήπτου ὑψίστου, καὶ προσελθεῖν ἐπὶ δουλικώτερόν τε καὶ ταπεινότερον ὕμνον τῆς ἐσχατιᾶς τοῦ πάντων ἐπέκεινα καὶ οὗ τὴν ἀπειρίαν κατανοοῦντες κατα|-* V126'b *λαβεῖν αὐτὸν οὔπω καὶ νῦν ἔχουσι. διὰ τοῦτο τῇ πρὸς τὴν μητέρα τιμῇ καὶ δουλικῇ εὐλαβείᾳ καὶ αἰδοῖ καὶ τῷ μεγαλοπρεπεῖ σεβάσματι τὸ ἑαυτῶν ἀναπληροῦσιν ὑστέρημα.*

19. *ἀλλὰ καὶ τῶν αἰωνίων ἀγαθῶν ὡς μεσιτευούσης θεότητι*

---

4 Jes. 6 3 ‖ 6ff. Evang. Thomae 11 (10. 9); 13 (11. 11); Ev. Ps. Matth. 33. 37; Ev. inf. arab. 45. 38 f. (Tischendorf, Evang. apocr.[2] 151 (162. 174); 152 (162. 175); 103; 105; 205; 201) ‖ 10 Jes. 6 3? ‖ 28 Col. 1 24.

3 *καί*[2] < A | *καὶ ἐπιταττόμενον* < AH ‖ 4 *σεραφείμ* 𝔊 | *κραυγάζοντες* H ‖ 5 *τὸν* < V | *τῆς* + *μακαρίας*˝ *τρ.* F ‖ 6 *τῷ* + *ἁγίῳ*˝ *πν.* F ‖ 7 *κλῶντα* + *τὰ*˝ *ξ.* G ‖ 8 *τῆς* + *ἰδίας*˝ *μ.* F ‖ 10 *προσειθ.* AF ‖ 13 *καί*[1]] *ἢ* H ‖ 14 *ἀκαταλ.* + *τοῦτο* F(A), *τοῦτοο* 𝔊 ‖ 16 ∾ *φθ. κ. θν.* H ‖ 17 *τοῦτο* F ‖ 18 *καί*[2] < A ‖ 19 *ὑμνουργῆσαι* A ‖ 21 *δύναται* H | *τεταπεινωμένον* A | *μέτρου* G V[1]? ‖ 23 *ἐπί*] *αὐτῷ* A ‖ 25 *οὐ* V ‖ 27 *καί*[1] + *τῇ* FG.

καὶ ἀνθρωπότητι δι' αὐτῆς ἐπιτευξώμεθα, ὅτι πᾶσα δόξα τιμὴ καὶ ἁγιωσύνη ἀπ' αὐτοῦ τοῦ πρώτου Ἀδὰμ καὶ ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος προφήταις καὶ ἀποστόλοις, μάρτυσι καὶ δικαίοις καὶ ὁσίοις καὶ ταπεινοῖς τῇ καρδίᾳ δι' αὐτῆς μόνης τῆς θεοτόκου Μαρίας καὶ ἐγένετο καὶ γίνεται καὶ γενήσεται χάριτι καὶ φιλανθρωπίᾳ τοῦ ἐξ αὐτῆς υἱοῦ τοῦ θεοῦ καὶ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, μεθ' οὗ τῷ πατρὶ δόξα σὺν τῷ ἁγίῳ πνεύματι νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν.

1 *ἐπιτευξόμεθα* HΦ ‖ 3 ∾ *ὁσ. καὶ δικ.* H ‖ 4 *τῆς* + *ὑπεραμώμου καὶ ὑπεραγίας καὶ ἀειπαρθένου* `` *θ.* F ‖ 5 *ἐγίνετο* F ‖ 6 *τοῦ*[2]] *καὶ* A ‖ 7 *δόξα* + *κράτος τιμὴ προσκύνησις. μεγαλωσύνη τε καὶ μεγαλοπρέπεια* F | *παναγίῳ* + *καὶ ἀγαθῷ καὶ ζωοποιῷ* F ‖ 8 *καὶ ἀεὶ* < F | *τοὺς* + *ἀπεράντους* `` *αἰ.* F.

Anhangsweise sei noch bemerkt, dass die Geschichte von Diospolis (𝔄 III), was mir leider oben entgangen war, auch im Abendlande bekannt gewesen ist. Das beweist folgende ganz junge Notiz, deren direkte Quelle ich leider nicht auffinden konnte.

Chronica S. Aegidii (c. 1474, Grundlage 1261), Leibnitz, Scr. rer. Brunsv. III 562.

Sancti apostoli prae omnibus ecclesiis dedicaverunt primo ecclesiam Diospolin in honore domini nostri Jesu Christi et sanctae Dei genitricis Mariae virginis, sed nullius hominis manu facta et tamen quasi carnea. Item in sancta ecclesia Gethsemani quae fuit in valle Josaphat non longe a Diospoli imago sanctae dei genetricis Mariae virginis similiter apparuit picta, sed a nullo homine facta. Item in Sardinia (l. Sardania) *imago beate virginis est, que circa ubera videtur carnea et singulis Sabbatis desudat oleum, ut dicitur.*

Eine spanische Parallele dazu erwähnt das Chronicon Ps.-Dextri ad a. C. 41 (ed. Bivarius p. 77): *ecclesia .. quae de Columna dicitur, quam B. Virgo sua praesentia sospitaverat beaverat et consecraverat, ubi et praeclaram imaginem suam reliquit, quae cœlestis aedes ex eo tempore fidelium devotione frequentatur.*

Nichts zu thun mit jener Achiropoiïte hat dagegen eine Geschichte *de yconia b. Marie* in Vind. pal. lat. 480 XIII f. 66 und etwas anders gefasst in 519 XIII f. 127, die mir im Auszug Prof. Ehrhard mitteilte. Sie handelt von dem oben erwähnten Madonnenbild mit fleischernen Brüsten in Sardania bei Damascus; vgl. Baronius ad a. 870 63 nach Arnoldus Lubecensis († 1212) MGH SS XXI 239 f.; Spondanus ad a. 1103; Baron.-Raynaldus ad a. 1204 6 aus Matth. Paris; dazu Mussafia in den Denkschr. der Wiener Akad. XLIV, I, 37.

Der Text 𝔅 scheint nach Marangoni (s. S. 135*) p. 78 schon in älterer Zeit griechisch und lateinisch gedruckt. Mir waren die von M. genannten Werke unzugänglich.

VII.

Lukas- und Nikodemos-Bilder.

A.

Syntagma de imaginibus manu non factis deque aliis a Sancto Luca pictis: mit diesem Titel seines grundlegenden Werkes hat GRETSER[1]) ein für allemal die Behandlung der sog. Lukasbilder im Zusammenhang mit den Achiropoiïten festgelegt. Dass dies sachlich wohlbegründet ist, haben wir oben bereits gesehen (S. 272 f.). Beide Kategorien stehen gleichwertig nebeneinander und gehen teilweise ineinander über.

Man wird nach den in Kap. II gebotenen Darlegungen hier nicht mehr einen Beweis dafür erwarten, dass die Vorstellung von Lukas, dem apostolischen Maler, ungeschichtlich ist. Was *pro et contra* argumentiert worden ist, findet man wohl am besten zusammengestellt bei TROMBELLI[2]).

Andererseits ist es auch nicht nötig, zu den oben bereits gegebenen Belegen für das Vorhandensein des Glaubens von der

---

1) Im Anhange der Codinus-Ausgabe, Paris, 1625, 354—365; vgl. Joh. Eck, de non tollendis imag. c. 3; Aringhius, Roma subterranea V 5 13 (II 232 f.), Molanus II 9 p. 70 ff.

2) de cultu sanctorum II 2 diss. 9, ed. 1743, 256—283; vgl. auch Benedict XIV., de canoniz. IV 2 p. 633—635; J. van Hecke in AASS (18.) Okt. VIII 296 ff. § 60—71. Die Verteidigung hier ist dürftig. Auch Katholiken wie Vavassor, de forma Christi 1649, 198 f.; Papebroek, Ephemerides Graec. et Mosc. z. 18. Oct. (AASS Mai I p. XXXXVI) sind skeptisch. Baillet, Vies des Saints II, z. 15. Aug. § 4 erklärt geradezu: Theod. Lector beweise nur den Glauben seiner Zeit daran, dass jenes Bild von Lukas stammte. — Prot. Polemik bei Calvin CR 34 (= opp. 6) 434 f., Hospinian de orig. templ. f. 45', Spanheim, hist. rest. imag. 24 u. a.

Zeit des Bilderstreites an weitere Stellen zu häufen[1]). Es war ein aus mangelhafter Überschau der Quellen leicht begreiflicher Irrtum der älteren protestantischen Polemik, wenn sie erst Nikephoros Kallistos und seine Zeit für jenen Glauben verantwortlich machen wollte[2]); ein grösserer Irrtum freilich, wenn rationalistische Italiener des vorigen Jahrhunderts wie Manni, Lami, Masini und der Abate Frova den Anlass der Legendenbildung in einem Florentiner Maler des 11. Jahrhunderts, Luca Santo genannt, suchten[3]). Die Kraft jenes Glaubens zeigt sich darin, dass er in mehrere verwandte Legendenkreise eingedrungen ist: man denke an die slavische Abgar- und die niederrheinische Veronicalegende[4]). Die Verbreitung desselben beweist die Unzahl der auf Lukas zurückgeführten Bilder; mit Recht hat man gesagt, ein ganzes Leben würde zu deren Herstellung nicht hingereicht haben[5]).

---

1) s. S. 270** A. 1. 2. 3.

2) Cent. Magd. I 2 c. 10 p. 620 51 ff.

3) s. die genaue Darstellung der Controverse bei Fiorillo, Gesch. der zeichnenden Künste, 1798, I 47—53; schon Tillemont, mém. II 137 (ed. 1701) bemerkt übrigens: il est aisé qu'on ait pris quelque peintre nommé Luc pour l'évangeliste. Bei P[ériè]s in Michaud's Biogr. univ. XXV 403 und E. B[reto]n in Hoefer's Nouv. Biogr. univ. XXXII 114 schleppt sich jene Erklärung noch fort, obwohl sie nach dem, was Tiraboschi III 354 f., Fiorillo und Grimm, Christusbilder 171 ff. (= 195 ff.) dagegen vorgebracht haben, in sich zusammenfällt.

4) s. S. 132 (203* ff., 231* f.) und 249 (286*), dazu 291 A. 1.

5) So schon Reiske, de imag. 133. Hytrek, Art. Lukas in Kraus' R.-E. der christl. Alterth. II 361 spricht gar von einem Methusalemalter. Collin de Plancy, dict. des reliques et des images miraculeuses II 234 schätzt die Zahl angeblicher Lukasbilder auf über 600 (ebd. 255 A.: leicht 100 aufzuzählen! s. die Liste der bekannteren ebd. II 223 ff.). Polemiker des 16. Jahrhunderts wie Schenk von Tautenburg (s. S. 97*) c. 7 erklären sich die grosse Zahl durch die zahlreichen Pilgerfahrten der apostolischen Zeit zu Maria (vgl. Ign. ad Joh. und Dion. Areop.). Spätere wie Benedict XIV. und Trombelli wollen viele als Kopien nach Lukasbildern fassen. Dem widerstreben aber die lokalen Ansprüche. Allerdings bezeichnet z. B. Barbier de Montault, l'année lit. à Rome [5]147 2 Bilder in S. Laurentius in Lucina ausdrücklich als Kopien des Lukasbildes von S. Maria Maggiore; danach haben aber doch die übrigen von ihm genannten römischen Lukasbilder als Originale zu gelten. In älterer Zeit wusste man nur von 4 solchen (s. ms. vat. 3921 bei de Angelis, Basil. S. Mariae Maioris descr. 237) oder von 7 (Inschrift in der Sacristei von S. Maria in Via Lata bei Aringhius, Roma sub-

Unsere Aufgabe hier kann es nur sein, genauer als bisher geschehen ist, die Fragen zu untersuchen, zu welcher Zeit und aus welchen Motiven der Glaube entstand und in welchen Formen er sich entwickelte.

Als ältester Zeuge gilt seit Alanus Copus [1]) allgemein Theodoros Anagnostes, welcher um 530 aus Socrates, Sozomenos und Theodoret eine Historia Tripartita zusammenstellte und dazu eine selbständige Fortsetzung schrieb. In dieser war laut eines uns daraus aufbewahrten Exzerptes zu Beginn des 1. Buches nach dem Tode Theodosios' II. (450), Eudokia's Jerusalemfahrt, Marina's Tod und Chrysaphios' Ermordung auch erwähnt, dass Eudokia der Pulcheria aus Jerusalem das von dem Apostel Lukas gemalte Bild der Gottesmutter sandte [2]). Man beachte, dass die Vorstellung hier ist, dass es éin Bild der Theotokos von Lukas gab, dieses sich zu Jerusalem befand und um 450 nach Konstantinopel kam. Wo es hier aufbewahrt wurde, ist nicht gesagt.

Der nächstälteste Zeuge, Andreas von Kreta c. 726, redet von Pendantbildern Christi und seiner Mutter von der Hand des Lukas, die zu Rom aufbewahrt würden; es gebe aber auch solche

---

terr. 1659, II 188: *imago b. Mariae Virginis una ex VII a b. Luca depictis*; vgl. Montfaucon, diar. ital., 1702, 166).

1) Al. Copus, Dial. 1566, 491; Nic. Saunders, treatise 1567 f. 78; Pamelius, Tert. opp. 1583, 109 184; Bellarmin opp. II 800d; Molanus, hist. imag. II 9; Casale, de vet. rit. Christ., 1647, 17b u. a.; ebenso aber auch noch Grimm 171 (= 195); Lipsius AAG II 2, 361. — Nik. Müller RE[3] IV 68 übergeht dies Zeugnis mit Stillschweigen. Hospinian, de orig. templ. 1587 f. 45': Theod. Lector qua fide hoc referat, incertum est. — Die älteren katholischen Polemiker Eck, Ajala, Catharinus berufen sich nur auf die *constans fama*, Sixtus Sen. bibl. sancta, 1577, II 102 und Ant. Possevin, Apparatus sacer, Col. 1608, II 28 auf Nikeph. Kall. und Sim. Metaphr. Welches Missverständnis Mich. Neander dazu führte, Apocrypha, Basel 1567 p. 396 a. R., Augustin, de doctr. christ., als Gewährsmann für das Abgar- und das Lukas-Bild zu nennen, weiss ich nicht.

2) Theod. Anagn. I 1 (ed. Valesius-Reading 563 17—19): *καὶ ὅτι ἡ Εὐδοκία τῇ Πουλχερίᾳ τὴν εἰκόνα τῆς θεομήτορος, ἣν ὁ ἀπόστολος Λουκᾶς καθιστόρησεν, ἐξ Ἱεροσολύμων ἀπέστειλεν*; — vgl. dazu I 5 (564 19—22): *ἔκτισε δὲ καὶ εὐκτηρίους οἴκους Πουλχερία πολλούς, τὸν ἐν Βλαχέρναις, τὸν Χαλκοπρατίων, τὸν Ὁδηγῶν· μεθ' ὧν καὶ τὸν Λαυρεντίου τοῦ μάρτυρος*. — Vgl. zu Theod. Anagn. Bardenhewer, Patrol. 513; Miller, rev. arch. XXVI, 1873, 273—288. 396—403; Krumbacher[2] 247 3.

zu Jerusalem.[1]) Zur selben Zeit weiss der Patriarch Germanos von einem an Theophilos nach Rom gesandten Bilde der Gottesmutter.[2]) Die übrigen Quellen aus der Zeit des Bilderstreites reden nur von der Thatsache, dass Lukas die Theotokos gemalt habe, nicht von der Erhaltung und gegenwärtigen Verehrung solcher Bilder.[3]) Begreift sich nun auch leicht die Erwähnung von Jerusalem, wo Maria lebte und das Bild entstand[4]), und von Rom, wo man den vornehmen Theophilos wohnhaft denken mochte[5]), so spricht die Nichterwähnung von Konstantinopel zumal bei dem dortigen Patriarchen Germanos doch stark dagegen, dass man damals schon ein solches Bild in Konstantinopel zu besitzen meinte. Ziehen wir dazu die Überlieferungsverhältnisse der Kirchengeschichte Theodors in Betracht, welche

---

1) s. S. 186* 29 ff., davon abhängig Georg. Mon. IV 262 18 (Muralt 687, nach S. 202*: 49c) und die Interpol. bei Joh. Dam. de fide orth. IV 16 (S. 186* f.) und hierdurch Thomas Aquin. (S. 237*). Grimm, Christusbilder 173 (197 f.), macht darauf aufmerksam, dass die Bilder Christi in S. Silvester und seiner Mutter in S. Maria Maggiore als solche Pendants erscheinen.

2) s. S. 188*: 29 15 [= 49b], dazu 198* 5, 225*: 85a 5 (Baron. ad a. 726 6); auch 214*: 66a 8 [= 78b], Sigonius de regn. Ital. XX, 1591, 112 40 ff. und Joh. [Skylitzes] Curopalata bei Baron. ad a. 832 3. — Vielleicht ist auch Nikephoros (199*: c 8) nicht von der Lateran-Achiropoiïte, sondern von dem Lukasbilde zu Rom zu verstehen.

3) s. [Joh. Dam.] adv. Cabal. 6 (Le Quien I 618d, vgl. 189*); Theophanes (198*: 45); ep. syn. or. a. 836 Sakk. p. 28, Comb. 114 f.; [Michael mon.] Theod. Stud. vita A 69 (MPG 99, 177c, nach 208*: 53); letzterer, schon bei Baron. ad a. 814 17, erscheint bei Grimm als Hauptzeuge, bei Nik. Müller als „einer der frühesten Gewährsmänner“.

4) Vgl. S. 237**, auch Ludolf, de itin. terr. sanct. ed. Deycks 77, vom Sion: *in hoc etiam loco ille dilectus discipulus beatae Mariae* (Joh.?) *missam pluries celebravit et ibidem cum sancta Maria et sancto Luca usque ad mortem beatae Mariae habitavit.* — Ganz jung ist die von Schenk von Tautenburg c. 7 geäusserte Ansicht, S. Lucas Evangeliographa habe das erste Marienbild in der von Petrus gestifteten Kapelle zu Antaradus (jetzt Tortosa) gemalt, wo Petrus zuerst Messe gelesen haben soll (Volaterranus, Geogr. l. XI ed. Basel 1559 p. 242 29, vgl. Rec. Clem. VII 24, MPG I 1365a).

5) Hierfür giebt es sonst freilich keine alten Zeugnisse; meist gilt er als Antiochener, bei den Syrern als Alexandriner, s. Jones in Smith Dict. of the Bible s. v. Theophilus. Doch verlegen mehrere *subscr.* des Evang. dessen Entstehung nach Rom (s. Tischendorf) und für AG behauptet sie ausdrücklich Hier. de scr. eccl. 7. Thatsächlich hat allerdings die Erwähnung Roms hier wohl noch andere Gründe (s. u.).

nur in einigen Exzerptenreihen auf uns gekommen ist, so werden wir zu der Vermutung gedrängt, dass jene Notiz über Eudokias Sendung an Pulcheria, welche ohnehin etwas nachhinkt, ein späterer Einschub ist, zwar nicht erst, wie Reiske u. a. meinten, von Nikephoros Kallistos selbst [1]), aber doch aus einer Zeit, in welcher der Glaube an Lukasbilder ein weitverbreiteter war, in welcher man sich die Reichshauptstadt nicht ohne ein solches denken konnte [2]) und in der zur Reliquienbeglaubigung vielfach verwendeten Jerusalemfahrt Eudokias das beste Mittel fand, sie damit auszustatten.

Später ist man dann noch einen Schritt weiter gegangen und hat ein bestimmtes Madonnenbild als das von Eudokia ge-

1) Reiske p. 128, Basnage, Hist. de l'église 1699 II 1312; die Behauptung hat ihren Grund darin, dass die Theodor-Exzerpte in cod. Par. 1444, den Henri de Valois seiner Ausgabe zu grunde legte, den Titel führen *ἐκλογαὶ ἐκ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας Θεοδώρου ἀναγνώστου ἀπὸ φωνῆς Νικηφόρου Καλλίστου τοῦ Ξανθοπούλου.* De Boor hat aber nachgewiesen, dass diese letzten Worte in cod. Barocc. 142, der Vorlage jenes Par. 1444, von späterer Hand sind (ZKG VI 1883, 478—494), wie er meint von einem „nikephoromanen" Leser des 15. Jahrh., der mehreren anonymen Stücken jenes Sammelbandes den ihm von den Theodoret-Exzerpten (f. 225—235) her bekannten Namen des Nik. Kall. beifügte. Die neuesten Herausgeber des Euagrios, Bidez und Parmentier, meinen freilich beweisen zu können, Nik. Kall., der jenen Codex besessen habe und teilweise habe schreiben bezw. ergänzen lassen, habe sich so in demselben verewigt (Bulletin de l'instruction publique en Belgique XL, 1897, 161—176). So bestechend diese Lösung ist, so scheint sie mir doch nicht stichhaltig. Denn wo Nik. Kall. selbst schreibt oder diktiert, hat er seinen Namen gleich eingefügt (f. 225), nicht erst nachträglich wie f. 236'. Vollends die von B. & P. gar nicht gewürdigte Verdrängung eines anonymen Titels der Josephos-Exzerpte (f. 205) durch einen nikephorischen wäre schon grobe Fälschung. Nach de Boor's Angaben stammen diese Einträge und die Ergänzungen von dem Manne, der die Handschrift der ursprünglichen Reihenfolge der Lagen zuwider in die jetzige Fassung bringen liess; dieser kann unmöglich identisch sein mit dem, der die Anfertigung derselben veranlasste oder gar dictando überwachte. Keinesfalls fällt mit B. & P.'s Entdeckung de Boors auf f. 241 gestützte Annahme einer verlorenen Kirchengeschichte von c. 920 als Hauptquelle des Nik. Kall.; dieselbe hat vielmehr durch unsere obigen Ausführungen zur Abgarlegende (S. 123 f. 190*. 207* f.) eine neue Bestätigung erhalten. — Für unsern Fall kommt nicht viel darauf an, von wem jene Zusätze in Barocc. 142 sind; jedenfalls sind die Exzerpte aus Theod. Anagn. älter als Nikeph. Kall.

2) s. Theoph. Kerameus (c. 1150) S. 224*: 82 12 ff.

sandte Lukasbild bezeichnet. Georgios Pachymeres und Nikephoros Kallistos [1]) nennen als solches das hochgefeierte Bild der Hodegetria [2]), eins der heiligsten Palladien der Stadt, das die Kaiser mit ins Feld führten, dem sie nach gewonnenem Siege dankten, das ihnen voranziehen musste beim feierlichen Einzug in die Residenz, vor dem die heiligsten Eide geschworen wurden,

---

1) Georg. Pachymeres II 31 ed. Bonn. I 160: *ἄγει ἐκ τῆς μονῆς τοῦ Παντοκράτορος* (hierhin hatten es die Venetianer gebracht) *τὴν σεβασμίαν εἰκόνα τῆς ἁγνῆς θεομήτορος, ἣν λόγος ἔργον μὲν εἶναι τοῦ θείου Λουκᾶ, ἐκεῖσέ που παρούσης κἀκείνης καὶ θεωμένης, δῶρον δὲ μετὰ ταῦτα γενέσθαι Πουλχερίᾳ τῇ βασιλίδι παρὰ τῆς νύμφης αὐτῆς Εὐδοκίας τῆς ἐξ Ἀθηνῶν καὶ δεσποίνης καὶ δῶρον ἀξιόχρεων ὄντως ἐκ Παλαιστίνης ἀποσταλέν.*
Nik. Kall. h. e. XIV 2 (ed. Fronto le Duc II 440b): *ἔτι δὲ καὶ ὁ τὴν τῶν Ὀδηγῶν αὐχήσας ἐπωνυμίαν, ἐφ' ᾧ πάλιν τήν τε θείαν ἐκείνης μορφήν, ἣν Λουκᾶς ὁ ἀπόστολος σανίδι γράψας κατέλιπεν, εὐτυχήσασα τό τε θεῖον ἐκείνης γάλα καὶ τὸ ἱερὸν ἄτρακτον καὶ τὰ τοῦ σωτῆρος σπάργανα ἐθησαύρισεν, Εὐδοκίας πεμψάσης τῆς βασιλίδος, ἡνίκα δὴ ἀφῖκτο εἰς Ἱεροσόλυμα.* h. e. XV 14 (ibd. II 607 d): *δεύτερος ὁ τῶν Ὁδηγῶν ἐστιν, ἐν ᾧ τὴν ἐξ Ἀντιόχου*(?) *σταλεῖσαν εἰκόνα τῆς τοῦ Λόγου μητρὸς ἀνετίθει, ἣν Λουκᾶς ὁ θεῖος ἀπόστολος χερσὶ καθιστόρει ζώσης ἔτι καὶ τὸν τύπον ὁρώσης καὶ τὴν χάριν τῇ μορφῇ ἐνιείσης, ἣ δή τις εἰκὼν ἐν τῷ Τριβουναλίῳ λεγομένῳ πρώτως τὸ ἐς δεῦρο τελούμενον αὐτῇ διεπράξατο* (d. h. Blindenheilungen), *ἐφ' ᾧ καὶ κατὰ τὴν τρίτην τῶν ἡμερῶν τὴν παννυχίδα καὶ τὴν λιτὴν ἐνομοθέτει τελεῖσθαι, ὃ δὴ καὶ ἐς δεῦρο ὁρᾶται τελούμενον.* — Pach. schloss sein Werk ab nach 1308, Nikeph. vor 1327!

2) Vgl. Du Cange, Const. christ. IV 88 f., Banduri imp. orient. II 600 f. (zu I 39c. 24d), Gretser zu Codinus, Par. 1625, 242 f. 253 (= ed. Bonn. 315 ff.). Mich. Giustiniani, dell' origine della Madonna di Constantinopoli, Rom 1656, Garrucci III 18—20, Nilles, Kal.² I 163 f., AASS (18.) Oct. VIII 298, J. P. Richter, Quellen der byz. Kunstgesch. 158 ff. Veludo, Imagine della Madonna di San Marco, Ven. 1887 (erwähnt von Brockhaus, Athosklöster 107 3); abgebildet bei Seroux d'Agincourt, Histoire de l'art. V tab. 87 (II 89 f.), Garrucci III tab. 107 4 und nach Siegeln bei G. Schlumberger, Sigillographie de l'empire byz. 149. 153 (Schl. unterscheidet den Typus der Hodigitria mit Kind auf dem Arm und der Blachernitissa mit Kind vor der Brust, s. Mémoires de la société des antiquaires de France XLIV 1883 22 f.); vgl. die Beschreibung eines Reliefs zu Watopädi bei H. Brockhaus, Athosklöster 49; *ἑρμηνεία τῶν ζωγράφων* § 413 p. 207. Das Bild, gewöhnlich in der Klosterkirche *τῶν Ὁδηγῶν*, einem alten Blindenasyl, aufbewahrt, wurde Donnerstag vor Judica, vom Kaiser feierlich eingeholt, in den Palast überführt, wo es bis Ostermontag neben dem Theotokosbilde *τῆς Νικοποιοῦ* Aufstellung fand (Cod. de off. 11 5. 12 11). Es ist schwer, diese beiden Bilder klar auseinanderzuhalten.

das ein sicheres Asyl in Todesgefahr, Heilung von Krankheit oder ein seliges Sterben bot[1]); ein Bild, von dem die überschwängliche Verehrung behauptete, wenn es die Stadt in feierlicher Prozession durchziehe, steige der heilige Geist in Person auf dasselbe hernieder[2]). Ältere Berichte wissen nichts davon, dass es ein Werk des Lukas war; dass man es später dafür ausgab[3]), ist ganz begreiflich, wenn man bedenkt, dass dieser Titel in späterer Zeit fast höher galt als Achiropoiïtos. Noch später erst hat archaeologische Gelehrsamkeit es mit dem in den Theodor-Exzerpten erwähnten Bilde der Eudokia identifiziert[4]). Derselbe

1) s. z. B. Nikephoros Gregoras ed. Bonn. 542 1; 87 17 f.; 298 20; 422 12 f.; 555 1; 559 13; 576 19; Kantakuzenos I 305 11. II 607 16. III 8 12. Diesem Bilde speziell schreibt der späte griechische Text der Akathistoslegende im Triodion bei Gretser, Codinus 250 7 und Nilles, Kal.[2] II 163, die 3. Rettung KP.'s unter Leon Isaur. zu, ebenso Vinc. Bell. spec. hist. XXIIII 147 (*rubr.* Actorum) und Andr. Dandolo bei Du Cange 90 f.; die andern griech. Texte (s. S. 131* f.) nennen nur „das h. Theotokosbild".

2) Antonios v. Novg. (1200) bei Riant, Exuviae sacrae II 224. Das Bild wurde dann von den Venetianern beansprucht, und es bedurfte päpstlicher Intervention, um es in kaiserlichen Besitz zurückzubringen (Innocenz III. ep. IX 243 an Thomas Maurokenos 13. Jan. 1207 bei Riant II 76 ff., Baronius-Raynaldus ad a. 1207 19; Innocenz weist jene überschwängliche Verehrung als abergläubisch zurück). Hier verblieb es, immer höher gefeiert, bis bei der Einnahme Konstantinopels Janitscharen es vernichteten (Dukas 288 5). Die Venetianer behaupteten freilich, das Original noch in S. Marco zu besitzen; s. Fr. Sansovinus, P. Rhamnusius und P. Maurocenus bei Riant II 267 f., 271, 274. Nach Giustiniani wäre das Original noch in der Petruskirche in Pera (Konstantinopel) erhalten! — Auch in Süditalien giebt es mehrfach Bilder der Hodegetria, z. B. in S. Pietro zu Corigliano, welche man wohl als Kopien des gefeierten Bildes von KP. nehmen muss. Batiffol, l'abbaye de Rossano 7, erinnert an die Reise des h. Bartholomaeus, des Klostergründers von Patir, nach KP. um 1100.

3) 1200 Ant. v. Novg. l. c.: imaginem purissimae Dei Genitricis cognomento Hodigitriam a b. Luca apostolo depictam. 1207 Innoc. III. l. c.: quandam iconam, in qua b. Lucas evangelista imaginem b. Virginis propriis manibus dicitur depinxisse. Nach Brockhaus, Athosklöster 107 3 wäre hier auch der „kleine Bittkanon an die Gottesmutter" von Theophanes zu nennen.

4) Bei Nikeph. Kall. liegt der Gedanke sehr nahe, dass er einfach die beiden Notizen der ihm vorliegenden Theodor-Exzerpte (s. S. 269** A. 2) verbunden hat, zumal er damit noch andere Reliquien wie Mariae Milch, ihre Spindel und Christi Windeln zusammenbringt. Sollte sein älterer Zeitgenosse schon von dieser seiner Kombination beeinflusst sein?

Prozess begegnet uns gerade bei Lukasbildern häufig. Unter Gregor d. Gr. fand ein Bittgang gegen eine Pest statt, von dessen Schrecknissen Gregor von Tours nach dem Bericht eines Augenzeugen erzählt[1]); spätere erwähnen dabei ein wunderthätiges Bild[2]), und Sigonius macht ohne weiteres daraus ein Lukasbild[3]). Derselbe Papst hat dem Bischof Leander von Sevilla seine berühmten Moralia gewidmet.[4]) Man konnte sich später deren Übersendung nicht denken ohne Beifügung heiliger Bilder und Reliquien. Spanische Historiker wie Ludovicus Nonius behaupten aber geradezu, Gregor habe Leander ein Lukasbild, oder vielmehr jenes Lukasbild gesandt; und wie man von den Moralia erzählte, sie seien in Spanien verloren und nur durch ein Wunder zu Rom wiedererlangt worden[5]), so lässt derselbe Ludovicus Nonius auch das Bild in der Sarazenennot verschwinden und unter Alphons XI. wunderbar wieder auftauchen: es ist das berühmte Madonnenbild zu Guadalupe[6]).

Wie verhältnismässig spät und langsam sich die Vorstellung von Lukas als dem apostolischen Maler bei den Griechen durchsetzte, kann man an den liturgischen Texten beobachten. In dem Menologion des Basilios (MPG **117**, 113c) hinkt in der Lektion des 18. Okt. das *καὶ ζωγράφος* neben dem altüberlieferten *ἰατρὸς τῇ τέχνῃ*[7]) bedeutungslos her. In den im allgemeinen

---

1) Hist. Franc. X 1 MGH SS rer. Mer. I 1 409 4 ff., fast wörtlich wiederholt in der vita auct. Paulo diac. 12 MPL 75, 47c; auch Joh. diac. I 42, MPL 75, 81a; leg. aur. 46 4 (Graesse 191).

2) libri rituales bei Baron. ad a. 590 18: *ultimis litaniis esse processum ad basilicam apostolorum principis, atque ab Gregorio sanctam imaginem deiparae magna veneratione delatam.* Die Benedictiner machen dazu in ihrer vita S. Greg. I 7 6 MPL 75, 280b die Anmerkung: *Quam dicunt a S. Luca factam.*

3) de regno Italiae l. I, opp. ed. Ph. Argelatus Med. 1732, II 51b: *Haec (imago) ex ore eius Lucae evangelistae manu affabre ad vivum expressa iam tum in aede D. Mariae ad Praesepe in Exquiliis sita eximia populi religione conservabatur.* vgl. Gretser 356.

4) MPL 75, 509 ff.

5) MPL 75, 507 ff.

6) bei Gretser 356 f., vgl. oben S. 88 A. 3.

7) vgl. den altlateinischen Prolog (TU XV 1, 7 24) und dessen Umbildungen (Wordsworth and White I 271 f.), auch Honor. Aug. spec. eccl. MPL 172, 1013b; Leg. aur. 156 (Graesse 697); ferner die Dorotheos-Texte (bei Lipsius

übereinstimmenden Lektionen der Menaeen zum 18. Okt. und zum 30. Juni [1]) ist die mit einem *φασὶ δὲ* eingeführte Erwähnung der Malerei offenbar ein Anhang zu dem mit der Auffindung und Translation der Reliquien abschliessenden Texte. In den Gebeten und Gesängen des 18. Okt. kommt neben den Gedanken des inspirierten Verfassers von Evang. und AG., der beiden *θεόγραφοι πλάκες*, des Seelenarztes und des Emmausjüngers der Maler garnicht zur Geltung ausser in einem der Erweiterung verdächtigen Exapostolarion [2]). Das ist der Standpunkt etwa des 10. Jahrhunderts. Zur Zeit des Malerbuches freilich steht Lukas, der h. Maler, vorne und hinten [3]).

Hält man hiermit zusammen, dass die ersten Erwähnungen der Legende auf Rom weisen, dass, wie wir gleich sehen werden, dieselbe sich hier am lebhaftesten entwickelt hat, so scheint mir die Vermutung nicht zu gewagt, dass sie von Rom aus erst nach Griechenland vorgedrungen ist, ein abendländisches Seitenstück zu dem griechischen Achiropoiïtenglauben. Hat der Orient gerne den übernatürlichen Ursprung, so hat Rom immer besonders die apostolische Überlieferung des Glaubens und seiner Mysterien hervorgehoben. Nach Rom weisen uns die von Petrus und Paulus beschafften Bilder [4]). Dass man aber gerade Lukas als Gewährsmann wählte, liegt wohl daran, dass man ausging von Bildern der Madonna mit dem Kinde, der Szene, wie sie der Evangelist Lukas so malerisch darstellt [5]). Dass ein Parallelismus obwaltet zwischen Evangelistenthätigkeit und Malerei, dar-

---

AAG II 2, 357 A. 3, 358 A. 3), zu denen auch Theophylakt und Euthymios Zigabenus zu rechnen sind (ebd. 359 2. 360 1).

1) s. Lipsius AAG II 2, 358 2, 361 3; 357 4 und E 84.

2) Men. gr., ed. Ven. 1684, Oct. f. *ριγʹ* (a).

Λουκᾶ, Χριστοῦ ἀπόστολε, | *μύστα τῶν ἀπορρήτων,*
καὶ τῶν ἐθνῶν διδάσκαλε | *μετὰ Παύλου τοῦ θείου*
[*καὶ τῆς ἁγνῆς θεοτόκου,* | *ἧς τὴν θείαν εἰκόνα*
ἐκ πόθου ἀνιστόρησας].

3) s. S. 248*: 110 a 3, b 2. — Das auf Lukas zurückgeführte Rezept eines *ὑλάτιον*, eines besonders von den Kalligraphen zur Stärkung der Augen benutzten Heilmittels (Montfaucon, Pal. gr. 37 aus Par. reg. 3497 f. 156; auch in cod. Patm. 110 sc. XIII a. E. nach Sakkelion, *Πατμ. Βιβλ.* 67) geht freilich wohl mehr auf den *ἰατρός* als auf den *ζωγράφος* zurück.

4) s. S. 108* f.

5) So schon richtig die Magd. Centurien I 2, 620.

auf weist die ständige Betonung, dass eben der Evangelist der Maler sei; das beweist aber vor allem die Notiz, Lukas habe dies Bild dem Theophilos (dem das Evangelium gewidmet ist) nach Rom gesandt. Man hätte auch andere apostolische Männer wählen können, wie denn bei Moses von Khoren die Rede ist von einem von Johannes gemalten Marienbilde[1]). Aber der Darsteller der Kindheitsgeschichte schlug auf diesem Gebiete den Theologen aus dem Felde. Von dem gleichen Gedanken der Kindheitsgeschichte ausgehend machte eine Zeitlang eine andere Legende der des Lukas Konkurrenz, die Erzählung von dem nach Bethlehem entsandten Maler des Perserkönigs (s. S. 143 A. 2); aber gegenüber der so konkreten und zugleich so durchsichtigen Anschauung des Evangelisten Lukas konnte die vage Vorstellung eines persischen Malers sich nicht halten. Lukas hat das Feld behauptet. Und es ist bemerkenswert, dass man ihm nach und nach nicht nur Bilder der Madonna mit dem Kinde[2]), sondern auch Bilder der Mater dolorosa unter dem Kreuze[3]) und Bilder der Madonna, wie sie später auf Sion

---

1) Moses von Khoren, Brief an Sahak Ardsruni bei Moesinger, vita et acta S. Bartholomaei, 1877, 13 a. 1.

2) Diese bilden bei weitem die Mehrzahl; als wichtigste werden genannt (vgl. Barbier de Montault 133. 139. 149 ff.; Collin de Plancy II 299 ff. u. ö.): Rom: S. Maria Maggiore (s. 279** A. 2), Maria Nuova (Mirab. Romae 62 ed. Parthey 54 19 ff.: im Brande geschwärzt, nur die beiden Gesichter erhalten), S. Maria del Populo (Bergomas, suppl. chron. l. VIII f. 10), S. Maria della Consolatione, S. Maria della Gracia, in capella supra Spiritum Sanctum in monte in castro Neronis (Mir. Rom. 91, 60 16 ff.), S. Agostino und SS. Domenico e Sisto a Monte Magnanapoli (Bzovius ad a. 1219 7); zu Grotta Ferrata (Fiorillo I 50); Monte Vergine (seit 1180 oder 1310, s. dizionario istorico, Bassano 1796, X 119); zu Trapani im Karmeliterkloster (Pirro [s. 153* g] II 879b); zu Platia (von Roger I. 1058 als Standarte geführt, nach 184j. Verborgenheit 1348 mit brennender Lampe wiedergefunden, Pirro II 585); zu Ragusa (Lochner [319*] 210); Malta (Collin II 355); Padua, S. Justina; Venedig, S. Hyacinth; Marseille; Bellinzona (Collin III 241); Chambery (Calvin), Freisingen (Eck, Collin II 346); Kloster Chilandari: Panagia τριχεροῦσα (Brockhaus, Athosklöster 91). Eine Kopie zu Venedig in Tizians Besitz erwähnt Sixt. Sen. Bibl. sancta, 1577, II 102. — Selbst vor der Darstellung der Schwangerschaft ist man nicht zurückgeschreckt: s. für ein Madonnenbild des Lukas in S. Peter Mir. Romae 54 p. 49 25 ff.

3) *Ad s. Mariam in Ara Celi est ymago b. Virginis divinitus* (d. h. von Lukas!) *depicta cum lacrimis sicut stetit sub cruce* (Mirab. Romae 71 p. 56 20). Durch divinitus wird es zum Gegenstück des Schweisstuchs der

lebte [1]), dazu auch einzelne Christusbilder [2]), ja sonstige Heiligenbilder [3]) zugeschrieben hat: er war eben der apostolische Maler schlechthin geworden. Aber nicht nur Maler, sondern auch Bildhauer und Wachsbildner! Wenn es auch Ausnahmen sind, so ist es doch Thatsache, dass die aus Cedernholz geschnitzte schwarze Madonna von Loretto, eine Statue der Madonna zu Orcival in Auvergne und ein Holzbild Christi zu Sirolo als Werke des Lukas gelten [4]); und wie die Menaeen, und ihnen folgend der Enkomiast [5]), neben den Farben das Wachs erwähnen, so wird

---

Veronica. Von dem Lukasbild in SS. Domenico e Sisto wird ebd. 57 s erzählt: *in septimana sancta mutatur in colore sic quod in die Parasceue ex toto palescit.* Einst zu dem Christusbild in Sancta Sanctorum überführt, kehrte es von selbst zurück (ebd.).

1) s. die Madonna von S. Agostino, die Lukas immer bei sich geführt haben soll.

2) Von Bildern Christi und der Theotokos redet schon Andreas v. Kreta (s. S. 270** A. 1) und Theod. Stud. vita A (ebd. A. 3), nur von der Theotokos dagegen Germanos (ebd. A. 2), Theophanes und Ps. Joh. Dam. adv. Cabal. (ebd. A. 3). Ein Christusbild ist auch die später auf Lukas zurückgeführte Achiropoiïte des Lateran (s. S. 279** A. 1); ein solches soll auch die vatik. Bibliothek besitzen und die Kathedrale von Tivoli (RE³ 68 59, 69 1). Auf Lukas führte die Tradition auch ein berühmtes, seit c. 1100 in Noto verehrtes, jetzt wohl mit der alten Stadt 1693 zerstörtes Kreuzigungsbild zurück (Roccho Pirro, Sicilia Sacra ³I 662). Dabei verdient es Beachtung, dass nach Batiffol, l'abbaye de Rossano 7, das 1497 von Athanasios Chalkeopylos verfertigte neue Bild der Hodigitria zu Corigliano auf der Rückseite auch die Kreuzigungsszene trägt.

3) Bilder der Hauptapostel (Petrus und Paulus) von Lukas erwähnen die Menaeen zum 18. Oct.; danach Nikeph. Kall. II 43; dasselbe erreicht Nikeph. Kall. VI 16 durch die Interpolation in den Eusebios-Text (S. 273* 13). Ein Selbstportrait des Lukas scheinen die Mirabilia Romae 95 (Parthey 61 5 f.) für S. Prisca zu Rom anzunehmen: *super idem altare est pictura sancte*(!) *Luce de manu propria.* Die koptische Legende führt ein Bild des Erzengels Michael in der Marcuskirche zu Alexandrien, welches den Versuchen sowohl der Venetianer als der Beduinen, es zu entführen, wunderbar widerstand, auf Lukas zurück (Vansleb, Nouv. Relation d'un voyage fait en Égypte en 1672 et 1673, Par. 1677, 183).

4) s. Collin de Plancy, dict. des reliques II 291; III 241. Nik. Müller RE³ IV 69 3.

5) Menaea (s. S. 275** A. 1): διὰ ζωγραφικῆς τέχνης ἐκ κηροῦ; letzteres, offenbar nachträglicher Zusatz, fehlt noch in dem Text zum 30. Juni und dem Text aus cod. Vatopaed. (Lipsius AAG II 2, 357 A. 4 und E 84); auch bei Nikeph. Kall. II 43, wo sonst der Menaeentext wörtlich ausge-

in dem weltentlegenen achaïschen Kloster Megaspilaion ein aus Harzmasse geformtes Reliefbild von der Hand des Lukas gezeigt, das seit Gründung des Klosters (angeblich 361) dort bewahrt worden sein soll [1]).

Bedeutsamer als diese kunstgeschichtlichen Differenzen sind für uns die Abwandlungen, welche die Legende erfahren hat in bezug auf die Art der Entstehung dieser Lukasbilder.

Die ältesten Berichte sprechen einfach von menschlichen Kunstwerken. Höchstens, dass sie bei Lebzeiten der Maria entstanden seien, wird betont [2]). Es geht schon einen Schritt weiter, wenn die in dem Synodalschreiben der Orientalen von 836, danach in der Predigt über das Bild der Romaia und im Malerbuch befolgte Überlieferung dieses Bild von der Gottesmutter selbst gutgeheissen und mit ihrem Segen ausgestattet sein lässt, wobei wieder Motive der Kindheitsgeschichte einwirken [3]). Aber auch daran lässt sich die Verehrung nicht genügen. Der Gedanke der Inspiration fordert einen greifbaren Ausdruck in dem unvermittelten Eintreten göttlicher Wundermacht: Lukas liefert nur die Konturzeichnung; aber ehe er Farben hinzubringt, ist das Gemälde plötzlich vollendet. So fanden wir es in einer

---

schrieben ist. Vgl. dagegen Theophanes Kerameus (S. 224*13) *κηρῷ καὶ χρώμασιν*; ebenso das Enkomion unter dem Namen des Metaphrasten bei Combefis, auct. I 516a; etwas anderer Text bei Oikum. opp. ed. Morelli 1631 I 857a = MPG 115, 1136a; lat. auch bei Lipomanus und Surius z. 18. Oct. — Über 5 andere mir unzugängliche Enkomien vgl. J. S. Assemani, Kal. eccl. univ. V 308 und Lipsius AAG II 2, 363.

1) Mitteilung meines Freundes Ed. v. d. Goltz; vgl. auch Veludo bei Brockhaus, Athosklöster 108 A.

2) s. 188*16 und vgl. 176**1f.; noch Stephan von Novgorod (1350) bemerkt zu dem alle Dienstage ausgestellten Lukasbild in dem Theotokoskloster zu KP: elle a été peinte par l'évangeliste Luc d'après Notre Dame la Vierge, mère de Dieu, qui était encore vivante (Péler. russes en Orient I 120).

3) Ep. syn. or. 7 5 Sakk. 28, Comb. 114: *ὡσαύτως καὶ* (*καὶ γὰρ* C) *ὁ θεσπέσιος ἀπόστολος καὶ εὐαγγελιστὴς Λουκᾶς τὸν σεβάσμιον καὶ θεῖον* (∾ C) *χαρακτῆρα τῆς ἁγίας* (*πανάγνου* C) *θεομήτορος Μαρίας, ἔτι ἐν σαρκὶ αὐτῆς ζώσης* (+ *ἐν Ἱερουσαλὴμ* C) *καὶ τὰς διατριβὰς ποιουμένης ἐν τῇ ἁγίᾳ Σιὼν ζωγραφικαῖς ταῖς* (*τε* C) *μίξεσι τὴν τῆς πανάγνου στήλην ἐν πίνακι* (*πίναξι* C) *διεχάραξε ὡς ἐν κατόπτρῳ τῇ μετέπειτα γενεᾷ ἐγκαταλελοιπώς. καὶ ταύτην αὐτῇ* [*τῇ θεομήτορι* < C] *ὑποδείξαντος,* [*τῆς δὲ φησάσης·* < C] '*ἡ χάρις μου μετ' αὐτῆς ἔσται*'; vgl. die Predigt über das Bild der Romaia 3 S. 237** und Malerbuch übers. von Schäfer S. 44. 47 = 248* a b.

römischen Fassung der Legende, welche in ihrer reichen Ausführung zeigt, dass hier das Motiv besonders lebendig (weil hier heimisch) war [1]). Offenbar war weiterhin im Abendlande gerade diese Vorstellung vor allem beliebt [2]). Man hatte dabei nicht das Gefühl, die Kunst des Lukas herabzusetzen [3]), sondern im Gegenteil ihr einen höheren Nimbus zu geben. Das hat freilich in einer uns verständlicheren Weise der Maler Jan Gossaert von Mabuse († 1541) zum Ausdruck gebracht, wenn er dem knieenden Lukas die Hand von einem Engel geführt werden lässt [4]). Nur so war ja jener Gedanke malerisch darzustellen. Dabei ist bemerkenswert, dass die Madonna mit dem Kinde, vor der der Maler an seinem Pulte kniet, als himmlische Erscheinung in lichten Wolken, von Engeln getragen und gekrönt, aufgefasst ist [5]): Der Ausgangspunkt der Legende, das geschichtliche Por-

---

1) s. S. 66 f., 137* e g; dazu die Mirabilia Romae 58 (p. 52 18) *item superius in testudine ymago maiestatis picta divinitus, quam b. Lucas pictura delineaverat.* Hier ist deutlich ein ursprünglich als Achiropoiïte gefeiertes Bild zum Lukasbilde gemacht. Gregor IX. setzte 1234 dazu die Inschrift: *Hoc in sacello Salvatoris nostri effigies, a b. Luca depicta veneratione tam debita quam devota custoditur.* Volkmann, Italien II 205; Glückselig, Christusarchaeologie 101; vgl. Garrucci III 5 f.

2) Dasselbe, was von jener Christusachiropoiïte der Laterankapelle Sancta Sanctorum erzählt wird, gilt auch von dem Madonnenbild in Maria Maggiore, welches am 5. Aug. unter Schnee aufgefunden sein soll (Collin II 299 ff.); s. Mirab. Romae 61 (54 4 ff.): *ibidem est ymago b. Virginis etiam divinitus facta sed ad pingendum disposita ad s. Lucam* (!); später wird das gleiche von dem Bild in SS. Domenico e Sisto gesagt (Collin II 266). Beachtenswerte Modificationen sind die offenbar lateinisch beeinflusste, übrigens für die byzantinische Maltechnik bezeichnende russische Fassung, wonach ein Madonnenbild zu Moskau von Lukas gemalt, von Engeln vergoldet sein soll (Collin de Plancy, dict. II 331 f.), und die Legende des Bildes von S. Maria Nuova zu Rom, das Lukas in Troas gemalt und Engel von dort nach Rom gebracht haben sollen (Calvin CR 34, 434; nach Collin de Plancy II 298 ist ursprünglich vielmehr Angelo Frangipani gemeint).

3) Daran denken nicht einmal jene beiden Fassungen der Abgar- und der Veronica-Legende (s. S. 268** A. 4), wo der mit dem Bilde nicht zu stande kommende Maler Lukas genannt wird.

4) Im National-Museum zu Prag und im k. kunsthist. Museum zu Wien.

5) Ebenso soll auch das Bild der Madonna con anulo in S. Maria in Via lata nach Offenbarung gemalt sein, ohne dass Lukas Maria zuvor je gesehen hatte (Collin de Plancy II 256).

trait von apostolischer Hand aus Mariae Lebenszeit ist ganz verschlungen von dem Gedanken der Übernatürlichkeit.

B.

Auf einen viel engeren Kreis ist der Ruf des Nikodemos als des ersten christlichen Bildhauers beschränkt, obwohl sein Ruhm zeitweilig den des Lukas überstrahlte. Die Polemiker des 16. Jahrhunderts wie Ambr. Catharinus, Peresius Ajala u. a. nennen neben Abgar zuerst immer Nikodemos, erst später auch Lukas. Begreiflicherweise! Denn für jenen hatten sie das durch ein oikumenisches Konzil (787) gestützte Zeugnis des Athanasios ins Feld zu führen; für diesen anfangs wenigstens nur die *constans fama* [1]). Nun steht es freilich mit der Autorität des Athanasios in diesem Falle ähnlich wie mit der des Eusebios für das Christusbild Abgars.

Es giebt unter dem Namen des Athanasios eine Predigt über das Kruzifix von Beryt, das, von Juden durchstochen, blutet und durch die von dem Blute ausgehenden Heilungs-Wunder die Bekehrung der ganzen dortigen Judenschaft herbeiführt [2]). Be-

---

1) s. S. 283 2. 3. 4.

2) Dass diese Predigt von Athanasios selbst herrührt, was ausser den Magd. Cent. IIII 10 (1032 37 ff.) und VIII 13 (871 42 ff.) auch schon die Löwener Herausgeber seiner Werke, dann Bellarmin opp. II 800d und bestimmter de script. eccl., Col. 1657, 78 bezweifelten, ist absolut ausgeschlossen; s. Lambecius, comm. de caes. bibl. I 124—132; Montfaucon Ath. opp. II 2, 343; dieser soll sogar geäussert haben, wenn die Väter von Nikaia auch durch Verlesung jenes Textes zu Thränen gerührt worden wären, ihn habe er nur zum Lachen gebracht (Beausobre, Bibl. Germ. XXVII 96). Fast scheint es, als ob die Geschichte auch einmal ohne den Namen des Athanasios existiert habe. E_r fehlt in dem Auszug, den Sigebert (ad a. 766 MGH SS VI 333 23—33) daraus giebt, und dafür ist hier das Wunder ausdrücklich in die Regierungszeit von Konstantin und Irene gesetzt; vgl. Vinc. Bell. spec. hist. 24 160; Sigonius de regno Italiae l. III, 1591, 81 39 ff. (Leg. aur. und Lect. Berg. nennen das Jahr 750). Unerklärt ist auch noch die Wendung der in mehreren Rezensionen vorkommenden Praefatio, welche den Text durch Petrus von Nikomedien statt zu Nikaia auf einer Synode in dem kappadokischen Kaisareia vortragen lässt. Die Zuteilung an Athanasios könnte veranlasst sein durch Ps.-Athan. Quaest. ad Antiochum 39 (opp. II 346 B): *λεγέτωσαν οἱ ἀνόητοι, πῶς μύρα πολλάκις ἔβλυσαν αἱ ἅγιαι εἰκόνες δυνά-*

reits 787 auf dem Konzil als ein Hauptbeweis für die göttliche Kraft der Bilder von Bischof Petrus von Nikomedien angeführt [1]), ist die Geschichte nachmals in einer Menge von Bearbeitungen, griechisch und auch lateinisch, im Umlauf gewesen [2]), der zahllosen Nachbildungen, welche sie verschiedenen Ortes erfahren hat, gar nicht zu gedenken [3]). Aber in keinem der griechischen Texte

---

μει κυρίου; πῶς βέλος δεξαμένη ἄψυχος στήλη ὡς ἐνσώματι φύσει αἷμα παραδόξως ἐξήγαγεν; Ein solches Wunder erwähnt schon Greg. Tur. in glor. mart. 21 MGH Scr. rer. Mer. I 2, 501 = Sigebert ad a. 560, MGH SS III 318 6 ff.; vgl. Leontios, apol. c. Jud. auf dem Konzil 787, Mansi XIII 43; dazu Neander KG II 2, 627 ff. Gieseler KG I³ 694 g.

1) Mansi XIII 24 e—32 a und 580 c—585 d, vgl. auch Theod. Stud. ep. II 199; antirrh. II 19 = MPG 99, 1605 d, 365 b.

2) Man kann etwa folgende Gruppen unterscheiden: **Gr. a** Mansi XIII 24a—32a; Athan. opp. ed. Montf. II 334—347, MPG 28, 797—804 ¹Par. 1173 XI 290—291 ²Patm. 179 XIII n. 21 ³Par. 816 XIV 30—32′ ⁴Vind. th. gr. 10 (144) 128′—130′; **aa** (im Stil verändert) Par. 1190, a. 1568, 59′—63′; **b** Athan. opp. II 348—350, MPG 28, 805—810 (schon von Theod. Stud. benutzt) ¹Par. 1554 A XIV 1—5′ ²Par. 1047 XV/XVI 163—169 ³Par. 1164 XV/XVI 191—196 ⁴Par. 1170 XIV—XVI 386—389′ ⁵Vind. th. gr. 5 (116) 184—186′ ⁶Vat. pal. 68 XIII 49′—53′; **bb** Par. 986 XVI 145′—161′; **c** ¹Par. 1474 XI 199—206′ ²Par. 521 XI/XII 267—301 ³Par. 1505 XII 5′—10′ ⁴Par. 767 XIII 98′—105′ ⁵Par. 772 XV 144—151 ⁶Par. 773 XV 239—246′ ⁷Bodl. Roe 28 f. 170; **d** (Exc. aus ep. syn. or.) ¹Par. 1450 XI 309—310′ ²Par. 1478 XI 283—299 ³Coisl. 296 XII 191′—195; **dd** Vind. hist. gr. 38 (31) XIV 108—111′; **e** (nach 975, auf **a** ruhend) ¹Coisl. 121, a. 1343, 166′—168 ²Vind. hist. gr. 62 (32) f. 82—85 — ausserdem Vind. th. gr. 200 (187) 112′—117, Patm. 379 XVI n. 12, Ven. Nan. 63 XII/XIII f. 57′. — **Lat. a** Mansi XIII 580c—585d = Surius, Vitae Sanctorum VI 234—236; **b** (gegen Schluss wörtl. = **a**) Athan. opp. II 351—353, MPG 28, 811—820: ¹Rouen 1390 XII 60 ²Clermont-Ferrand 2 XII 56 ³Dijon (Citeaux) 639 XIII 90 ⁴Aosta S. Ursi XIII ⁵Brux. 98—100 XII 187—189′ ⁶Brux. Phill. 336 XIII 34′—36′ ⁷Flor. Laur. XX 2 XI 205—207 ⁸XXVII 1 XI 39—43 ⁹XX 4 XII 136′—139; **bb** ¹Montpellier 1 t. II XII 37 ²Montpellier 30 XII 89; **c** Athan. opp. II 354—355; MPG 28, 820—824; Lambecius I 128 ff. ¹S. Germain 108 ²Berol. Phill. 38 XI 149—150 ³Einsiedl. 72 XII 56—57′ ⁴Le Mans 120 XII 97′—100′ ⁵Vind. theol. 7 (?) ⁶Flor. aed. 133 XI 254—255; **cc** Brux. 9920 XII 28—29; **d** ¹Par. 3784 XI 114—114′ ²Flor. Aed. 136 XI 283′ — ausserdem Troyes 1876 XIII/XIV 92, Bodl. A IV 8 n. 16, Par. B. N. lat. 6041 A XIV 129.

3) Erzählungen von blutenden Kruzifixen und insbesondere von Verletzung durch Juden gehören zu den häufigsten unter den Bilderwundern, s. Schwarzlose, Bilderstreit 37 f., der ihnen noch viel zu viel Glauben beimisst. Manche davon sind natürlich von unserer Legende ganz unabhängig, s. 280** A. 2; ebenso die Verletzung des Marienbildes in Kastra bei Porphyreon

ist davon die Rede, dass jenes hochgefeierte, 975 nach Konstantinopel überführte Kruzifix von Beryt[1]) ein Werk des Nikodemos war. Überhaupt verraten die Griechen, so hoch sie Nikodemos feiern[2]), nirgends Kunde von seiner Bildhauerkunst. Nur in der von Anastasius Bibliothecarius Papst Johann VII. (872—882) gewidmeten Übersetzung der Konzilsakten von 787 und den davon abhängigen lateinischen Texten findet sich die Behauptung, Nikodemos habe jenes Kruzifix angefertigt, dasselbe dann sterbend Gamaliel übergeben, dieser es Jakobus, Jakobus dem Symeon und Symeon dem Zachaeus vererbt, bis es 2 Jahre vor Jerusalems Untergang in das sichere Reich Agrippas nach Beryt in Syrien geflüchtet worden sei.[3]) So gewiss diese Erzählung, insonderheit

---

durch Samaritaner, über welche sich Symeon Stylites bei Justin II. beschwert (Mansi XIII 160 f.); auch das Kruzifix von Leucate (bei Perpignan), in dem noch die Pfeile stecken, mit denen es die Türken 1553 beschossen (Pirro, Sic. sacra[3] 739 d); im Kloster to Auwe um 1490 bei Botho (Leibnitz Scr. rer. Brunsvic. III 366) u. ä. m. Bei vielen aber wird man eine direkte Einwirkung der Berytgeschichte anzunehmen haben, so z. B. bei der arabischen historia imaginis Christi a Judaeis Tiberiadensibus ludibrio habitae in ms. Vat. arab. 18 (Assemani B. O. III 1, 639); vgl. das blutende Christusbild des Laterans bei Cencius Camerarius, über Coelestin's Weihe (Baron. ad a. 1191 4 XII 839).

1) S. 174 3. Durch die Reliquientranslationen des lateinischen Kaisertums kam der Kultus dieses Kruzifixes und des vielfach daneben besonders erwähnten ihm entströmten Blutes (s. S. 218*: 71* b) auch ins Abendland; s. z. B. die Lectiones Bergenses z. 9. Nov. bei Riant II 5, Venedig, ebd. II 270. Der 9. Nov. (zugleich dedicatio basilicae Salvatoris, s. S. 137* h) als Festtag dieses Wunders stand im Abendland schon lange fest: Anast. Bibl. Mansi XIII 585 b; Sigebert a. a. O. und die S. 281** A. 2 genannten Handschriften, dazu Magd. Cent. VIII 6 (p. 378 51 ff.) und Hospinian de festis, Genf 1674, 155; Leg. aur. 137 4 (Graesse 609) erwähnt daneben den 27. Nov.; cod. Brux. 98 —100 f. 189′ (= b[5]) hat 14. Sept. (vgl. S. 286** A. 4). Die Griechen häufen auch diese Lektion auf das Fest der Orthodoxie (s. codd. b[3] c[4 6] e[1 2]).

2) Der Name Nikodemos ist später verhältnismässig häufig, s. Sathas *Νεοελλ. Φιλ.* index s. v. 2 Basilianerklöster, in Galatro und Mammola, sind nach ihm benannt (Batiffol, l'abbaye de Rossano 44. 107. 115 f.).

3) Mansi XIII 584 a = Athan. opp. II 353 c: *quod Nicodemus, qui ad Jesum nocte venerat, propriis manibus eam composuisset et moriens Gamalieli* (cf. epist. Luciani u. S. 289** A. 2) *tradidisset. Gamaliel autem doctoris gentium Pauli didascalos, cum diem sibi cerneret adesse extremum, Jacobo eam reliquit, et Jacobus Symeoni et Symeon* [< M] *Zacchaeo* (cf. Eus. h. e. IV 5 3, Anast. bibl. chron. trip. de Boor II 52 Jac., Sym., Justus, Zacchaeus) *et sic*

die lange Successionsreihe, den Charakter archaeologischer Gelehrsamkeit trägt, so wenig wahrscheinlich ist es, dass hier der Ursprung der Nikodemoslegende zu suchen sei.

Ein zweiter Legendenkreis weist uns auf den hochberühmten Volto Santo von Lucca [1]). Nach der ältesten und ausführlichsten Darstellung von dessen Legende erfuhr zur Zeit Karls und Pipins der subalpine Bischof Gualfredus bei seinem Aufenthalte in Jerusalem durch einen Engel im Traume, dass der von Nikodemos geschnitzte Vultus Christi in dem seiner Herberge benachbarten Hause eines Christen Seleukios verborgen sei. Er suchte und fand, und beschloss nach langer Erwägung, wie das Heiligtum am besten zu retten sei, dasselbe dem Meere anzuvertrauen. An der Küste, bei Joppe, fand man ein wunder-

---

per successores temporum in Jerusalem perduravit, usque quo subversio illius urbis patrata est quadragesimo et tertio (42: Eus. chron. ed. Schoene 159; Hegesippi anaceph. 1. 23 MPL 15, 2311. 2325) *anno post ascensionem domini et* [< A] *salvatoris ad celos. sed biennium antequam Titus et Vespasianus eandem subverterent urbem, admoniti sunt a spiritu sancto fideles atque discipuli Christi* (Eus. h. e. III 5 3), *ut relicta urbe ad regnum se transferrent Agrippae regis, quia ipse tunc Agrippa Romanis foederatus erat* (Hegesipp III 22 MPL 15, 2195). *Qui egressi ab urbe, omnia quae ad cultum nostrae religionis vel fidei pertinere videbantur, secum auferentes in has* [< M] *regiones transtulerunt se. quo tempore etiam icona cum ceteris rebus ecclesiasticis deportata usque hodie in Syria permansit. quam ego ipse a parentibus ex hac luce migrantibus mihi traditam iure hereditario usque nunc possedi. haec certa et manifesta ratio est de icona sancta domini salvatoris, qualiter de Judea in Syriae* [∾ Syria in Judeae A] *partes devenit.* Der selbständig in Umlauf befindliche Text in Athan. opp. II 351—353 ist nichts als der Text des Anast. bibl. am Anfang in freier Behandlung, gegen Schluss wörtlich. Eine teilweise entstellende Verkürzung hiervon bietet Leg. aur. 137 4 (Graesse 608 f.). Bemerkenswert ist, dass auch die Würdigung Christi bei Anast. bibl. eine ganz andere ist als in den griechischen Texten.

1) Vgl. hierüber Abb. Dom. Barsocchini, Ragionamento sul Volto Santo in Memorie e documenti per servire all' istoria del ducato di Lucca V 1, Lucca 1844, 3—99 und die dort angeführte ältere Litteratur: Bartolomeo Fioriti, diss. ined. sul Volto Santo, P. Federico di Poggio, Illustr. del Volto Santo, P. Franciotti, Storia del Volto Santo, Rom 1650 (Palermo 1666), P. Gius. M. Serantoni, Difesa del Volto Santo, Lucca 1765; dagegen z. B. Lami, Novelle Litterarie 1766, 393, J. J. Volkmann, hist. krit. Nachrichten von Italien, 1770, I 619 f.; Fiorillo, Gesch. der zeichnenden Künste I 44; Garrucci, storia VI 40 f.

bares, von Gott gesandtes Schiff. Darauf wurde das Kruzifix kostbar aufgebahrt und dann den Wogen überlassen. So trieb, ohne Ruder und Steuer, das Fahrzeug zur toskanischen Küste, wo es bald von den berüchtigten Seeräubern von Luna erspäht wurde. Aber so sehr diese sich bemühten, es zu erbeuten, immer wieder wich es vor ihnen zurück, bis es den herbeieilenden Bewohnern der Nachbarstadt Lucca sich willig in die Hände gab. Streit zu vermeiden, überliess der fromme Bischof Johann von Lucca ein Gefäss mit Blut, das bei dem Kruzifixe gelegen hatte[1]), seinem Kollegen von Luna; er selbst aber brachte das Heiligtum des Kruzifixes feierlich in eine Kapelle beim Thor der Martinskirche. So erzählt Leboin, angeblich Diakon jenes Bischofs Gualfred und Zeitgenosse der auf 742 angesetzten Auffindung und Translation[2]). So gewiss nun das Fiktion ist —

1) Dies später nach Sarzano gelangte Blut von Luna soll offenbar Blut Christi sein, das Nikodemos bei der Kreuzigung oder Grablegung aufgefangen hat, nicht solches, das dem Kruzifix entströmt wäre. Beide Arten kommen vor: wirkliches Blut Christi wird verehrt zu Rom S. Eustachio und S. Croze di Gerusalemme; S. Giovanni di Laterano (Blut und Wasser); zu S. Maximin (Provence: Kieselsteine mit Blutflecken, von Maria Magdalena gesammelt); Tours (Blut auf dem Oelberg [Gethsemane?] vergossen). In Nordfrankreich wird speziell Nikodemos genannt, der es in seinem Handschuh aufgefangen haben soll: so zu La Rochelle, im Kloster Bec in Poitou (Calvin CR 34, 415, Collin de Plancy II 63 ff.). Solches Blut erhielt Heinrich III. von England 1247 aus Jerusalem (Matth. Par. ed. Wats 1640, 735 und dazu die merkwürdige Erörterung über die 5 Arten von Blut in den Addit. 161 ff.). Dagegen stammt das Blut zu Venedig (Riant II 270) und in der Sainte Chapelle von Paris (Collin II 79) aus einem verletzten Kruzifix (dem von Beryt?). Die berühmten 3 Tropfen von Mantua, die 804 aufgefunden wurden (s. Ado v. Vienne, Par. 1561, 231 = Aimoin de gestis Franc. IV 92, Par. 1603, 227 = Regino MGH SS I 563b 37), werden bald jener, bald dieser Kategorie beigezählt, vgl. Baronius' zweifelnde Äusserung ad a. 804 1 (IX 554). Benedict XIV. de canoniz. IV 2 p. 615 ff.

2) Abgedruckt bei Barsocchini l. c. 53 ff. Ich verdanke eine Abschrift des stark abweichenden Textes in cod. Troyes lat. 1876 XIII/XIV f. 89—92' der Freundlichkeit des Herrn cand. Urbain. Vgl. ferner Brüssel Phillipps 336 XIII in. f. 32'—34'. Vat. reg. 196. 739. Montfaucon, bibl. bibl. I 73; Vat. reg. 1331 enthält eine toskanische Übersetzung von dem Servitenmönch Franciscus von Mailand (ibd. 143). Nach Barsocchini 23 f. ist dieser Text auch übersetzt ins französische 1348 von Jean Vigny für Johanna von Burgund, Königin von Frankreich; ins castilianische (Madrid 1635. 1658) und portugiesische (Lissabon 1735).

der Verfasser unterlässt ganz, uns zu sagen, wie er, dessen Standpunkt in Palästina genommen ist, über die Vorgänge an der toskanischen Küste Kunde erhielt —, so unsicher ist die Datierung. Der Text könnte noch dem 8. Jahrhundert angehören, wenn man das Auftauchen des Volto Santo in dieses setzen will — und thatsächlich erkennt die kunstgeschichtliche Forschung darin eine Arbeit des 8. Jahrhunderts[1]). Die Legende würde sich dann ebenso dazu verhalten wie etwa Euagrios (c. 596) zur Auffindung des edessenischen Bildes (544), der auch von der θεότευκτος εἰκὼν redet, wie unser Text *sacratissimum redemptoris nostri vultum a Nicodemo sculptum* scheinbar als ganz bekannt voraussetzt. Andererseits haben wir weder für den Kultus[2]).

1) s. Nik. Müller, RE³ IV 69; Abbildung bei Garrucci, storia VI tav. 432 4 angeblich in der ursprünglichen Form, aller schmückenden Zuthaten entkleidet; mit diesen z. B. bei Misson, Voyage d'Italie, 1743, III 74.

2) Barsocchini a. a. O. macht allerdings den Versuch, einen Kultus für das 8. und 9. Jahrhundert nachzuweisen, indem er den Ausdruck im Lebointext: *collocatus est* [+ *autem* Tr.] *in ecclesia beati Martini* [+ *in qua est episcopalis sedes* Tr.] *prope valvas ipsius* [*eiusdem* Tr.] *basilice ad australem plagam* von einer eigenen Kapelle vor der Martinskirche versteht und diese mit einer *ecclesia domini et salvatoris*, welche von Bischof Johann erbaut worden sein soll und vor 930 zerstört wurde, identifiziert. Eine solche ist freilich für den Ausgang des 8. und das ganze 9. Jahrhundert bezeugt, auch *custodes domini et salvatoris*; aber nirgends ist gesagt, dass es sich dabei um den *Vultus sanctus salvatoris* gehandelt habe. Barsocchini 29 führt als älteste Pilgerfahrten zu dem Volto Santo von Lucca die Ludwig's III. von Burgund 901 und Otto's I. 962 auf: allerdings war, wie schon Lothar II. 869 (Hincmar MGH SS I 482), so auch Ludwig im J. 901 zum Besuch des Markgrafen Adilbert in Lucca (Liutprand antapod. II 38, MGH SS III 295 28) und Kaiser Otto hielt sich am 13. März 962 und Anfang Aug. 964 etliche Zeit in Lucca auf und bestätigte dort allerlei kirchliche Rechte (s. Jahrb. der deutschen Geschichte 336, 367 A. 3); aber von einer Verehrung des Volto Santo ist nirgends die Rede. Dagegen brauchte allerdings Wilhelm II. von England (1087—1100) den Schwur *per sanctum vultum de Luca* (Eadmer, hist. nov. I, MPL 159, 364 d), was Grimm, Christusbilder 171 (= 196) falsch auf ein Lukasbild bezieht. Barsocchini 23 glaubt Siegel mit dem Volto Santo aus dem 11., Münzen erst aus dem 13. Jahrh. nachweisen zu können. Die allgemeine Verbreitung des Kultus beginnt erst im 14. Jahrhundert, wo Fürsten wie Louis von Anjou, König von Sizilien und Jerusalem, grosse Stiftungen machen und sich allenthalben Kapellen zu Ehren des Volto Santo von Lucca erheben, so zu Avignon (1368), Venedig (1376), Genua, Neapel, Messina, Palermo, aber auch Madrid, Lyon, Brügge, London (S. Thomas), Wien, Botzen, Olmütz, Glogau, Wilna.

noch für die Legende des Volto Santo[1]) ein sicheres Zeugnis, das uns über das 11. Jahrhundert hinaufführte, und manches spricht für die Entstehung unserer Legende in dieser Zeit[2]).

Einen dritten Kreis bilden scheinbar die **Graalsagen**, in welchen Nikodemos neben Joseph von Arimathia gleichfalls eine grosse Rolle spielt. Aber was uns hier in einer verhältnismässig jungen Fassung von der Anfertigung eines Kruzifixes durch Joseph, dessen Schwester und Nikodemos erzählt wird[3]), ist offenbar nichts anderes als dichterisch freie Gestaltung des Leboin-Textes: aus der wunderbaren Schiffahrt ist ein ebenso wunderbares Schwimmen übers Meer geworden; nur ist es hier der Verfertiger selbst, der es, von den Juden verfolgt, ins Meer wirft; Züge der Germanos- und vielleicht der Marseiller Maria-Magdalena-Legende[4]) haben hier umgestaltend auf die Legende

---

1) Die bekannten Handschriften des Lebointextes gehören dem 13. Jahrh. an; eine angeblich aus dem 11. stammende (Barsocchini 68) in der Bibliothek des M. Carlo Tucci ist verschollen. Der älteste Zeuge, allerdings für eine bereits fortgebildete Form der Legende (s. u.), ist Gervasius v. Tilbury (c. 1211).

2) Den Namen des *episcopus subalpinus* (!? bei Bergomas ist daraus übrigens ein Bischof *Alpinus nomine* geworden), Gualfred (Calefridus cod. Troyes; Gilfredus Gerv.) finde ich für das 8. Jahrhundert nirgends erwähnt, während im 11. und 12. Jahrhundert häufiger Bischöfe dieses Namens vorkommen: v. Siena c. 1080 (Ughelli, Italia sacra III 540 48), v. Orvieto c. 1137 (I 1466 24), Fossombrone c. 1140 (II 827 9), v. Grosseto c. 1100 und 1187 (III 661 13, 663 18), v. Chiusi c. 1210. 1222 (III 663 20. 22). — Auf 1098 ist ein Nachtrag zu der Geschichte datiert, s. u. — Die Zeit des Bischofs Johann galt offenbar später für die Periode kirchlicher Grundlegung in Lucca — jeder Ort hat so seine heilige Zeit —, auf die man allen Heiligtumsbesitz zurückführte, auch z. B. den Leichnam des h. Regulus (Ughelli I 769). Zuweilen sind solche Translationsperioden historisch (vgl. S. 45), häufiger legendär: letzteres wird hier um so mehr nahegelegt, als das angegebene Datum 742 weder zur Regierungszeit Johanns (781—c. 799[?]) noch zu der der Kaiser Karl und Pipin (seit 781) passt. Da wir kein Recht haben, ohne weiteres 782 zu korrigieren, erweist dies den Verfasser als einen mit der Chronologie des 8. Jahrhunderts nicht mehr recht vertrauten Spätling!

3) Gautier de Doulens, Fortsetzung des Conte du Gral von Chrestien de Troyes (c. 1190—1200), s. Birch-Hirschfeld 108.

4) vgl. S. 214** 247** und 261 (324*). Man kann als Analogie heranziehen, dass auch in antiken griechischen Legenden das Götterbild bald in einem Schiff, bald in einer Truhe angeschwommen kommt, oder auch so aus dem Meere aufgefischt wird, s. Usener, Sintfluthsagen 1899; speziell

von Lucca eingewirkt. Für diese selbst und ihr Alter ist daraus nichts zu gewinnen.

Ebensowenig können andere auf Nikodemos zurückgeführte Kruzifixe, wie ein solches in Burgos verehrt wird, irgend eine Selbständigkeit neben dem Volto Santo von Lucca beanspruchen oder dessen Legende etwas wesentliches hinzufügen [1]).

Wir bleiben angewiesen auf einen Vergleich jener beiden erstgenannten Legenden. Junge katholische Überlieferung hat allerdings in gelehrter Kombination die Objekte beider identifiziert und den Volto Santo von Lucca für das Kruzifix von Beryt erklärt [2]). Dass dies dem Geiste beider Legenden widerspricht, ist klar. Keiner der Beryt-Texte weiss etwas davon, dass das hochheilige Bild nach dem Abendlande gekommen sei, obwohl der abendländische Festtag jenes Wunders erwähnt wird. In Leboins Legende aber wird der Volto Santo in Jerusalem, nicht in Beryt gefunden. Von einer Verhöhnung durch die Juden ist nicht die Rede. Leboin kennt so wenig die gelehrt künstliche Successionsreihe des Anastasius Bibliothecarius, wie andererseits

---

zum Volto Santo S. 137 4. Das 2. dort erwähnte Bild in S. Frediano bezieht sich wohl auf die Weiterbildung der Legende, dass der ursprünglich in jener Kirche aufbewahrte Volto Santo von selbst in den Martinsdom gewandert sei, ein Ereignis, dessen Erinnerung am 14. Sept. begangen wird (Volkmann, Italien I 620).

1) Zu dem Nikodemos-Kruzifix von Burgos (Auca, Oka) s. L. Marineus Siculus, de rebus Hisp. V, in Hisp. illustr. Frankf. 1603 I 349 6—12; J. Rainold, de idololatria eccl. Rom. 485. Mit dem Volto Santo von Lucca hängt wohl auch das Kruzifix von Calatabillotha (Fest am 22. Apr.) zusammen; denn C. ist mit Lucca durch den h. Peregrinus verbunden, dessen Arm es noch besitzt (Pirro, Sic. sacra³ 755e); ebenso das 1584 blutende Kruzifix des Karmeliterklosters S. Maria zu Terra Nova, *navi quadam vectum divinitus allatum* (ebd. 682d), und ein Kruzifix zu Mazara, von dem ähnliches behauptet wird (ebd. 857b). Bei der Pest 1665 blutete auch ein Kruzifix in der Dominikanerkirche von Trapani (ebd. 877c).

2) So schon Jac. Phil. Foresta Bergomas, suppl. chron. l. VIII, 1483 p. 6 [1492 f. 102'], der aus der Berytgeschichte Nikodemos' Verhältnis zu Gamaliel und die Flüchtung vor der Zerstörung Jerusalems (nach Galilea!) nimmt, im übrigen aber Gervasius folgt. Noch Lipsius, Christusbilder (Glauben und Wissen 166) sagt — ich weiss nicht, nach welcher Quelle —, das Kruzifix von Beryt sei im 10. Jahrhundert nach KP und von da nach Lucca gekommen.

dieser den bei Leboin genannten Seleukios [1]). So passen die beiden Legenden nicht anders zusammen als der lateinisch-armenische Abgartext zur Veronicalegende (s. ob. S. 190).

Und doch haben beide Legenden einen Zug gemeinsam, den man schwerlich auf ein zufälliges Zusammentreffen zurückführen wird: die Verfertigung des Kruzifixes durch Nikodemos [2]). Dass dieser in die Legende von Beryt nur in einer jungen gelehrten Fassung des beginnenden 9. Jahrhunderts eingetragene Zug erst von hier in die Legende von Lucca eingedrungen sei, ist ebenso unwahrscheinlich wie umgekehrt die Annahme, Anastasius Bibliothecarius habe die Legende des Volto Santo in der Fassung Leboins gekannt. So bleibt nur die Vermutung, dass beide aus derselben älteren, offenbar auf das Abendland beschränkten Anschauung ihre Darstellungen entwickelt haben, einer Anschauung, welche spätestens dem 9., doch wohl auch frühestens dem 8. Jahrhundert angehört und möglicherweise von Anfang an in direktem Zusammenhange mit dem Volto Santo stand. Denn wenn — was ja nicht ganz zu bestreiten ist — dieser bereits damals, freilich nur in kleinem Kreise, zu Lucca verehrt wurde, kann auch der Glaube, dass Nikodemos ihn verfertigt habe, schon vorhanden gewesen sein, bevor er in der Legende Leboins eine feste, an Ausschmückungen reiche Gestalt erhielt.

Wie ist man aber darauf gekommen, Nikodemos als Urheber dieses Kruzifixes zu nehmen? Der Name gehört seit dem 5. Jahrhundert mit zu den bekannteren aus der biblischen Geschichte. Allerdings ist es noch ein Problem, welche Anlässe im einzelnen dazu mitwirkten, dass in eben jener Zeit Nebenfiguren der evangelischen und apostolischen Geschichte, wie eben unser Nikodemos, auch Gamaliel, Dionys der Areopagite u. a. so in den Vordergrund geschoben wurden. Wirkten hier alte Traditionen nach oder war es der Gleichklang mit damals bekannten oder bekannt zu werden wünschenden Namen? [3]) Bereits

1) Dazu kommt, dass zwischen Nikodemos und Seleukios noch als des ersteren direkter Erbe ein *Isachar* (*Yzachar* Tr.) steht; vgl. Benvenuto von Imola, der ganz dem Leboin-Texte folgt in vollem Gegensatz zu der Successionsreihe bei Anast. bibl.

2) Darauf reduziert sich aber auch die ganze Übereinstimmung.

3) vgl. G. Krüger, Wer war Pseudo-Dionysios? Byz. Zeitschr. 1899, 302 bis 305.



im 4. Jahrhundert jedenfalls hat man den Nikodemos mit Joseph von Arimathia zusammen als Hauptzeugen für Leiden und Auferstehen Jesu betrachtet. Der angeblich von Pilatus dem Kaiser eingereichte Bericht stammte aus der Feder des Nikodemos [1]). Und unabhängig hiervon hat man Legenden über die Zusammengehörigkeit der Familie Gamaliels und seines Sohnes Abibos mit Nikodemos einer- und Stephanos dem ersten Märtyrer andererseits ausgebildet, welche dann in der Auffindung der Gebeine des letzteren durch den Presbyter Lukian definitiv festgelegt wurden [2]). Es verdient Beachtung, dass Nikodemos hier überall nicht als der nach Wahrheit suchende Meister in Israel erscheint, wie er uns aus Joh. 3 geläufig ist [3]), vielmehr als der — bald

1) Ist auch der Titel *Evangelium Nicodemi* nicht vor dem 13. Jahrh. nachweisbar (Tischendorf, evang. apocr.² LVIII ff.), so ist doch die Verfasserschaft des Nikodemos in allen Rezensionen, griechischen wie lateinischen betont (l. c. 213 = 287 = 336; 408 f. = 332). Der Titel *Gesta Pilati* (Greg. Tur. hist. Franc. I 21. 24) besagt nur, dass dies vor Pilatus verhandelt und die — von Nikodemos abgefassten — Akten darüber durch Pilatus dem Kaiser eingereicht worden seien.

2) s. Lukians epist. de revelatione corporis Stephani mart. und andere darauf bezügliche Dokumente in Augustini opp. ed. Bened. VII Append. (= MPL 41, 830 ff.), dazu Gennadius de vir. ill. 47. 48; die syr. Hist. misc. I 8 Land anecd. syr. III 76—84, Barhebr. chron. eccl. I 141, Michael Syr. Langlois 142. Baronius ad a. 415 1 (V 408 ff.); Fabricius-Harles bibl. gr. X 327. Aus Lukian schöpfte ein Presb. Chrysipp von Jerus., Encomion auf den h. Theodor, aus diesem wieder Eustratios von KP (c. 580), s. Photios bibl. c. 171 (Bekker 118a 22—b 13): *Νικόδημον ἀνεψιὸν γενέσθαι τοῦ Γαμαλιὴλ ἡ ἱστορία διδάσκει.* Sonst haben die Griechen meist Stephanos allein (Men. gr. und Menol. Basil. zum 2. Aug., Nilles Kal.² I 231 ff., Theoph. de Boor 86 30 ff. = Kedr. I 592 9 = Nik. Kall. XIV 9 2) oder Stephanos, mit Gamaliel und Abibos (ohne Nikodemos! Theod. Anagn. [exc. Barocc., Cramer anecd. Par. II 100]; Theoph. de Boor 86 21 f.; Nik. Kall. XIV 9 1). Fürs Abendland vgl. ausser leg. aur. 112 (Graesse 461 ff., cf. 8 p. 53) Ludolf's de terra sancta ed. Deycks 77 (die Gräber in Jerusalem) und den Anspruch von Pisa auf den Besitz der Leichname (Collin de Plancy II 211 [I 284 ff.]).

3) Joh. 3 5 wird nur gelegentlich erwähnt wegen der dogmatisch-kultischen Bedeutung für die Taufe: Georg. Mon. III 151 (356 19); Joh. 7 50 als vorbildlicher Rechtsgrundsatz Georg. Kedr. I 506 2. — Vgl. Cramers Catene II 202 zu Joh. 3 1. Petrus de Natalibus (catal. sanct. IV 3, Ven. 1506 f. 72 a) erzählt unter Berufung auf Joh. Dam. (?), Nikodemos habe Jesus durch Maria Magd. brieflich vor dem Anschlage der Juden warnen lassen, als jener in Ephraim war (Joh. 11 53 f.).

auch durch die Taufe in den Kreis der Gemeinde aufgenommene — Jünger, der thätigen Anteil nimmt an Jesu Bestattung[1]). Darum ist er der Zeuge des Leidens Jesu in besonderem Masse, nicht nur in seiner Evangelienschrift, sondern auch in dem Schnitzbilde des Gekreuzigten. Dass dieser Parallelismus zwischen Schrift und Bild wie bei Lukas der entscheidende Gesichtspunkt ist (vgl. S. 28), und das Grab als solches, auch die Grabtücher damit nichts zu thun haben[2]), beweist die Thatsache, dass diese erst in den jüngeren Relationen eine Rolle spielen. Anfangs weiss die Legende nur, dass Nikodemos das Bild des Gekreuzigten in Holz dargestellt habe[3]), und zwar, wie Benvenuto von Imola[4]) erklärend zusetzt, nach der lebendig im Herzen bewahrten Erinnerung. Später erst tritt der Gedanke hinzu, er habe hierzu eine Hilfe gehabt an dem Tuche, in welches Jesu Leichnam gehüllt wurde, da man ihn vom Kreuze abnahm, und welches wunderbar die Gestalt desselben bewahrte[5]). Hier ist aller-

---

1) s. Joh. 19 39; zur Taufe Photios l. c. In der Liturgie werden Joseph und Nikodemos beim Grabe dargestellt durch Priester und Diakon: Sophronios Mystag. bei Mai, Spic. Rom. IV 34 = Ps.-Germanos MPG 98, 397 b. 421 c. Sie gelten sogar als Verfasser des von andern Justinian zugeschriebenen Troparion *ὁ μονογενὴς καὶ λόγος τοῦ θεοῦ* MPG 98, 404 d. Ebensolche Rolle spielen die beiden aber auch im Abendlande, z. B. im kirchlichen Schauspiele, Ludus de resurrectione bei Mone, Schauspiele des MA. II 131 ff.; eigentümliche Auffassung bei Robert de Boron Petit St. Graal, Birch-Hirschfeld 151.

2) Lipsius, Christusbilder (Glauben und Wissen 166): „wahrscheinlich, weil man ihn für den Verfertiger des in den Felsen gehauenen Grabmals hielt".

3) *vultum a Nicodemo sculptum* Leboin. *quod Nicodemus . . . propriis manibus eam composuisset* Anast. bibl. *Nicodemus illam composuit* Leg. aur.

4) Excerpta hist. ex Commentariis MStis Benevenuti de Imola in comoediam Dantis ab eo c. A. Chr. 1376 compositis et in Estensi bibl. adservatis ed. L. A. Muratori, Antiqu. Ital. med. aevi, Med. 1738, I 1085 f. zu Inferno XXI 48: *sicut reperi in quadam scriptura, apocrypha tamen* (= Leboin-Text) . . . *Nicodemus post resurrectionem et ascensionem Christi flagrans eius amore assignarit sibi unam imaginem visibilem illius quem tenebat in corde considerata omni forma et proportione membrorum. . . . Tu de hoc crede quod vis, quia hoc non est de articulis fidei.*

5) Gervasius von Tilbury, otia imperialia III 24 ed. Leibnitz, Script. rer. Brunsvic. I 967 f. unter Berufung auf *gesta de vultu Lucano*: Auf Josephs von Arimathia Veranlassung kauft Maria *linteum mundissimum tam amplum et extensum, quod tota crucifixi corporis effigies in linteo est ex-*

dings die Achiropoiïte erfunden, um die geschichtliche Treue des menschlichen Kunstwerkes zu beglaubigen (vgl. S. 213 A. 2). Man sollte meinen, jene göttlich gewirkte Vorlage müsste auch in der Verehrung die menschliche Nachbildung ganz in den Schatten gestellt haben. Thatsächlich behauptet die Legende, jene Achiropoiïte sei nebst anderen kostbaren Reliquien in dem Inneren des Kruzifixes von Nikodemos verborgen worden; aber sie beugt allen neugierigen Untersuchungen gleich vor durch die Erzählung, wie es dem Bischof Rangerio erging, als er auf die durch Stephan Butrio aus dem h. Lande mitgebrachte Kunde von jenen im Volto Santo verborgenen Schätzen hin, die Heiligtümer ans Licht zu ziehen suchte: er und seine Umgebung wurden mit plötzlicher Blindheit geschlagen; nur ein wunderbarer Wohlgeruch gab ganz Lucca von dem Geschehenen Kunde [1]). Das h. Leichentuch mit dem wunderbaren Christusbilde darauf war untrennbar von dem Kruzifix: einer anderen Legende [2]) entnommen, sollte der Achiropoiïtengedanke nicht wieder vom Volto Santo gelöst werden.

Aber auch hier hat dieser Gedanke bald die Form angenommen, in der er dem Abendlande nun einmal am fasslichsten zu sein scheint: Späteren galten geradezu Engel als Verfertiger des Volto Santo oder doch als Helfer des Nikodemos bei seiner

---

pressa, cumque deponeretur pendentis de cruce apparuit totius corporis effigies in linteo expressa; ad cuius similitudinem et exemplar Nicodemus vultum Lucanum effigiavit, in cuius medio linteum inclusit et ampullam sanguinis domini etc. (folgt Erörterung über andere Reliquien, besonders den *umbilicus domini;* dann Gebete des Nikodemos und Eusebios; eine Erklärung für die geöffneten Augen des Volto Santo; endlich die Translationsgeschichte [nach Leboin]. — Das ganze wiederholt samt der Veronicageschichte [s. S. 292*] wörtlich Corn. Zantfliet, Mönch zu S. Jacob in Lüttich [† 1462], Chron. bei Martène und Durand, Vet. script. ampl. coll. V 463 ff.; aus Gerv. direkt oder indirekt schöpft wohl auch Foresta (Bergomas) s. ob. S. 287** A. 2). Jene Auffassung steht im Widerspruch zu der thatsächlichen Gestalt des Volto Santo, nicht nur durch dessen offene Augen, was Gerv. selbst empfindet, sondern vor allem durch dessen Bekleidung. Die Krone, über welche Baronius ad a. 1099 40 bemerkt, dass sie Jesus den Juden als ihren Messias habe darstellen sollen, scheint allerdings spätere Zuthat.

1) s. den Text bei Barsocchini 28 A. 1, dazu Baronius l. c. (XI 755).

2) Der Legende des h. Leichentuches (S. 72 ff.), die hierdurch ein neues Zeugnis für das 12. Jahrhundert erhält.

Arbeit [1]). Achiropoiïten, Lukas-, Nikodemosbilder sind so zu einer unterschiedslosen Masse geworden: Ohne Verständnis für die Feinheiten der von ihr selbst geschaffenen Gedanken, hat die Legende, ihren dichterischen Genius verleugnend, hier ein Beispiel falsch-populärer Gleichmacherei gegeben.

1) Calvin CR 34, 430: Item, celle de Lucques, qu'on dit avoir esté faicte par les Anges, et laquelle on appelle Vultus sanctus. Misson, Voyage d'Italie, 1743, III 74: Ils racontent que Nicodème ayant entrepris de peindre(!) un Crucifix, et n'ayant jamais pu en venir à bout, les Anges qui le regardoient travailler, lui prirent le pinceau de la main, et achevèrent eux-mêmes le tableau. Vgl. Glückselig, Christusarchaeologie 99.

VIII.

Zur Prosopographie Christi.

Zu den Legenden von Christusbildern gehören nicht zum mindesten auch die legendären Beschreibungen des Aussehens Christi. Es giebt über diese „Prosopographie Christi“ eine reiche Litteratur [1]), die aber wie selten ein Beispiel die erstaunliche Stabilität in unserem Wissenschaftsbetriebe zeigt. Immer und immer wieder werden die 3 bekannten Texte zusammengestellt: „Johannes von Damaskos“ in seinem Brief an Kaiser Theophilos [2]),

1) FRANC. VAVASSOR S. J., de forma Christi cum viveret in his terris liber, Par. 1649, neu herausg. v. J. ARND, Rostock 1666. — AUG. VAREN, Rationarium theol. de script. eccl., Rost. 1669, 158—160. — J. J. REISKE, de imag. Christi 1672, [2]1685, ex. VII p. 149—175. — HOORNBECK, Miscellanea I, Utrecht 1677, 34. — ROB. COCUS, censura quorundam scriptorum, ed. G. Th. Meier, Helmst. 1683 p. 2 f. — J. A. Fabricius, cod. apocr. N. T. [2]I 301 ff. III 486 f. — A. CALMET, diss. de forma Jesu Christi, in Prol. et diss. in S. Script. ed. Mansi 1729 I 543 ff. — JOH. BENED. CARPZOV, de oris et corporis Jesu Christi forma Pseudo-Lentuli, Johannis Damasceni ac Nicephori prosopographiae (obiter Neo Zopyrorum Christicones inducuntur) Helmstadt 1777 (gegen Lavatersche Physiognomik). — MÜNTER, Sinnbilder II 8 f. — J. Ph. GABLER, in αὐθεντίαν epistolae P. Lentuli ad Senatum Romanum de Jesu Christo scriptae Jen. 1819 (anlässlich der angeblichen „Entdeckung“ eines Engländers im British Monitor 1818); Spicilegium observationum ad epistolam P. Lentuli de Jesu Christo Jen. 1822 = opusc. acad. 1831 II 638—692. — AUGUSTI, Denkw. XII 245 ff. — GRIMM, Christusbilder 159 (= 182 f.). — WINER, Bibl. Real-Wörterbuch [3]1847 I 576 f. — MIGNE, dict. des apocr. II 453 ff. — VAIHINGER, Art. Lentulus in RE[1] VIII 292—296, [2] VIII 548—551 von HARNACK. — GARRUCCI, Storia I 368 ff. — HAUCK, Christustypus 42 ff. — KRAUS, R.-E. der christl. Altert. II 15 f., Gesch. der christl. Kunst I 177. — NIK. MÜLLER, RE[3] IV 65.

2) Joh. v. Dam. † vor 754, Theophilos reg. 829—842! Dennoch erscheint die Schrift als echtes Werk des Damaskeners von Carpzov bis auf Kraus, Gesch. der chr. Kunst, 1896, I 177.

Nikephoros Kallistos (neuerdings auch das Malerbuch vom Athos) und der lateinische Lentulusbrief. Über deren Alter herrschen die abenteuerlichsten Ansichten. Weder hat man gefragt, ob es nicht noch andere Dokumente gebe und ob die genannten wirklich die ältesten Zeugen für ihre Darstellungen seien, noch hat man das interessante Problem auch nur je angerührt, wie sich denn diese Art „litterarischen Porträts“ in die Litteraturgeschichte einreihe, und was sich daraus für die Altersbestimmung ergebe. Es kann nicht die Aufgabe dieser Beilage sein, diese Fragen alle zu lösen. Nur einige Vorbemerkungen zur Orientierung seien gestattet, bevor wir die uns bekannt gewordenen Texte zusammenstellen.

Die Geschichtschreibung hat es nicht von jeher als ihre Aufgabe betrachtet, das Äussere der von ihr dargestellten Personen zu schildern. So feine Charakterzeichnungen wir den griechischen Historikern verdanken, sie bieten zur Personalbeschreibung so gut wie nichts. Erst in der römischen Kaiserzeit scheint man die Bedeutung der Porträtbüste auch für die Charakterzeichnung erkannt zu haben. Hatten noch Varro und Atticus in ihren *imagines* wirkliche Bilderbücher mit epigrammatischen Lobsprüchen auf alle dargestellten Grössen der Geschichte und Litteratur zusammengestellt [1]), so beginnt mit Sueton die Mode, in die Biographien knappe Schilderungen der äusseren Gestalt einzuflechten. Sueton bringt diese fast regelmässig gegen Ende seiner Kaiserbiographien [2]). Ihm folgen auch in dieser Äusserlichkeit getreulich die Verfasser der historia augusta [3]). Auf griechischem Boden ist es zunächst Plutarch, der in einigen seiner Viten Einzelzüge erwähnt, die sich teilweise durch die

1) Vgl. Teuffel-Schwabe § 166_{5}. 172_{2}. Varro bot 700 imagines Plin. h. n. 35_{11}; die begleitenden Epigramme hatten nach den bei Gellius III 11_{7} aufbehaltenen mit dem Porträt nichts weiter zu thun.

2) s. z. B. Aug. 79 (Quelle ein Freigelassener Julius Marathus); Tib. 68; Cal. 50; Claud. 30; Nero 51; Galba 21; Otho 12; Vesp. 20; Vit. 17; Domit. 18. — Schema: *forma fuit eximia* oder *statura fuit procera.*

3) s. z. B. Ael. Spartianus, Hadr. 26: *statura fuit procerus* . .; Jul. Capitolinus, Anton. Pius 13: *fuit statura elevata decorus;* Verus 10_{6}: *fuit decorus corpore;* Ael. Lampridius, Comm. 17_{3}: *fuit forma quidem corporis iusta;* vgl. auch Ammianus Marcellinus: XIV 11_{28} Gallus, XXI 16_{19} Constantius, XXV 10_{14} Julian, XXX 9_{6} Valentinian, XXXI 14_{7} Valens und dazu M. Büdinger in den Denkschr. der Wiener Akad. 44. V. 33 ff.

Überlieferung der Bühne erhalten hatten; übrigens verweist er seine Leser für das Gesamtbild auf vorhandene Büsten [1]). Sonst kommen, von einzelnen Biographen abgesehen [2]), zuerst die Chronisten des 6. Jahrhunderts in betracht, Johannes Malalas [3]) und der Verfasser der sog. Leoquelle [4]), welche die Prosopographie des Kaisers zu Beginn jeder Regierung als wesentlichen Bestandteil ihres Darstellungsschemas aufnehmen. Dasselbe findet sich dann später bei den arabischen Chronisten wieder [5]).

Auf speziell christlichem Boden haben wir allerdings ein sehr altes Beispiel an der bekannten Personalbeschreibung des Paulus in den Akten des Paulus und der Thekla, die jener Fälschung des kleinasiatischen Presbyters von c. 170 anzugehören scheinen [6]). In bezug auf Jesus Christus aber tauchen — das

---

1) s. Pericles 3 (wo *εἰκόνες* und die attischen Komiker erwähnt sind); M. Cato 1 (nach einem Epigramm); Philopoimen 2 (Bild in Delphi und *σχολαί*?); T. Quintius Flamininus 1 (Statue); Pyrrhus 3; Marius 2 (Steinbild in Ravenna); Lysander 1 (Bildsäule in Delphi); Sulla 2 (Büsten und Überlieferung); Agesilaos 2 (kein Bild vorhanden); Pompeius 2; Alexander 4 (Lysipps Bildsäulen); Cicero 1 (Namenetymologie); Demetrios 2; Antonius 4; Brutus 1 (Ähnlichkeit mit dem Standbild des alten Brutus).

2) s. z. B. Damaskios, vita Isidori bei Photios cod. 242 16, Westermann in Cobets Diog. Laërt. II 120.

3) s. z. B. ed. Bonn. 225 16 von Augustus: *τῇ δὲ θέᾳ ὑπῆρχε κονδοειδής, λεπτός, ἁπλόθριξ, εὐόφθαλμος, εὔρινος.* 232 12 f. Tiberius, 243 8 ff. Gaius, 246 6 f. Claudius, 250 15 ff. Nero u. s. f.

4) Nach E. Patzig, Leo Gr. und seine Sippe BZ. III, 1894, 475 sind die litterarischen Kaiserbilder (Porträt und Charakteristik umfassend) speziell Zuthat der Rec. B (Leo Gr. und Kedr.) gegenüber A (Georg. Mon., Theod. Mel.). Vgl. z. B. Ekl. hist. Cramer Anecd. Par. II 297: *Ἰστέον ὅτι Κωνσταντῖνος εὐμήκης ἦν τὸ σῶμα, ἐπίξανθος, χαροποιὸς τὴν ὄψιν, εὐμετάβολος τὴν γνώμην, σώφρων τὰ πρὸς Ἀφροδίτην, ἐγκρατὴς τὰ πρὸς τροφήν, ὀπωρῶν τε παντάπασιν ἀφεστηκώς.*

5) s. z. B. die Beschreibung von ʿAmr ibn al-ʿAṣî, des Eroberers von Aegypten, nach Ibn ʿAbd al-Ḥakam bei Abû Ṣâliḥ, Churches and Monasteries of Egypt, ed. Evetts, Anecd. Oxon., Sem. ser. VII 78. — Auch in der späteren lateinischen Chronistik herrscht die Sitte: nicht nur, dass z. B. Vinc. Bell. Spec. hist. VIII 3 zu Tiberius: *de forma et gestis ac studiis eius* Sueton wiederholt; Otto Morena, historia rerum Laudensium (c. 1160) giebt eine genaue Beschreibung des Kaisers Friedrich I. und seiner ganzen Hofgesellschaft (Leibnitz, Scr. rer. Brunsv. I 848).

6) Acta Pauli et Theclae 3 Lipsius AAA I 237 6—9: *ἄνδρα μικρὸν τῷ μεγέθει, ψιλὸν τῇ κεφαλῇ, ἀγκύλον ταῖς κνήμαις, εὐεκτικόν, σύνοφρυν,*

wird nicht zufällig sein — die ersten verhältnismässig sehr kurzen Angaben im 6. Jahrhundert auf, bei Theodoros Anagnostes (𝔄 1) und Antoninus Placentinus (𝔅 1)[1]. Ist bei jenen Angaben über Paulus das Vorhandensein einer richtigen Überlieferung möglich, wenn auch nicht wahrscheinlich, so ist hier jeder Gedanke an Überlieferung ausgeschlossen durch die sich widersprechenden Urteile der älteren Väter über die Frage „schön oder hässlich" (vgl. S. 26 f. 29). Die in den verschiedensten Formen immer wiederkehrende Berufung auf ältere Historiker oder gar apostolische Gewährsmänner aus der Zahl der Augenzeugen gehört zu der dieser Litteratur eigenen Art der Einkleidung. Es kann sich nur um die Wiedergabe eines Idealbildes handeln, und es ist wahrscheinlich, dass dieses der Pinsel der Maler früher gezeichnet hat als die Feder der Historiker, dass also diese Prosopographien wesentlich Niederschlag des Eindruckes bekannter Christusbilder oder des einer Zeit geläufigen Christustypus sind.

Das beweist deutlich Antonin mit seiner ausdrücklichen Berufung auf ein Christusbild im Palast des Pilatus (𝔅 1, S. 99*), das zeigt sich ferner durch einen Vergleich mit den Christusbildern der Münzen, welche mehr als andere eine sichere Datierung ermöglichen. Wie der Christuskopf auf dem Mosaik der Hagia Sophia, so, ja in noch höherem Masse, entspricht der Angabe des Theodoros Anagnostes der älteste Typus auf den

---

μικρῶς ἐπίρρινον, χάριτος πλήρη· ποτὲ μὲν γὰρ ἐφαίνετο ὡς ἄνθρωπος, ποτὲ δὲ ἀγγέλου πρόσωπον εἶχεν — vgl. Sym. Met. und die beiden lat. Übersetzungen bei Lipsius; auch Ps.-Lukianos, Philopatris 12 (ed. Dindorf, III 284). Zur Zeitbestimmung s. jetzt A. Harnack in ThLz. 1897 No. 24 Sp. 625 ff.

1) Etwa gleichzeitig ist jene oben S. 201** erwähnte Pilatuslegende, in welcher Simon Magus seinem Äusseren nach mit Christus verglichen wird: *οὐδεμίαν δὲ ἔχει ὁμοιότητα πρὸς ἐκεῖνον· ἔστι γὰρ οὗτος καὶ Αἰγύπτιος καὶ ἐμπληθὴς καὶ κατάκομος καὶ μέλας, παντελῶς τῆς ἐκείνου μορφῆς ἀλλότριος* (FHG IV 574; Suidas s. v. *Νέρων*, Bernhardy II 1, 967) = *οὐκ ἔστιν αὐτός· οὗτος γὰρ καὶ χαρηκομόων ἐστὶ καὶ περιπληθής* (Joh. Malalas 254 17 f.) = Er ist es nicht: Christus hatte ein bräunliches Gesicht, einen schönen Bart und leuchtende Augen. Dieser Mann aber ist unbärtig und ganz schwarz, mit gespaltenen Augenbrauen und meerblauen Augen; ich glaube, hier findet ein Betrug statt" (slav. Rezension bei Lipsius AAG II 1 209).

Münzen, aus der Zeit Justinians II. (685—711); dem wechselnden Typus auf den Münzen folgen die späteren Beschreibungen mit ihrer stärkeren Betonung langen Haares, des Scheitels in der Mitte des Kopfes u. ä. m.

Bei zwei fast gleichzeitigen Beschreibungen, wie der bei Epiphanios, dem Mönch des Klosters *τῶν Καλλιστράτου* zu Konstantinopel, und der in dem Sendschreiben der orientalischen Patriarchen aus Jerusalem an Kaiser Theophilos wird dieser lokale Unterschied zur Erklärung der Abweichungen in dem Christusbilde nicht gering anzuschlagen sein: offenbar war es in Konstantinopel damals Sitte, Christus mit blondem Barte darzustellen, während man in Jerusalem ihn schwarz malte.

Im ganzen ist die Übereinstimmung in den Schilderungen grösser als die einzelnen Differenzen, wie das der Versuch einer vergleichenden Übersicht S. 300**f. zeigt. Das legt den Gedanken nahe, dass durchweg litterarische Beziehungen bestehen. Ist doch der Text des Andreas von Kreta als Glosse in die Werke des Johannes von Damaskos gekommen (𝔄 2); Nikephoros Kallistos hat einfach den Epiphanios (𝔄 3), das Malerbuch die Germanos-Predigt ausgeschrieben (𝔄 6); diese selbst setzt offenbar das Synodalschreiben der Orientalen (𝔄 4) voraus. Die Differenzen der verschiedenen Texte sind teilweise nicht bedeutender als die der Zeugen jedes einzelnen untereinander. Dennoch ist nicht unbedingt auf litterarischen Zusammenhang aller dieser Texte untereinander zu erkennen. Die nordische Seherin (𝔅 3) hat vermutlich keine der anderen Beschreibungen gekannt, und doch ist ihre Schilderung Christi in den Grundzügen jenen gleich. Das Schema bot sich ganz von selbst dar[1]).

Denn — das charakterisiert die ganze damalige Betrachtungsweise — es kam nur auf gewisse in die Augen fallende, uns recht äusserlich erscheinende Dinge an. Darum spielen Haare und Bart eine so unverhältnismässig grosse Rolle. Es ist, als wären diese Beschreibungen von vornherein zu dem Zwecke gemacht, zu welchem sie das Malerbuch verwendet: eine Anwei-

1) Man kann hier auch an die antike Beschreibung des Palladion erinnern (S. 16 A. 1 — S. 59*9 = 93*16, 90* unten = 95*, 83*12), wo sich das **τρίπηχυ** von 𝔄 4. 6 (vgl. 186*11) wiederfindet, ganz natürlich; denn es bezeichnet eben das mittlere Körpermass des Menschen.

sung für den — nicht eben sehr kunstgeübten Maler[1]). Der Versuch einer feineren psychologischen Charakteristik wird kaum gemacht. Nur gelegentlich deutet die den Zusammenhang geradezu störende Einmischung von sittlichen Attributen (s. bes. 𝔄 4) an, dass man in der äusseren Erscheinung den Ausdruck des inneren Wesens zu erkennen bemüht war.

Wie das Christusbild selbst, so sind auch diese Prosopographien, als deren ursprüngliches Motiv wir wohl das geschichtlicher Darstellung betrachten dürfen, später in den Dienst dogmatischer Controversen gezogen worden: sie dienen der Behauptung voller Menschheit Christi gegen vermeintlich manichaeisch-doketische Neigungen der Bilderfeinde, dem Beweise des

1) Ausser dem sehr jungen Handbuch, das H. Brockhaus, die Kunst in den Athosklöstern 161, in die Zeit 1540—1630 setzt und das uns — teilweise vielleicht im Anschluss an die Menaeen-Überlieferung — zahlreiche Personalbeschreibungen bietet (Brockhaus a. a. O. 156, bes. A. 2), verfolgt offenbar denselben Zweck eine merkwürdige Kompilation, die in cod. Coisl. 296 f. 68. 69 enthalten und von Tischendorf beschrieben worden ist (s. 𝔄 4c). Unter der Überschrift *ἐκ τῶν ΕΛΠΙΟΥ τοῦ Ῥωμαίου ἀρχαιολογουμένων ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας· περὶ χαρακτήρων σωματικῶν* werden hier Prosopographien Adams, der 16 Propheten, dann Christi, der Apostel Petrus und Paulus (diese frei nach Acta Theclae, s. S. 295** A. 6) und der Väter Dion. Areop., Greg. Naz., Bas. Kapp., Greg. Nyss., Athan. Alex., Joh. Chrys., Kyr. Alex., Kyr. Hier., Eustath. Ant., Tarasios und Nikephoros von Konst. geboten. H. Omont, inv. somm. III 173 fasst den alt- und den neutestamentlichen Teil als verschiedene Schriften: Elpii Romani archeologiae ecclesiasticae excerptum und E veteribus historicis descriptio. Mir scheint die Überschrift vor dem Christusbilde (s. zu 𝔄 4c) nur Teilüberschrift wie das *περὶ μορφῆς ἑκάστου τῶν προφητῶν*. Das Alter der ganzen Kompilation bestimmt sich durch Aufnahme der Patriarchen Tarasios (784—806) und Nikephoros (806—815) einer-, das Datum der Handschrift (sc. XII) andererseits; dazu verdienen Beachtung die spätgriechischen Wortbildungen. Für das Christusbild ist offenbar das Synodalschreiben der Orientalen von 836 benutzt, und zwar in einer vielfach mit Combefis' Text (b) gegen Sakkelion (a) übereinstimmenden, doch aber aus diesem direkt geflossenen Form, s. den Schluss. Über den apokryphen römischen Archaeologen Elpius fehlt mir jede Kunde (doch s. zu 𝔅 6). — Schwarzlose, Bilderstreit 9 A. 3 glaubte die Existenz eines solchen Malerbuches schon aus Greg. Tur. hist. Franc. II 17 MGH Scr. rer. Mer. I 1, 82 29 herauslesen zu können. Aber seine Deutung der Stelle ist sehr zweifelhaft. Später finden sich derartige Prosopographien gelegentlich auch in Predigten, wie z. B. für Johannes den Täufer bei Theophanes Kerameus hom. LXI Scorso p. 419, ed. Hier. LXII p. 264a.

περιγραπτὸς εἶναι (vgl. 𝔄 4). Zugleich liefern sie mit ihrer Betonung voller Ähnlichkeit zwischen Christus und seiner Mutter eine wertvolle Stütze für die Verehrung der Theotokos, deren Bild dieser Zeit als das natürliche Pendant zu dem Christusbilde erschien.

So viel reichhaltiger die nachfolgende Sammlung ist als alle früheren, so wenig macht sie doch den Anspruch erschöpfend zu sein. Es mag noch mehr solcher verstreuter Notizen geben wie die S. 296** A. 1 erwähnte. Man kann auch das Christusbild von Amida hierherziehen, von dem Zacharias von Mitylene III 5 (bei Assemani B. O. II 58, Mai Scr. Vet. nov. coll. X 370, Land anecd. syr. III 209 2—5) eine Geschichte erzählt: „als Khavad daselbst ein Bild (*icona*) unsers Herrn Jesu sah, das gemalt war nach der Art der Galilaeer, fragte er, wer das sei, und man sagte ihm: ʻes ist der Gott der Nazaraeer'; und er neigte sein Haupt vor ihm und sprach: ʻDieser hat mir gesagt: bleib und nimm von mir die Stadt und ihre Bewohner, die an mir gesündigt haben'.[1])“ Was unter der Art der Galilaeer[2]) zu verstehen ist, wissen wir nicht; es bezieht sich aber wohl auf irgend eine Äusserlichkeit, wie langes, gescheiteltes Haar oder ähnliches. Erwähnung verdient hier auch die gesonderte Überlieferung der Körperlänge durch ein angeblich von Konstantin nach dem Masse des echten hergestelltes goldenes Kreuz, die sog. crux mensuralis in der Hagia Sophia (s. Antonios von Novgorod bei Riant, exuviae II 220: *extra sanctuarium minus erecta est crux mensuralis quae scilicet staturam Christi secundum carnem indicat*). Seine Berühmtheit zeigt ein Eintrag in cod. Flor. Laur. pl. XXV 3 p. 15', wo unter dem Christusbilde eine Linie gezogen ist mit der Unterschrift: *Haec linea bis sexties ducta mensuram dominici corporis monstrat. sumpta est autem de Constantinopoli ex aurea cruce facta ad formam corporis Christi*[3]). Es verdient Beachtung, dass neben dem gewöhnlichen

1) s. S. 55 A. 1; 143 A. 4.

2) Nöldeke ZDMG 1874, 280 A. 1 bemerkt, dass Nazarener (vgl. 𝔅 6) als gewöhnliche Bezeichnung der Christen im Munde der Heiden vorkomme sowohl im Julianosroman als in den Akten persischer Märtyrer; Galilaeer, wie Julian die Christen gern nannte, kommt im Julianosroman nur ganz einzeln vor. — *iuxta morem Nazareorum* s. 𝔅 6.

3) s. Bandini catal. I 749; Augusti, Denkwürdigkeiten XII 245 erwähnt ähnliches aus mehreren deutschen Bibliotheken. Ich fand es in cod. Vind. lat. 4781 f. 27 neben der epist. Lent. mit der Beischrift *hec linea sive arbor sedecies ducta monstrat mensuram longitudinis xp̄i: in quacumque die hoc signum videris, non iugulaberis, non subitanea morte peribis; et si pregnans inter sanctos*(?) *habuerit, non morietur in partu; et si in die obitus tui, salvus eris.* Wie mir Prof. Schoenbach erzählte, wird noch heutigentags auf Steirischen Jahrmärkten das „Längenmass Christi“ verkauft. — Collin de Plancy, Dict. des reliques II 70 A erwähnt in S. Johann in Laterano „la mesure de la taille de Jésus: c'est une toise“.

τρίπηχυ (𝔄 4. 6), dem *ἓξ ποδῶν* in 𝔄 3 entspricht. Nikephoros (𝔄 3 n) *ἑπτὰ σπιθαμῶν* hat; vgl. 7 Palmen (S. 66) und das 8 Fuss lange sudarium (S. 144* 67).

Eine lateinische descriptio corporis Christi et Mariae enthalten auch die codd. Cambrai 260 sc. XIX/XV f. 148 und 1013 sc. XV f. 44. Syrische quaestiones de Christi corpore und excerpta de corpore Christi in codd. Oxon. Syr. 142 (Marsh 101) f. 61 und 199 (Marsh 528) a. 1594 f. 193 (P. Smith, cat. 463. 643) beziehen sich wohl nicht auf unsere Frage.

Schliesslich sei noch eine scharfe Äusserung des Erasmus erwähnt, *μωρίας ἐγκώμιον*, Opp. ed. Basil. 1540 IV 376: die Apostel beteten Gott im Geiste an: *Verum haud apparet eis tum fuisse revelatum, una eademque adoratione adorandum imagunculam carbone deliniatam in pariete, et Christum ipsum, si modo duobus sit porrectis digitis, intonsa coma et in umbone qui adhęret occipitio, treis habeat notas.*

Vielleicht geschieht manchem Leser ein Dienst, wenn wir hier eine vergleichende Übersicht über die verschiedenen Darstellungen Christi geben.

Als Quelle werden genannt. *ὁ ἱστορῶν* (= Theod. Anagn. 𝔄 1 a b), *τινὲς τῶν ἱστορικῶν* 𝔄 1 c d (f g), *οἱ ἀρχαῖοι ἱστορικοί* 𝔄 4 b (c), antiqua historia (𝔅 2 *a*), *ἐξ ἀρχαίων* 𝔄 3 n, *οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται* (cf. Luc. 1 2) 𝔄 4 a, 6 a b (5 a b), *ὁ Ἰουδαῖος Ἰώσηπος* 𝔄 2 𝔅 2, annales Romanorum 𝔅 6 *a*, Lentulus 𝔅 6 *b c d e*, Eutropius 𝔅 6 $e^{13\ 17}$ $f^{4\ 7\ a\ b\ c}$ φ^{6}, gesta Anselmi 𝔅 6 *h*. Bild in Jerusalem (und Rom) 𝔄 2 𝔅 1, Veronicas Tuch 𝔅 3. 6 ε^{1} φ^{1}.

Als Gesamteindruck wird genannt schön, speziell unter Hinweis auf Ps. 45 (𝔄 3 𝔅 4. 6); dabei wird die Ähnlichkeit mit der Mutter betont 𝔄 2. 3. 4. 6.

Grösse und Wuchs. Vollkommene Mannesgestalt 𝔄 5 𝔅 5, weder übermässig gross noch zu klein 𝔄 5; statura communis 𝔅 1; inter medios magnus 𝔅 5; vornehm, mittelgross, ansehnlich 𝔅 6; von schönem Wuchs (*εὐῆλιξ*) 𝔄 2. 4, gebeugt *ἐπίκυφος* 𝔄 2. 4, *ὑπόκυφος* 𝔄 5, *μικρὸν ἐπικεκυφός* 𝔄 6, acclivis 𝔅 2, aufrecht 𝔅 5. 6, *ὀλίγον ἐπικλίνων τὸν αὐχένα ὥστε μὴ πάνυ ὄρθιον καὶ ἐντεταμένην ἔχειν τὴν ἡλικίαν* 𝔄 3; Hals lang 𝔄 5 a, aufgerichtet 𝔅 4; ohne Überladensein im Fleisch 𝔄 5 𝔅 5; *τρίπηχυς* 𝔄 4. 6; 6 Fuss 𝔄 3 a b c d; 7 Spannen 𝔄 3 n.

Farbe schön 𝔄 4; weizenfarben 𝔄 3. 4. 6 𝔅 2; schwarzfarbig 𝔄 5; im Gesicht etwas ins rot spielend 𝔄 3; candidus claro rubeo permixtus 𝔅 5, milchfarben, lilienweiss, doch etwas sonnverbrannt (vgl. S. 297* decolor et flaccida) und rötlich 𝔅 4; leicht gerötet 𝔅 6; makellos 𝔅 5. 6.

Gesicht schön 𝔅 1, lang 𝔄 2 𝔅 2, nicht rund 𝔄 3, ziemlich tief herabgehend 𝔄 3; Stirn gerade, weder vorragend noch zurücktretend 𝔅 4. 5, frei von Runzeln 𝔅 4. 6; Nase schön 𝔄 6, tadellos 𝔅 6, gross 𝔄 3. 4. 5, mittelgross 𝔅 4. 5, gerade 𝔅 6, etwas adlermässig gebogen 𝔅 4; Wangen hell mit rot 𝔅 4; Kinnbacken weder zu stark noch zu schwach 𝔅 4, mit Fleisch bekleidet 𝔅 5; Kinn nicht vorstehend 𝔅 5, halbrund mit Grübchen 𝔅 4; Lippen rot 𝔅 4. 5; Zähne weiss 𝔅 4.

Augen schön 𝔄 2. 3. 4. 6 𝔅 2, hell 𝔄 3 𝔅 3. 5. 6, strahlend 𝔅 4. 6, mittelgross, etwas hervorstehend 𝔅 4; etwas gelblich 𝔄 3. 5; schwarz in der Pu-

pille, saphyrfarben die Iris, milchweiss der Apfel 𝔅 4; Lider beweglich, weichbehaart 𝔅 4; Brauen schön 𝔄 6 𝔅 2, zusammengewachsen 𝔄 2. 4. 6 𝔅 2, nicht sehr gebogen 𝔄 3, hinlänglich hoch 𝔅 4, schwarz 𝔄 3 𝔅 4, braun 𝔅 5.

Haar spärlich 𝔄 1. 5, nicht sehr dicht 𝔄 3, kraus 𝔄 1. 4. 6, etwas zum Krausen hinneigend 𝔄 3, mit krausen Locken 𝔄 5, etwas gelockt 𝔅 1, weich und nicht starr, etwas zurückgebogen 𝔅 4, oben glatt, vom Ohre an in krausen Locken herabwallend 𝔅 6, lang 𝔄 3. 5 𝔅 4, ungeschoren 𝔄 3. 5 𝔅 4; blond 𝔄 3, etwas blond 𝔄 6, dunkelblond 𝔄 3 c, braun 𝔅 5, nussbraun 𝔅 6, schwarz 𝔅 4; in der Mitte gescheitelt 𝔄 5 𝔅 6, unbedeckt 𝔄 5.

Bart nicht sehr lang 𝔄 3 n 𝔅 6, handbreit 𝔅 5, ungeschoren 𝔄 5, lang und weich 𝔅 4, nur Kinn, Kinnbacken und Oberlippe deckend, zwischen Kinn und Lippe zwei Stellen freilassend 𝔅 4, am Kinn (in der Mitte) geteilt 𝔅 6, dicht 𝔅 4. 6, der Kinnbart blond (rötlich?) 𝔄 3, schwarz 𝔄 4. 6 𝔅 3. 4 (vgl. das Bild der Helmstädter Urkunde v. 1350 bei Grimm, Christusbilder 139. 161 [= 159. 183 f.]), braun 𝔅 5, den Haaren gleich 𝔅 6, rot 𝔅 6 *b*°, der Schnurrbart kurz, nicht langgezogen, sondern in bescheidenem Anstand zusammengedreht 𝔄 5.

Hände schön 𝔅 1, lang 𝔅 4, mit langen Fingern 𝔄 4. 5 b c d. 6 𝔅 1. 4; Nägel hell, rötlich 𝔅 4.

Füsse schön, mittellang, zart 𝔅 1, in der Jugend fein, später zernagt von Beulen, weil unbeschuht 𝔅 4; Schritt lebhaft und sittsam 𝔅 4.

Sprache wohllautend, süssklingend 𝔄 4 𝔅 4; Atem süss, wohlduftend 𝔅 4.

Sitte ehrbar, verständig, milde, ohne Zorn 𝔄 3, böses duldend, sanftmütig, ruhig, langmütig 𝔄 4, furchtbar im Tadel, lieblich im Zuspruch, heiter mit Würde, niemals lachend, zuweilen weinend 𝔅 6.

𝔄. Griechen.

1. c. 530 Theodoros Anagnostes s. Belege II 9 a (S. 107*): *οὖλον καὶ ὀλιγότριχον σχῆμα.*

Nach *a b* scheint diese Bemerkung von Theodor selbst herzurühren, nach *c d g* hätte er die Meinung älterer referiert. Die Illustration dazu bieten die Münzen des Justinian II. Rhinotmetos (s. S. 167 A). Hinzuzufügen ist Suidas s. v. *εἰκῶ* (Bernhardy I 2, 761 1—4): *ἰστέον δὲ ὅτι φασὶν οἱ ἀκριβέστατοι τῶν ἱστορικῶν ὡς τὸ οὖλον καὶ ὀλιγότριχον οἰκειότερόν ἐστι γράφειν ἐπὶ τὴν εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ.*

2. c. 700 Andreas von Kreta (?) Fragment s. Belege V 27 7 (S. 186*) [c. 750 Johannes v. Damaskos, de fide orth. IV 16 interp.].

σύνοφρυν, εὐόφθαλμον, μακροπρόσωπον, ἐπίκυφον, εὐήλικα.

Quelle angeblich Josephos!

3. c. 800 Epiphanios mon., vita deiparae.

a Vat. gr. 634 f. 162—173 sc. XII } Dressel, Epiphanii edita et inedita, 1843, 29.
b Vat. gr. 442 f. 330—349 sc. XII }
c Ven. Nan. gr. 22 p. 237 Mingarelli, anecd. litt., Rom 1783, III 39.
d Ven. Marc. I 3 a. d. 1200 Tischendorf, bei Winer, bibl. RWB. I³ 576.
n Nikeph. Kall. h. e. I 40 ed. Fronto Ducaeus, 1630, I 125.

[ἡ μέντοι διάπλασις τῆς μορφῆς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὡς ἐξ ἀρχαίων παρειλήφαμεν, τοιάδε τις ὡς ἐν τύπῳ περιλαβεῖν ἦν· n]

ἦν δὲ ὡραῖος τῇ ὄψει σφόδρα, [καθὼς φησιν ὁ προφήτης· 'ὡραῖος κάλλει παρὰ τοὺς υἱοὺς τῶν ἀνθρώπων'], τὴν δὲ ἡλικίαν ἤγουν ἀναδρομὴν τοῦ σώματος ἕξ ποδῶν τῶν τελείων, ἐπίξανθον ἔχων τὴν τρίχα καὶ οὐ πάνυ δασεῖαν, μᾶλλον μὲν οὖν πρὸς τὸ οὖλον ἀποκλίνουσαν, τὰς δὲ ὀφρῦς μελαίνας καὶ οὐ πάνυ ἐπικαμπεῖς, τοὺς δὲ ὀφθαλμοὺς ἐπιξανθίζοντας καὶ χαροπούς· [ὥσπερ ἡ ἱστορία τοὺς τοῦ προπάτορος αὐτοῦ Δαυὶδ διηγεῖται φάσκουσα· 'καὶ αὐτὸς πυρράκης μετὰ κάλλους ὀφθαλμῶν'· οὕτω καὶ αὐτὸς ἦν] εὐόφθαλμος, ἐπίρρινος, ἐπιξανθίζων τὸ γένειον, μακρὰν ἔχων τὴν τρίχα — οὐδέποτε γὰρ ξυρὸς ἀνῆλθεν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ οὐδὲ χεὶρ ἀνθρώπου πλὴν τῆς μητρὸς αὐτοῦ νηπιάζοντος —, ὀλίγον ἐπικλίνων τὸν αὐχένα ὥστε μὴ πάνυ ὄρθιον καὶ ἐντεταμένην ἔχειν τὴν ἡλικίαν τοῦ σώματος, σιτόχρους, οὐ στρογγύλην ἔχων τὴν ὄψιν, ἀλλ' ὥσπερ τῆς αὐτοῦ μητρὸς μικρὸν ὑποκαταβαίνουσαν, ὀλίγον ἐπιφοινισσομένην, ὅσον ὑποφαίνειν τὸ σεμνόν τε καὶ συνετὸν τοῦ ἤθους καὶ ἥμερον καὶ τὸ καθάπαξ ἀόργητον καὶ οἵαν πρὸ μικροῦ τὴν αὐτοῦ μητέρα ὁ λόγος ὑπέγραψεν· κατὰ πάντα γὰρ αὐτῇ ἐκοινώνει καὶ ἐξωμοίωτο.

4 Ps. 44 (45) 2 | 10 1. Kön. 17 42.

1 f. + n ‖ 3 ὁ δὲ ἐμὸς Χριστὸς καὶ θεὸς ἦν inc. d | ὡρ. μὲν ἦν n τὴν ὄψιν n | καθὼς—ἀνθρ. < d n | λέγει c ‖ 4 τῇ ἡλικίᾳ c | δὲ] γε μὴν n 5 ἡγ. (εἴτουν n) ἀναδρ. (+ τὴν d) τ. σ. < c | ἑπτὰ n | ποδ. τ τελ.] πόδας ἔχων τὸ μῆκος c, σπιθαμῶν ἦν τελείων n ‖ 6 ἐπιξ.—11 εὐόφθ.] ξανθόθριξ ὡραῖος c ‖ 7 οὖν + καὶ n | + μετρίως πως ἀποκλ. n | ∾ μελ. δέ γε τὰς ὀφρῦς εἶχε n ‖ 8 ∾ χαρ. τινας καὶ ἠρέμα ἐπιξ. n ‖ 9 ὥσπερ—11 ἦν < n ‖ 11 εὐόφθ. + δ' ἦν καὶ n | ἐπίρρ. (ἐπίρριν n) + ξανθόμματος, εὐόφθαλμος, μαυρόθριξ c | ἐπιξ. τὸ γέν.] τὴν μέντοι τρίχα τοῦ πώγωνος ξανθήν τινα εἶχε καὶ οὐκ εἰς πολὺ καθειμένην n ‖ 12 μακρ. ἔχ. τ. τρ.] μακρόθριξ c, μακροτέραν δὲ τὴν τρίχα τῆς κεφαλῆς περιέφερεν n | γὰρ < c ‖ 13 ἀνέβη n | τὴν κεφαλὴν d n | πλὴν] εἰ μὴ c ‖ 14 ὀλίγον—21 ἐξωμ. < c | ὀλίγον] ἠρέμα n | ἐπικλινὴς n ‖ 15 ὥστε μὴ] ὡς μηδὲ n | σιτόχροος d n, + δὲ καὶ n ‖ 16 ὄψιν + ἐτύγχανεν n ‖ 17 ∾ μητρὸς αὐτοῦ d n | ὀλ. + δ' n ‖ 18 ὑποφαίνει d | καὶ

—ἐξωμ. (ἐξομοιοῦτο d)] κατὰ πάντα δὲ ἦν ἐμφερὴς τῇ θείᾳ καὶ πανασπίλῳ ἐκείνου μητρί· ταῦτα μὲν ἐν τούτοις n.

Epiphanios, Mönch und Priester des Klosters τῶν Καλλιστράτου in Byzanz (zu unterscheiden von dem Hagiopoliten, dem Verfasser der Beschreibung des h. Landes, s. S. 140*, 156*, wo die Daten beide nach Diekamp 137 A. 2 in „kurz vor 787" zu verbessern sind), verfasste ausser dem Marienleben eine Andreaslegende, deren zeitliche Angaben nach Lipsius AAG I 199 auf die Zeit Ludwigs d. Fr., nach Draeseke BZ IV 1895 346—362 und Ehrhard bei Krumbacher[2] 192 auf die Zeit vor 780, nach C. Reuter in Dressels Ausgabe S. 87 und V. Vasiljevskij nach 813, nach Fr. Diekamp, der in seinem Hippolytos von Theben 1898, 134—145 die Frage mit grosser Umsicht erörtert, vor 813 weisen. Im ganzen wird also c. 800 zutreffen.

Die Abhängigkeit des Nikephoros von Epiphanios erkannte schon Vavassor p. 152. 192, der an beider Glaubwürdigkeit scharfe Kritik übt. Trotzdem ward bislang immer Nikeph., dessen Bericht schon die Magdeburger Centurien (1559 I 1, 354), dann griechisch-lat. Mich. Neander, Apocrypha 1567, 408 f. bringen, als Gewährsmann genannt. Seine Darstellung ist „neuerdings auch von der Kirche in Schutz genommen", s. Anal. iur. Pontif. Rom 1857, sect. XXIV, deutsche Ausg. „Die bibl. Wahrheit in der Malerei" Augsb. 1858, 26 f., nach Glückselig p. VII.

4. 836 Ep. syn. orient. ad Theoph. imp. c. 7.

a[1] cod. Patm. 48 (IX) } Σ = Sakkelion ed. 1864, 24 f. (vgl. ob.
a[2] cod. Patm. 179 (XII) } S. 208**).
b cod. Par. 1335 (XIII) Combefis, manip. 114. Le Quien., Joh. Dam. opp. I 631 a.
c cod. Par. Coisl. 296, XII, f. 69 Tischendorf, anecd. sacra et prof. [2]129.

καθ' ὃ ἄνθρωπος, γέγονε ʻζῶον λογικὸν νοῦ καὶ ἐπιστήμης δεκτικόν᾽ τρίπηχυς ἔσω σώματος καὶ σαρκὸς παχύτητι, περιγραφόμενος τῇ καθ' ἡμᾶς ὁρωμένῃ μορφῇ. τῆς μητρῴας ἐμφερείας τὰ ἰδιώματα χαρακτηρίζων καὶ τὴν τοῦ Ἀδαμιαίου γένους μόρφωσιν ἐμφαίνων . . . . . . τοῦ χάριν . . . . . . χαρακτηριζόμενος καθὼς οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται αὐτοῦ τοῦ Λόγου γενόμενοι θεαταὶ καὶ συνεσθιάτορες ἅγιοι ἀπόστολοι ἐξ ἀρχῆς καὶ ἄνωθεν παραδεδωκότες τῇ ἐκκλησίᾳ διέγραψαν αὐτοῦ τὴν ἐκτύπωσιν· εὐήλικα, τρίπηχυ, σύνοφρυν, εὐόφθαλμον, ἐπίρρινον, οὐλότριχα, ἐπίκυφον, ἀνεξίκακον, εὔχροιον, γενειάδα μέλαιναν ἔχοντα, σιτόχροιον τῷ εἴδει, κατὰ τὴν μητρῴαν ἐμφάνειαν, μακροδάκτυλον, εὐήφωνον, ἡδύλογον, πραότατον, ἥσυχον, μακρόθυμον καὶ τὰ παραπλήσια τῆς ἀρετῆς ἰδιώματα περιφέροντα· ἐν οἷσπερ ἰδιώμασιν ὁ θεανδρικὸς αὐτοῦ χαρακτὴρ ἱστόρηται, ἵνα μὴ

ʽτροπῆς ἀποσκίασμα ἢ παραλλαγῆς ἀλλοίωσιςʼ ἐν τῇ θείᾳ τοῦ Λόγου ἐνανθρωπήσει φοραθείη, κατὰ τοὺς τῶν Μανιχαίων λήρους καὶ ὡς φαντασίας ἴνδαλμα λογισθείη τὰ ἀληθῆ καὶ ἀναλλοίωτα. ʽτὸ γὰρ ἀληθὲςʼ, ὡς προείρηται ʽἐν τῷ ὁμοιώματι δείκνυται, τὸ ἀρχέτυπον ἐν τῇ εἰκόνι, τὸ ἑκάτερον ἐν ἑκατέρῳ παρὰ τὸ τῆς οὐσίας δηλαδὴ διάφορονʼ. καὶ γὰρ δι' αἰσθητῶν συμβόλων ἐπὶ τὰς ἁπλὰς τῶν νοημάτων ἀναγόμεθα θεωρίας.

1—5 < c ‖ 1 *καθὸ* b | Sext. Emp. Pyrrh. quaest. II 5. 16; Ammonios in 5 voc. Porph. p. 37 ‖ 2 *τρίπηχυ* b | *ἴσ. σωμ.*] *ἴσος περιγραφῆς* b ‖ 3 *μορφῇ* < b ‖ 4 *γένους* < b | folgt in a *καθὼς καὶ ὁ προφήτης λέγει·* (Sap. 9 18?), Jes. 53 3, 50 6, Bar. 3 38, 2 Chron. 6 18, Dan. 7 13 ‖ 5 folgt in a *καθὼς τὰ θεοπαράδοτα λόγια διαγορεύει διαρρήδην* eine lange dogmatische Ausführung über *ὁ αὐτὸς θεὸς καὶ ἄνθρωπος ὑπάρχει* bis *ἐν μορφῇ θεοῦ, ἀλλ' ἐν μορφῇ ἀνθρώπου χαρ.* | *χαρακτ.*—9 *ἐκτυπ.*] *περὶ τοῦ δεσποτικοῦ χαρακτῆρος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅσα περὶ αὐτοῦ οἱ παλαιοὶ ἱστορηταὶ γεγράφασιν·* c ‖ 6 *οἱ*—8 *ἐκκλησίᾳ*] *οἱ ἀρχαῖοι ἱστορικοὶ* b ‖ 8 *διαγράφουσιν* b ‖ 9 *τρίπηχυν* conj. Σ, < b c ‖ 10 *οὐλόθριξιν* b | *ἀνεξίκ.* ∾ nach *μακρόθυμον* b c | *εὔχρουν* corr. Σ, c | *τὴν γεν.* c | *μέλανα* b ‖ 11 *σιτόχρουν* a² b c Σ ‖ 12 *εὔφωνον* conj. Σ, c ‖ 13 *ἰδιώματα*] *πλεονεκτήματα* b c ‖ 14 *χαρ. ἱστ.*] *χαρακτηρίζεται λόγος* b c ‖ 15 Jac. 1 17 ‖ 16 *φωρ.* b | *τῶν* < c ‖ 17 *καὶ ὡς κτλ.* < b | *τὸν ἀληθεῖ* (*τὸ ἀληθὲς* conj. Tisch.) *καὶ ἀναλλοίωτον* c, Dion. Areop., eccl. hier. I 5 MPG 3, 376 d (s. o. S. 112* und Σ 22) ‖ 18 *ὡς προείρ.* < c ‖ 19 *δείκνυτο* c ‖ 20 *δηλαδὴ* < c | *γὰρ* < c | *διὰ* c ‖ 21 *ἀναγώμεθα* c.

5. c. 950 Anonymos.

a cod. Par. B. N. gr. 84 sc. XIII f. 30'.
b cod. Vat. Ottob. 205 sc. XVI f. 154.
c cod. Ven. Marc. VII 38 sc. XV f. 249. } Δ
d cod. Mon. gr. 551 sc. XV f. 73. }

Die Abschrift von a verdanke ich der Güte von H. Prof. Sam. Berger, die von b meinem Freunde Ed. von der Goltz; Dr. Reichardt hatte die Freundlichkeit, die letztere nochmals mit der sehr schwer lesbaren, von unglaublichen Abkürzungen und Fehlern wimmelnden Handschrift zu vergleichen. a und b sind wohl im Abendlande geschrieben. a (= Evv. 4 Gregory) hat nach Gregory, Prolegomena zu Tischendorf, Nov. Test. gr. ed. VIII crit. mai. III 459. 519 einen nahen Verwandten an Par. gr. 79 (Evv. 273); diesem fehlt aber unser Stück. — c und d entnehme ich aus F. Diekamp's Ausgabe des Hippolytos von Theben, Münster 1898, 55, dazu LXVII f. Hier steht das Stück in einem chronographischen Fragment *περὶ τῆς τοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ ἡμῶν γεννήσεως*, das nach Diekamp „der Chronik des Thebaners völlig fremd“ ist.

Περὶ τῆς τοῦ κυρίου ἀνθρωπίνης μορφῆς.

Ἡ καθ' ἡμῶν τοῦ θεανθρώπου μορφή, ὡς παρειλήφαμεν ὑπὸ τῶν αὐτοῦ αὐτόπτων καὶ ἀποστόλων, ἦν τὸ μὲν τῆς ἡλικίας μέγεθος τέλειος ἀνήρ, οὔτε τὸ μέτρον ὑπερβαίνων οὔτε πρὸς τοὐναντίον κατασπώμενος, ἀπέριττος ταῖς σαρξίν, ὑπόκυφος, τὴν κόμην μέγας καὶ συνεσταλμένος θριξί(?), οὖλος τοὺς βοστρύχους, ἀκερσοκόμης, ἀκούρευτος, ἀσκεπής, διχῇ πρὸς τὸ μέτωπον τοὺς πλοκάμους διεσταλμένος, ἐπίρρινος, ὑποξανθίζων τὰς κόρας τῶν ὀφθαλμῶν, μελάχρους, μακροτράχηλος, μέτριος τὴν ὑπήνην, οὔτε τανότητι τῶν τριχῶν ταύτην ἐπεσπασμένος ἀλλὰ συστροφῇ κοσμιότητος σεμνυνόμενος.

1 a : b *περὶ τῆς μορφῆς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἡλικίας*; < *Δ* ‖ 2 *ἡ—ἦν*] *ἐκ τῶν ἁγίων αὐτοῦ ἀποστόλων καὶ* (vid.) *μαθητῶν παρηλήφαμεν* b; *ἡ δὲ τῆς μορφῆς αὐτοῦ ἐμφέρεια τοιάδε ἦν Δ* ‖ 3 *μὲν* < b | *τ. ἡλ. αὐτοῦ μεγ. Δ*, ∾ *μεγ. τ. αὐτοῦ ἡλ.* b ‖ 4 *οὔτε*¹*—κατασπ.*] *οὗτος πρ̊ τ̈ ἀρου κατε*(?) b | *ὑπερβαῖνον* a c ‖ 5 *τοὐνάντιον* a | *κατεσπασμένος Δ* | *ἄπερστος* b | *τῇ* b | *σαρξί* b d | *ὑπόκη* c ‖ 6 *τῇ κόμῃ* b | *μεγάλας* b | *κ. συνεσταλμένας θρίξ* b, < a, *ἤγουν συνεστραμμενόθριξ* d *Δ*, *ἤγ. συνεστραμμένος θρίξ* c; ∾ *nach βοστρύχους Δ* | *ὄυλος* a, *ὀύλς* b, *ὅλους* c ‖ 7 *βοστρίχους* a | *ἀκερσοκόμης* a *Δ*, *ἀκαρσικόμης* b, *ἀκερσεκόμης* Il. Y 39 Beiwort des Apollo | *ἀκούρευτος ἀσκεπῆς* b, < a; *τὴν κόμην ἄκαρτον* (*ἄκαρον* d, *ἄπειρον* c) *ἔχων ἤγουν ἀκούρευτον Δ* | *διχεῖ* a, *δυχῇ* b ‖ 8 *μέτοπον* a b | *πλοκόμους* a | *διεστραμμένος* c, *διεστραμμένην* d | *ἐπίρρηνος* a, *ἐπήρηνος* b | *ὑποξανθήζων* b ‖ 9 *μελάχρους* in a b bis zur Unkenntlichkeit der Endsilbe abgekürzt, *μελάγρους* c, *μελάνχρους* d, *μελάγχρους Δ* | *μακροτράχηλος* a] *μακροδάκτυλος* b c d ‖ 10 *μέτρō* ?b | *ὑπήν.* + *ἤγουν τὴν γενειάδα Δ* | *τανότητι Δ*, *τανότητα* a, *ταπεινότητος* b | *ταῦτα* b, < *Δ* ‖ 11 *ἐπεσπασμένος* a, *ἔσπασμένος* b, *ἐπασπασμένος* c, *ἐπασπαμένος* d | *συστροφῆς* b | *κοσμιώτητος* a | *σεμνηνόμενος* a, *καὶ σεμνότητος* b.

Obige Datierung stützt sich auf die Beobachtung, dass die hier zum erstenmal hervorgehobene Scheitelung des Haares uns als charakteristische Neuerung auf den Münzen Konstantins VII. entgegentrat (s. S. 167 A.).

6. c. 1000(?) Predigt über das Marienbild *ἡ Ῥωμαία.*

s. Beilage VI B 10 S. 240** f.; benutzt in *Ἑρμηνεία τῶν ζωγράφων*, ed. Athen, 1885 p. 228 § 541 = Handbuch der Malerei vom Berge Athos, übers. von G. Schäfer, Trier 1855, 415 ff. § 446:

περὶ τοῦ χαρακτῆρος τοῦ δεσποτικοῦ προσώπου καὶ σώματος, ὡς παρέδωκαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται γερμανοί.

So *Ἑρμ.*, dagegen Schäfers Handschrift richtig *αὐτόπται. Γερμανοῦ*, was eben auf jene von Germanos handelnde (nicht herrührende) Predigt zurückweist.

B. Lateiner.

1. c. 570 Antonini Placentini Itinerarium c. 23.

ed. J. Gildemeister, Berlin 1889, 17 (s. oben S. 99*), dazu jetzt ed. P. Geyer, CSEL XXXVIIII 175 11—14 und Rec. B 206 25—28.

pedem pulchrum, modicum, subtilem; nam et staturam communem, faciem pulchram, capillos subanellatos, manum formosam, digita longa imago designat, quae illo vivente picta est et posita est in ipso praeturio.

G San Gall. 133, IX *R* Renaug. Turic. IX *B* Bern. 582, X.

1 pedum *R* | pulchram *GR* | modica subtilia *R* | statura *GRB* | commune *R*, communis *B* ‖ 2 faciem < *G* | pulcra facies *B* | capillo *RB* | subanelatum *R*, subanelato *B*, obanellatus *G* | formonsam *G* ‖ 3 digitas longa *G*, digiti longi *R* | + quantum *RB* | picta sunt quae posita est in *R* ‖ 4 ipsum praetorium *R*.

2. c. 1150 Burgundio von Pisa, Übersetzung von de fide orth. des Johannes von Damaskos; vgl. S. 189*.

Daraus α) Jacobus de Voragine, leg. aur. 159, s. S. 242* 17 ff.

β) Vincentius Bellov., spec. hist. VIII 23: Testimonia Josephi de Johanne baptista et de domino Hiesu et eius facie corporali: Johannes Damascenus l. IIII°: Ipse quoque Josephus, ut ait historia, tradit dominum Jhesum visum fuisse communiter ciliatum id est coniuncta supercilia habentem, bene oculatum, longum vultum habentem. Angefügt sind zwei Stellen aus Hieronymus ep. 65 8 in ps. 44 ad Principiam, MPL 22, 627, und in Matth. l. I 9 9 MPL 26 (VII) 56.

3. c. 1150 Carmen de Pilato (s. S. 282*).

281 sic *barbam nigram,* sic *lumina clara* notares.

4. c. 1220 Vita b. v. Mariae et salvatoris rhythmica.

ed. A. Vögtlin, Bibl. des litt. Ver. zu Stuttg. 180, 1888, vgl. S. 233*.

Diese ausführlichste Beschreibung mit vielen Wiederholungen wird hinlänglich charakterisiert durch die nachfolgende Inhaltsübersicht und eine Probe.

1 *de pulchritudine corporis Iesu* 3124—3133
2 *de colore cutis corporis Iesu* 3134—3147

3 *de capillis Iesu*	3148—3151	14 *de barba Iesu*	3220—3229
4 *de oculis Iesu*	3152—3163	15 *de mento Iesu*	3230—3231
5 *de palpebris Iesu*	3164—3167	16 *de collo Iesu*	3232—3247
6 *de superciliis*	3168—3171	17 *de manibus Iesu*	3248—3253
7 *de fronte*	3172—3173	18 *de digitis*	3254—3255
8 *de naso Iesu*	3174—3181	19 *de unguibus*	3256—3257
9 *de genis et maxillis Iesu*	3182—3189	20 *de pedibus*	3258—3265
10 *de labiis Iesu*	3190—3195	20 *de modo quem habebat Iesus in eundo*	3266—3273
11 *de dentibus Iesu*	3196—3203		
12 *de lingua Iesu*	3204—3217	22 *de complexione Iesu Christi*	3274—3315
13 *de spiramine Iesu*	3218—3219		

3148 Nigri sui capitis fueruntque capilli
Molles et non rigidi, longi satis illi,
Propter longitudinem modicum retorti,
Raro compti, nunquam tonsi, tamen non distorti.

S. 58 in dem Prolog zum 2. Teil (Kindheitsgeschichte) werden als Quellen genannt: Ev. Nazareorum und Hebreorum, Honorius spec. eccles., Eusebius h. e., historigraphi Egisippus, Affricanus, Josephus, Orosius, Philippus.

5. c. 1370 Revelationes sancte Birgitte, Nürnberg 1521, IV 70 e.

Mater Maria erzählt der Seherin:

anno igitur viccesimo etatis sue, in magnitudine et fortitudine virili perfectus erat, inter medios moderni temporis magnus, non carnosus, sed nervis et ossibus corpulentus; capilli eius, supercilia et barba crocee brunea erant, longitudo barbe palmo per transversum manus, frons vero non prominens vel mersa, sed recta, nasus equalis, non parvus nec nimis magnus, oculi vero eius tam puri erant, quod etiam inimici eius delectabantur eum aspicere, labia non spissa sed clare rubentia, mentum non erat prominens nec nimis longum, sed pulcro moderamine venustum, maxille carnibus modeste plene, color eius erat candidus claro rubeo permixtus, statura eius recta et in toto corpore suo nulla macula erat, sicut et illi testabantur qui eum totaliter viderunt nudum et ad columnam ligatum flagellabant. nunquam super eum vermis venit, non perplexitas aut immundicia in capillis.

cf. zu dem letzten auch VI 1; Schilderung des leidenden I 10 h. VII 15 c.
vgl. die Rückübersetzung ins Schwedische (Ende des 14. Jahrh.) Helige Birgittas Uppenbarelser, ed. G. E. Klemming, Stockh. 1860, II 135 8—24.

6. Epistola Lentuli.

Handschriften.

a^1 Vind. pal. 509 sc. XIV f. 1'.
a^2 Vind. pal. 4781 sc. XV f. 24.
a^3 Mon. lat. 9022 a. 1411 f. 370.
a^4 Brux. lat. 2659 sc. XV in. f. 111'.
a^5 Zwettl 11 sc. XIV f. 182'.
a^1 s. Drucke.
a^{1v} Vind. fideicomm. 7915 XV f. VIII.

b^1 Harl. 2729 (XII) XV f. 1.
b^2 Lips. bibl. civ. lat. XCII a. 1439 f. 87'.
b^3 Par. lat. 3159 XV f. 5.
b^4 Par. lat. 18089 1467 f. 28'.
b^5 Mon. lat. 6722 XV f. 170'.
b^6 Flor. Laur. XIX 29 XV p. 235.
b^7 Flor. pal. 52 XVI/XVII p. 188.
b^8 und b^9 s. Drucke.
b^{vm} Mon. lat. 15227, 1528, f. 220.

c^1 Vind. pal. 557 (1) c. 1447 f. 80.
c^2 Vind. pal. 4576 XV f. 104.
c^3 Vind. pal. 557(3) c. 1447 f. 81.
c^4 Vind. pal. 557(2) c. 1447 f. 80'.
c^5 Vind. pal. 5056 XV f. 249'.
c^6 Vind. pal. 1354 XVI f. 218.
c^7 Vind. pal. 960 XV f. 5'.
c^8 Par. n. a. l. 1151 XV/XVI f. 71'.
c^9 Mon. 443 1479/85 f. 114.
c^{10} Par. lat. 3158 XVI f. 24'.
c^{11} Vind. pal. 4119 (c. 1548) f. 170'.
c^{12} Vind. pal. 618 1439/40 f. 22'.
c^{13} Jen. elect. fol. 1 (c. 1500) tegum.
c^{14} Mon. lat. 249 XV f. 198.
c^{15} Mon. lat. 850 XV f. 85'.
c^{16} Par. lat. 3282 XVI f. 18'b.
c^{17} Mon. lat. 504 XV f. 306'.
c^{18} Mon. lat. 426 XVI f. 25'.
c^{19} Mon. lat. 6975 c. 1466 tegum.
c^{20} Mon. l. 13182 XV f. 51.
c^{21} Mon. l. 15612 XV f. 90.
c^{22} Par. lat. 8619 XV/XVI f. 121.
c^{23} Par. lat. 17730 XV f. 7'.
c^{24} Clermont-Ferrand 104 XV f. 69.
c^{25} Ox. Coll. aen. nasi 7 f. 134'.
c^{26} Brux. lat. 1144 XIV ex.? f. 107b.
c^{27} San Gall. 583 XIV? p. 3.
c^{abcd} s. Drucke.

d^1 Vind. pal. 4453 (1437/62) f. 383.
d^2 Vat. ?
d^3 Mon. lat. 19608 v. 1482 f. 201'.
d^4 Mon. lat. 11748 XV f. 54.

e^1 Jen. Elect. f. 76 XV (f. 326).
e^2 Vind. pal. 4899 n. 1452 f. 368.

f^1 Vat. pal. 327 XV f. 229.
f^2 Par. lat. 2962 XV/XVI f. 174'.
f^3 Mon. lat. 5350 XV f. 112.
f^4 Mon. lat. 5613 (n. 1477) f. 261.
f^5 Mon. lat. 24878 (n. 1473) f. 36.
f^6 Mon. lat. 6007 (1500) f. 122.
f^7 Vind. pal. 6249 XVII f. 105 (2).
f^{abc} s. Drucke.

g ms. Goldasti.

h^{ab} s. Drucke.

Unklassifiziert sind

x^1 Augsburg IX q⁰ 3 (Reiser 50).
x^2 Basel A IX 12.
x^3 Casin. 437.
x^4 Donaueschingen 30 XV f. 10.
x^6 Flor. Gadd. 38 XV p. 154.
x^7 Flor. S. Marci I d 9, vor 1481.
x^{10} Hohenfurt 132 XV f. 343.
x^{11} M. Br. Arund. 128 XV.
x^{12} M. Br. Cotton Vit. E VIII n. 11.
x^{13} M. Br. Cotton Vesp. D XVIII n. 9.
x^{14} M. Br. Cotton Titus D XIX n. 17.
x^{15} M. Br. Cinnus 11 (Bernard 8720).
x^{16} M. Br. Harl. 2471 XIV f. 39b.
x^{17} Marseille A 69.
x^{18} Padua S. Joh. in Virid. XXI.
x^{19} Par. S. Victor (Montf. bibl. bibl. [1373 a).
x^{20} Par. reg. 1604.

Drucke.

Ludolphus de Saxonia, Vita Jesu Christi.
a[1a] Lyon 1507, prol. 𝔓, fol. a III′[a]. *a*[1b] Paris 1509, fol. II′[a].

b[o] [J. Herold] Orthodoxographa theol. sacros., Bas. 1555 p. 2.
b[o*] J. J. Grynaeus, Monumenta S. Patrum orthodoxographa, Bas. 1569 lat. p. 1, daraus Reiske 153; Carpzov XIIII; H. Hulsius, comm. de Israelis praerogativa, Leyden 1713, 450; RE² VIII 550.

b[s] Epistola Doctoris Scheurli ad Charitatem Pirchameram (1. Sept. 1506), mir bekannt in folgenden Drucken:
b[sa] 1507 Leipzig, Mart. Herbipol.
b[sb 1] s. l. et a.
b[sb 2] s. a. Landshut, Joh. Weyssenburger.
b[sb 3] s. a. (Landshut).
b[sb 4] 1513 20. Jan., Nürnberg, Joh. Weyssenburger.
b[sb 5] 1513 3. Mai, Nürnberg, Joh. Weyssenburger.
b[sc] 1515 Apr., Nürnberg, Fed. Peypus, f. A III.

Aus letzterer, auch in der Reihenfolge der Stücke von [sa] und [sb] abweichenden Ausgabe ist [sm] abgeschriehen. [sb 1–3] stimmen auch in Druckfehlern wie hercules st. herculeos [4 5] auf das genaueste zusammen. Die von Fabricius cod. apocr. III 487 erwähnte Ausgabe Nürnberg 1512 ist mir nicht zu Gesicht gekommen.

c[a] Evangelium Nicodemi s. l. et a. Hain 11750.
c[b] De flenda Cruce Baptistae Rhegiensis Episcopi carmen, ed. Wien 1511, s. Panzer, annal. typ. IX 7 n. 38.
c[c] Jo. Laziard, Coelest., historiae universalis epitome II 12.
c[ca] Par. 1521 f. 62′. *c*[cb] Ven. 1522 ? s. Fabricius cod. apocr. III 487.
c[d] Bernardinus de Busti, Mariale pars II sermo IV: de nativitate Marie, Strassb. 1496 (Hain* 4161) f. *i* 2′.

f[a] Guliel. Benedicti J. C. clar. († 1520 zu Cahors) repetitio in cap. Raynutius, extra de testamentis, mortuo itaque testatore I § 257, Lyon 1582 II 100[a].
f[b] Barth. de Chasseneux (Cassanaeus, † 1541), Catalogus gloriae mundi IV 98. [*f*[ba] 1529] *f*[bb] Francf. 1579 f. 104[b]. *f*[bc] Francf. 1586 f. 98′.
f[c] Centuriae ecclesiasticae (Magdeburger) ed. Basil. 1559 I 1, 354 f. [= Nürnberg 1757 I 368] (folgt 𝔄 3 n).
f[cb] Mich. Neander, Catechesis M. Lutheri gręcolatina und Apocrypha, Bas. 1567, 410 f.
f[cc] †Nic. Glaser, Apocrypha, Hamburg 1614, p. 64.

h[a] Opera 7 tractatus beati Ansel mi archiepiscopi cantuarieñ. or dinis sancti Benedicti. ‖ Nürnberg 1491 = Hain 1134. Auf die Widmungsepistel des Joh. Loffelholtz aus Nürnberg an Petrus Danhuser und dessen Antwort folgt eine kurze Vita b. Anselmi, dann (f. 4) eine invocatio matris virginis marię simul et filii eius und unser Text.

h^b Opuscula beati Anselmi | archiepiscopi Cātuariēsis | ordinis sancti Benedicti. | s. l. et a. = Hain 1136. Am Schluss [Honorius Augustod.] lib. II de imagine mundi, dann jene invocatio und unser Text.

Vgl. F. R. Hasse, Enumeratio var. Anselmi operum editionum, Bonn 1849. — h^b scheint von h^a unabhängig.

x^a Liber gratiae spiritualis revelationum b. Mechtildis virginis, Ven. 1522, Panzer VIII 473 n. 1127.

Ferner: J. J. Reiske, de imaginibus Christi 1672, ²1685, 152 f. (aus c^{13}).
†J. Buxtorf (pronepos), Catalecta philologica-theologica, Basel 1717, p. 242.
J. Chr. Mylius, Memorabilia bibl. univ. Jen., 1746, 302 (aus c^{13}).
†British Monitor 1818 (aus d^2).
Gabler l. c. II 636–640 (nach b^o mit c^{13} d^2 e^1 f^c h).
†Peignot, recherches sur les personnes de Jésus-Christ et de Marie, Dijon 1829.
G. Gundermann, ZwTh. XXIX, 1886, 241 (aus b^1).

Übersetzungen.

deutsch:

δ^{1a} 4. Hallesches Schöffenbuch (1383—1424) f. 1r bei G. Hertel, die Halleschen Schöffenbücher, Gesch.-Quellen der Prov. Sachsen XIV 1, 1882, 397.
δ^{1b} Vind. pal. lat. 2739 sc. XIV f. 194 s. ZwTh. XLII, 1899, 458 ff.]
δ^2 Evangelium Nicodemi, Nürnberg 1626, 256—262.
δ^{3a} Missiven oder Sendbrieff Lentuli und Pontii Pilati an Keyser Tyberium ... verdeutscht durch Gaspar Bruschen, Lpzg. 1580.
δ^{3b} Etliche schöne Geschichte, 1701 o. O., 1 f.
δ^{3c} Evangelium Nicodemi, Hamburg o. J. (c. 1740), 69.
δ^{3d} Evangelium Nicodemi, o. O. u. J. (c. 1780), 71.
δ^{3e} Evangelium Nicodemi, Delmschütz 1852, 53.

englisch:

ε^1 Cursor mundi sc. XIV, Ausg. der E. E. T. S., S. 1079, Z. 18817—59.
ε^2 ms. Ashmol. B 45 (Bernard 8462, Add. 20).
ε^3 ms. Lond. M. Br. Add. 14974 (c. 1640) f. 97'.

französisch:

φ^1 c. 1390 Jean des Preis, dit d'Outremeuse (s. S. 312*) I 436.
φ^2 sc. XV Übers. von a^1: ms. Par. B. N. fr. 407 (anc. 7017) f. 8.
φ^3 c. 1470 andere Übers.: ms. Par. B. N. fr. 177 (anc. 6841) f. 3.
φ^4 Übersetzung von Lemenand, Lyon 1493, f. VIa.
φ^5 Übersetzung von Jean Mansel.
φ^6 c. 1490 Olivier Maillard, Conformités des mystères de la Messe.

italienisch:

ι^1 cod. Vind. pal. lat. 6625 (Fosc. 183) XVII f. 364' }
ι^{2a} cod. Vind. pal. lat. 6249 XVII f. 105. } s. ZwTh. XLII, 1899, 464 ff.
ι^{2b} cod. Vind. pal. lat. 6799 (Fosc. 207. 8) XVIII f. 5 }

spanisch:

σ J. Huarte, examen de ingenios para las sciencias [Madrid 1566], ^{3}Leyde 1652, 358 f., ^{4}Amsterdam 1662, 325 f. ^{a1} franz. von G. Chappuis, Par. 1588, f. 200, ^{a2} von Fr. Savinien d'Alquie, Amst. 1672, 413 f., ^{a3} von M. d'Alibert, Par. 1675, II 137, ^{b} ital. von Salustio Gratii Recata, Ven. 1600, 362; ^{c} lat. von Aeschacius Maior, Scrutinium ingeniorum, Lips. 1622, 549 f., ^{2} Jen. 1663, 549 f. [setzt b^{o} ein]; ^{d} deutsch von G. E. Lessing, Zerbst 1752, ^{2}1785.

portugiesisch-persisch:

π Hier. Xavier S. J., historia Christi persice, ed. Lud. de Dieu, Leyden 1639, 532 f.

Ich habe selbst collationiert $a^{3\,1v}\,b^{3-5\,8m}\,c^{2\,5-12\,15\,17-21}\,d^{1\,3\,4}\,e^{1\,2}\,f^{2-7}$ und die Drucke; $c^{16\,22\,23}$ leider nur zum Teil. Die Collationen von $a^{1\,2}$ $c^{1\,3\,4\,6}$ verdanke ich Prof. Ehrhard, a^{4} c^{26} Dom Bastien, b^{2} Prof. von Gebhardt, $c^{14\,d}$ Bibl. Dr. Boll, c^{27} Stiftsbibliothekar Dr. Fäh; c^{13} (seit Mitte des vorigen Jahrhunderts verloren) musste ich aus Reiske 152 f. und Mylius 302 entnehmen (vgl. ob. S. 188); g, woraus Goldast in den Noten zu Dosith. Gramm. (A. Schulting, Jurispr. vetus ante-Iust., Leyden 1717, 860 f.; vgl. Fabricius, bibl. gr. XII 519) einen merkwürdigen Zusatz erwähnt, war in Bremen unter dem Nachlass Goldasts nicht aufzufinden und steckt vielleicht unter den codices reg. Suec. des Vatican; b^{1} entnehme ich aus ZwTh. 1886, 241; d^{2} aus Gabler; $a^{5}\,b^{6\,7}\,c^{24\,25}\,f^{1}$ und die mangels genauerer Kenntnis keiner der Gruppen zuzuteilenden, unter x zusammengefassten Codices kenne ich nur aus den Katalogen, deren Titelwiedergabe nicht immer zu trauen ist. — Die Drucke habe ich bis auf $c^{d}\,x^{a}$ alle gesehen; $b^{8a-c}\,c^{a}$ erhielt ich von der Münchener Hofbibliothek, c^{b} aus Goldasts Besitz von der Bremer Stadtbibliothek.

Die Übersetzungen sind nur soweit berücksichtigt, als sie charakteristische Varianten zeigten, δ^{1b} schrieb ich selbst ab: es ist dieselbe Übersetzung wie δ^{1a}, nur dialektisch verschieden [Quelle: a-Text]; δ^{2} ist mir nicht zur Hand; δ^{3} ist charakterisiert durch zahlreiche Doppelübersetzungen wie *virtutis* 'krafft und tugend' (Jugend $^{3\,d}$), *planos* 'eben vnd glat' ^{3a} (oben glatt $^{3b\,c\,d}$) u. ä. m. [Quelle: b^{8}]. δ^{3a} teilte mir aus dem Dresdener Exemplar Prof. Drews mit. — ε^{1} in Reimversen ist sehr frei; $\varepsilon^{2\,3}$ notierte ich nur aus Katalogen, φ^{6} aus Migne, dict. des apocr. II 453; $\varphi^{2\,3}$ bietet P. Paris, les manuscrits françois de la bibliothèque du Roi, 1840, III 385 (vgl. II 75 ff.). — $\iota^{1\,2a\,b}$ schrieb ich in Wien ab; ^{2a} ist äusserlich wie das Original eines Briefes aus dem 17. Jahrhundert gehalten. Für $\delta^{1a\,3b\,c\,d\,e}$ $\varphi^{1\,4}$ σ π benutzte ich die angegebenen Drucke. π liegt jetzt nur in einem durch 3fache Übersetzung hindurchgegangenen lateinischen Text vor, den als eigene 2. lat. Rezension neben dem Haupttext oder gar an Stelle desselben abzudrucken, wie z. B. Fabricius I 301 f., Gabler II 641 f., Giles, cod. apocr. NT 1852, 465 thun, sinnlos ist.

Durch die Einleitung lassen sich deutlich mehrere Gruppen unterscheiden: zu *a* gehören $\delta^1\ \varepsilon^1\ \varphi^{1\,2-5}$, zu *b* δ^3 und wie es scheint ι^1. *d e* sind nur Abarten von *c*; ob die auf das Fehlen jeder Einleitung begründete Zusammenfassung von $f^{1\,2\,3\,4\,5\,6\,7\,a\,b\,c}\ \iota^2\ \pi\ \sigma\ \varphi^6$ berechtigt ist, steht dahin. Innerhalb des eigentlichen Textes unterscheiden sich diese verschiedenen Klassen merkmürdig wenig. Nur *a* hebt sich an einzelnen Stellen deutlich ab, was ich in anbetracht des Alters und Wertes eben dieser Rezension im Text besonders hervorgehoben habe: in *a* fehlendes ist cursiv und in [ ] gesetzt. Daneben finden sich vielfache Mischungen: $c^{10\,11\,26}$ z. B. gehen öfters mit *b*. Wir begreifen das, wenn wir sehen, wie man im 15. und 16. Jahrhundert bereits Textkritik an diesem Stücke getrieben hat. So enthält cod. Vind. pal. 557 hintereinander drei Abschriften unseres Briefes, die erste f. 80 (c^1) von dem Schreiber des Sieneser Gelehrten Beltramus de Mignanellis, der f. 79' unter ein von ihm selbst verfasstes opus 'liber machometti et opinio perfida iudeorum' bemerkt: *hec omnia supra dicta relegi et correxi ubi opus erat Ego Beltramus Senensis antedictus et redegi ad exemplar quod prius tradideram scriptori anno 1447 Senis;* Beltram selbst hat dann f. 80' und 81 c^4 und c^3 nach anderen Quellen eingetragen, bei c^3 ausdrücklich mit *ut supra* auf die vorangehende Abschrift verweisend!

Das eine Exemplar von b^{b2} der Münchener Hof- und Staats-Bibliothek (Th. U. 4⁰ 210/12) enthält folgende handschriftliche Randbemerkungen, leider von unbekannter Hand: 17 *stature*] *In manu scripto codice inter dictiones: staturæ, ac mediocris interponitur vocabulum procerae hoc modo: homo quidem staturæ proceræ mediocris et caetera. sit*(?) *lectori hac in parte iudicium. reliquum sequitur quod hic est.* — 18 *amabilem*] *Manu scriptus codex legit venerabilem.* — 27 *capillis*] *Hic scriptus liber additum habet, ac bene, barbam habens copiosam. sic enim vere intra se cohærent omnia. In eo tamen fallit quod pro concolorē legit concolor ē.* — 31 *blandus*] *Hic iterum alter codex ab hoc dissentit. Etenim interponit inter vocabula blandus et hilaris verbum amabilis, ut sint asyndeta.* — 33 *sic*] *alii sæpe pro sic.* — 37 *speciosus*] *alii præciosus* (ähnliche Glossen zur ep. Pil.).

Daneben giebt es glossierte und kommentierte Schulabschriften, welche insofern textkritische Bedeutung haben, als Varianten, wie sie c^4 bietet, sich nur erklären entweder als Nachwirkung solcher Glossierung, oder durch Einfluss einer Übersetzung, wie z. B. σ. Ich lasse hier zunächst die Glossen aus c^{20}, einer aus Regensburg stammenden Schulabschrift gemischten Inhaltes (meist Gedichte, auch Cicero's Somnium Scipionis) folgen. inscr.] *Octavianus Nero Julii Cum adulescens esset imperium sumpsit Iuventutem suam variis actibus decorans. hic multa bella gessit, tandem totum mundum in unam monarchiam redegit, sub quo mundi tocius urbis terrarum cum prumpte opediuit*(?). *Agente ergo divina providentia ut xp̄i nativitatem tante temporalis illæ pax traderet. et fuit pulcherrimus corpore Ingenio subtilissimus in omnibus fortissimus mundumque describi iussit Luce 2⁰ sub cuius anno 52 anno natus est iesus christus mundi salvator cuius corporis disposicionem Lentulus in sequente*(?) *epistola scribit.* — 3 *mundi*] a. R. *vrbs civitatem, orbus carentem, orbis mundum*

— 6 *senat.*] *superioribus* — 9 *climata*] *universis regionibus* — 10 *Lentulus*] *preses* — (13) *scripsit*] *epistolam* — (14) *modum*] *qui sequitur* — 13 *apparuit*] a. R. *Secundum sententiam Bede Christus natus fuit anno mundi 5019, unde novem Tolle* dat *ad milia quinque nascente domino* — *istis*] *iam correntibus*(?) — *est*] *in presenti*(?) — 14 *nomin.*] *vel appellatus* — 15 *quem*] *ihm xpm* — *disc.*] *et apostoli* — 16 *filium*] *unigenitum* — *mortuos*] *ad vitam* — *sanans*] *ab infirmitatibus* — 18 *mediocris*] *scil.*(?) *est* — *vener.*] *spectabilem* — 19 *intuentes*] *scil. homines* — *formitare*] *timere* — *capillos*] *crines;* a. R. *Capillos sunt grossi ex humoribus per calorem naturalem in nobis operantis*(!) — *nucis colloris*] *secundum colorem* — 20 *planos* (*piano*[1]?)] *habens*(?) *circinos*(?) — 21 *aliq.*] *vulgentiores*; a. R. *crispitudo de nari*(?) *veniebat* — 22 *ab hum.*] *circa humeros* — *discr.*] a. R. *discrimen dicitur distantia que capillos invadit* — *iuxta*] *sive*(?) *in* — 23 *nasarenorum*] *hominum*(?) *sui patrune*(?) — *frontem*] *habens* — *sereniss.*] *clarissimam* — *ruga*] *pica;* a. R *Ieronimus: sine omni ruga et pica* — 24 *quam*] *faciem* — *rubor*] *rubedo* — *nasi*] *circa nasum* — 25 *prorsus*] *totaliter* — *repr.*] *difformitas* — *inpup.*] *non iuvenilem* — 27 *bifurc.*] *divisam* — 28 *glaucis*] *subnero colore* — *in incr.*] *in correctionibus* — *terrib.*] *est* — 29 *admon.*] *instructionibus vel informationibus* — *amab.*] *in conversacionibus cum aliis* — *hilaris*] *existens* — *serv.grav.*] *sic ex omni solutus sit*(?) — 32 *stat.corp.*] *sua* — *propag.*] *extensus* — *hab. man.*] *subtilia membra* — *brachia*] *recta* — 33 *risu*] *ad videndum* — *delectabilis*] *existens* — *colloquio*] *sermone* — *rarus*] *in sermone* — 34 *spec.*] *pulcer.* Aus derselben Gegend stammt eine 2. derartige Handschrift, *f*[6], geschrieben 1500 von dem Ebersberger Mönch Wolfgang Vecht, damals im Benedictinerkloster Prüfening, ausser einem Traktat über die Türken und einem Confessionale allerlei Dichtungen (alle glossiert) enthaltend, dazwischen auch der Lentulusbrief mit folgenden Anmerkungen: f. 122 a. ob. R. *presens epistola in duas scinditur partes. In prima parte de forma ipsius quoad communem populum describit. In secunda de operibus eius et corporis sui dispositione notificat* — 13 *claruit*] *apparuit vel riguit* — *temporibus istis*] *dum lentulus fuit missus ad xpm* — *fas*] *licitum* — 14 *nominatus*] *qui est* — *ihs xps*] *luce .1.* — *qui*] *xpus* — 15 *gentilibus*] *populo communi* — *propheta*] *Mthei 16* — *quem*] *xpum* — *eius discipuli*] *x apostoli* — 16 *filium dei*] *missum a deo* — *susc. mortuos*] *homines;* a. u. R. *legitur in evangelio tres mortuos xpm suscitasse scilicet puellam in domo videlicet Mthei .9. Adolescentem in porta civitatis videlicet luce .7. Et lazarum in sepulcro videlicet Johis .11.* — *et san. o. l.*] *Marci .7. et Luce .7. et Mthei .15.* — 17 *quidem*] *fuit procerto* — *stature procere*] *longe quantitatis* — 18 *med.*] *stature* — *spec.*] *delectabilis stature* — *vultum*] *faciem* — *vener.*] *honorabilem* — 19 *int.*] *inspicientes* — *diligere*] *amare* — *formid.*] *timere* — *capill.*] *crines* — *nucis*] *subnigros* — f. 122' *permature—simplicem* unglossiert — f. 123 a. ob. R. zu 29: *Ambrosius li. 4 de officiis c. 16. neque monicio aspera sit neque obiurgacio contumeliosa* (III 22 133, MPL 16, 192 cf. Cic. amic. 24) *et senece in proverbiis inquit: obiurgacioni semper aliquid blande admisce* (Anon. de moribus 129 in Publilii Syri sententiae ed. Wölfflin 146). *Melius est enim reddere rationem de nimia misericordia quam de nimia severitate ij*

di c *ponderet in fine* — 30 *qui*] *xp̄us*—31 *autem*] *visus est* — *sic*] *est*(?) — f. 123 *Queritur unde sumpserit Lentulus illam predictam descriptionem quam fecit de Iesu. Dicemus quod anno tricesimo .1.º et .2.º quando Christus cepit predicare evenerunt fama per universum mundum quoniam propheta magnus surrexisset in populo et a plerisque dicebatur messias.* (f. 123′) *Quando fama illa venit Romam miserunt Romani Lentulum virum doctum Ierusalem eum ad conspiciendum. Qui cum vidisset Christum in omnibus suis operibus presentem epistolam scripsit Romanis videlicet: claruit temporibus etc. — Iesus est proprium nomen Christi. probatur autem luce .1. dixit angelus ad Mariam: et vocabis nomen eius Jesum et luce .2. Postquam consumati sunt dies octo ut circumcideretur puer vocatum est nomen eius Iesus. de quo nomine dicit Origenes: nomen autem Iesus gloriosum omnique cultu dignissimum* [in Luc. hom. IV, Lommatzsch V 133]. *Nomen quidem est super omne nomen* [Phil. 29]. *Non decuit primum ab hominibus appellari nec ab eis in mundum afferri sed a nobiliori creatura. hec beatus Tho. 3 parte summe sue q. 38 ca. 2 inf. 3. ar.* [= ed. Fretté et Maré V 168]. — *Hec eadem epistola allegatur a doctor*(!) *Bernhardino or. minor. in suo mariali parte 2. scil. 4ta sermone de pulchritudine corporali beatissime virginis Marie in hunc modum. legitur quoque de pulchritudine beate virginis quod temporibus octaviani imperatoris cum ex universis mundi partibus illi qui preerant provinciis scriberent novitates senatoribus Rome que occurrebant per mundi climata, sic quidam nomine Lentulus habens officium in partibus Iudee scripsit senatoribus hanc predictam epistolam. — Hilarius pulcritudinis corporis tria requirit: primo membrorum proporcionem, 2º coloris splendorem, dicimus enim homines pulchros qui habent membra proporcionata et splendentem colorem, ut inquit Dionisius. c. 4. de divinis nominibus.* (f. 124) *3º pulchritudo requirit corporalem magnitudinem. Unde dicit philosophus. 4. ethi. Quod pulchritudo non est nisi in magno corpore* [ed. Berl. II 1123ᵇ 7]. *Unde dicit quod parvi homines possunt dici commensurati et non pulchri. — Lira: Speciosus forma pre filiis hominum, psalmo 44 fuit enim xp̄us speciosus pre aliis ex parte corporis quia corpus eius formatum fuit spiritus sancti virtute, in cuius opere non potest esse error neque defectus. Similiter ex parte anime quia ab instanti creationis fuit repleta omnibus graciis et virtutibus et scientiis secundum quod dicitur Jo. 3 quod ei datus est spiritus non ad mensuram. ob id subditur in psalmo: diffusa est gratia in labiis tuis, in qua et notatur in eo fore optime eloquencie claritas. hec Nicolaus de Lira.*

Orthographische Varianten wie otaviani c^{8}, ottaviani c^{10}, optaviani c^{22}, occurebant $c^{8\ 10}$ u. ä. habe ich nicht angeführt; sie hätten höchstens für die Frage nach der Herkunft der Handschriften Wert, und über diese sind wir meist hinreichend sicher orientiert. Denn eben im 15. Jahrh., dem die grosse Masse der Handschriften angehört, beginnt wieder die Sitte genau datierter Schreibereintragungen allgemeiner zu werden. So wissen wir, dass $c^{1\,3\,4}$ c. 1447 von Beltramo de Mignanellis, bezw. seinem Schreiber zu Siena, c^{7} von Antonius Cujanus für den Vater des Petrus Pontanus zusammengestellt wurde, b^{4} aus dem Kloster S. Zeno zu Verona, c^{8} aus dem

Kloster S. Coelestin zu Lodi stammt, b^{7} dem Fr. Ioannes Masinius, dann Luigi Fiacchi gehörte; italienischer Herkunft sind auch $b^{2\ 3\ 5\ 6}$ c^{5} $c^{12\ 18}$ (letztere beide mit altertümelnder Schrift, wie sie auch Hartmann Schedel schreibt, von dem $c^{9\ 14}$ stammen, und dem c^{17} gehörte) c^{13}, indirekt wenigstens e^{1}. c^{6} f. 220′ *iste liber pertinet ad locum Corculo concessus ad usum fratris Lodovici* (dies nachträglich auf Ras.) *de Corculo per vicarium provincie tunc temporis videlicet fratrem Bernardinum de Arbo.* subscr. *Idem frater Bernardinus Vicarius* |. *propria manu.* Leider weiss ich weder Corculo noch Bern. de Arbo zu bestimmen. Nach Frankreich gehören wohl c^{10} ol. D. de Bethune, c^{16} aus dem Besitz des Erzbischofs Tellier von Reims, c^{22} gr̄onopoli (Grenoble?). a^{5} hat die interessante Notiz: *Hec lata sunt de Cistercio.* Deutschen Ursprungs sind: a^{1}, am Anfang eine bis 1306 reichende Chronik schlesisch-böhmischer Lokalfarbe enthaltend, seit 1414 nachweislich im Besitz des Augustiner-Chorherrenstiftes zu S. Dorotheen in Wien (*hunc libellum dono dedit monasterio sce dorothee fundator eius* = Andreas Blank, † 1435, Lehrer Albrecht's V., s. Hormayr, Wien II 1 112 f., Vogel-Gruber-Wendt, specimen biblioth. I 272, Haselbach's Chron. bei Pez, script. rer. Austr. II 855 d). a^{2} aus 3 Teilen bestehend f. 1—26; f. 27—74. 77—87; f. 75. 76. 88—159 gehörte Johann Oller, der den 3. Teil selbst schrieb. a^{3} f. 348—371 schrieb 1411 Franc. Althaimer de Noerdlingen, b^{am}, 1528 durch fr. Richard in Rebdorf geschrieben, ist offenbar Abschrift nach dem Drucke b^{ac}; c^{19} ist das Deckelblatt wie die Handschrift selbst von einem Dominikaner Andreas Engelhard 1466 zu Peyerbach (f. 137), 1471 zu Munsung (f. 225) geschrieben; c^{11} stammt aus dem Benedictiner-Kloster Mondsee, c^{21} aus dem zu Rott, d^{3} aus Tegernsee, d^{4} aus Polling, e^{2}, deutsches und Wiener Disputationen enthaltend, stammt offenbar aus Wien, f^{3} aus Chiemsee, f^{4} aus Diessen (in Oberbayern; f. 145′ die Jahreszahl 1477), f^{5} schrieb 1473 fr. Oswald Nott de Littmannig, Mönch zu Tegernsee, fr. Ambrosius *rubricavit* (f. 36—38 sind allerdings von einer späteren Hand), f^{6} gehört nach Ebersberg (s. o.), x^{10} in die Passauer Diöcese.

Wichtiger noch als diese geographische Verteilung, welche den von mir hauptsächlich benutzten Bibliotheken entsprechend, etwas einseitig oberdeutsch aussieht, ist die Unterscheidung nach dem sonstigen Inhalt. Dabei ist zuvor festzustellen, dass unser Stück vielfach als späterer Eintrag von jüngerer Hand auf einem freien Blatte (b^{1} $c^{6\ 21\ 27}$ e^{2} $f^{2\ 5}$) oder gar im Deckel (so $c^{13\ 19}$) erscheint, also mit dem Inhalt der Handschrift so gut wie nichts zu thun hat. Doch ist es nicht ohne Bedeutung, dass in b^{1} unser Text in eine ältere, dem 12. Jahrh. angehörende Eutrop-Handschrift eingetragen ist. Im übrigen sind die rein humanistischen, die theologisch-erbaulichen Handschriften und solche gemischten Inhaltes zu unterscheiden. Zur ersten Klasse gehören sicher $b^{2\ 3\ 5}$ $c^{1\ 3\ 4\ 5\ 7\ 9\ 12\ 15\ 17\ 18}$ f^{3}; da findet sich die ep. Lent. mit allerlei humanistischen Briefen und Werken zusammen, vor allem aber in der Verbindung mit humanistischen Stilübungen wie dem sog. 2. Brief des Pilatus (Tischendorf Evang. apocr.^{2} 433 f., z. B. $c^{8\ 22}$), dem Brief des Proconsuls von Ephesus an Domitian über den Apostel Johannes, Alexanders d. Gr. an die Satrapen des Darios, Aurelian's an sein Heer, des

C. Fabricius und Emilius an König Pyrrhus (c^{15}) oder Epitaphien auf Hector, Achilles, Antenor und Lucretia (x^{1}); die vollständigste Sammlung derartiger Apocryphen hat wohl b^{3}, wo der Text über das Priestertum Jesu (aus Suidas, auch in f^{b} und x^{6}, wo als Übersetzer fr. Ambrosius ord. fr. Eremitarum de Angelis genannt ist), das Josephos-Zeugnis, beide Pilatus-Briefe, Lent., Abgar und Maria ad Ign. zusammengestellt sind, ähnlich in manchen Drucken. Der sog. 1. Pilatusbrief (s. S. 200**) gehört sonst mehr der theologisch-erbaulichen Klasse an ($b^{4\,5}$ $c^{2\,3\,6\,10\,16\,23}$ $d^{1\,8}$ e^{1}), doch zeigt sich der gelehrte Zug der späteren Zeit hier in der gelegentlich auftretenden Quellenangabe: *secundum quod repperi in legenda passionis sanctorum petri et pauli* d^{1} oder *in speculo gestorum mundi cap. de tyberio imperatore legitur* b^{5}. Charakteristisch für mönchisch-humanistische Mischtexte ist die Zusammenstellung: Lent. I. II. Pil. (b^{7}). — Eine genauere Genealogie lässt sich auch nach diesen inhaltlichen Indicien nicht aufstellen.

inscr. < $a^{2\,3\,4\,5}$ $b^{1\,2\,3\,4}$ $c^{2*\,3\,4\,5\,7\,8\,9\,10\,13\,18\,19\,21\,22\,24\,26\,27\,a\,b}$ $d^{1\,(2?)\,3}$ δ^{1a} φ^{2} ι^{1} —
de disposicione dñi nr̄i iesu xp̄i a^{1} —
de statura xp̄i et eius complexione c^{1} —
de statura et forma xp̄i c^{6} —
statura et propagatio corporis dñi nri ihu xp̄i c^{23} —
[nota + ^{16}] de forma [salvatoris nr̄i ihu + ^{16}] xp̄i [+ ex eius (< ^{15}) annalibus romanorum $^{14\,15}$] $c^{14\,15\,16}$ —
ex gestis Anselmi colliguntur forma et mores beatę Marię [et eius vnici filii iesu + ^{b}] *h* —
ut autem dñi [< $^{a\,b}$] ihu [xp̄i $^{a\,b}$] faciem et personam [formam seu figuram eius $^{a\,b}$] totam et ex hiis [his $^{a\,b}$] actus seu mores et gestus suos [∾ *n.* mores $^{a\,b}$] melius valeas meditari, quedam de hiis [his $^{a\,b}$] alibi scripta hic [de hoc ^{v}] inserere cogitavi [utile iudicavi $^{a\,b}$] $a^{1v\,a\,b}$, *a. R.* $a^{1\,a\,b}$ Facies [Faciei ^{b}] et forme xp̄i descriptio —
sequitur quedam epistola d^{4} —
epistola notabilis b^{6} —
epist. de domino Jhesu Christo c^{2} *a. R.* —
epistola de pulcritudine Jesu c^{d} *a. R.* —
epistola de disposicione et forma salvatoris domini nostri Jhesu Christi quoad humanitatem quae reperta est in annalibus Romanorum c^{11} —
epistola Lentuli b^{o} *a. R.*, + de Christo (c^{25} x^{14}) —
L. alia de Chr. ep. c^{c} *a. R.* —
epist. Lentuli presidis Iudee de Iesu Christo b^{7} —
ep. L. de effigie Christi *Valla* —
(ep. L. proconsulis de forma Chr. x^{13}) —
L. ep. corporis Chr. figuram descri⟨bens⟩ c^{20} —
L. de Statura xp̄i Ep̄ta In annalibus Romanorum reperta Incipit b^{5} —
(ep. L. ad Romanos de eiusdem statura et moribus x^{7}) —
ep. L. ad Romanos [senatum Romanum f^{5}] de physiognomia [phisonoia + ac disposicione virginei corporis f^{5}] Chr. f^{5} (x^{12}) —
ep. Pilati ad Romanos de xp̄o f^{2} —

epist. [P. + $x^{17\ 20}$] **Lentuli** [+ Romani x^{10}, consulis b^6; ∾ L. ep. $f^3\, x^{2\ 4\ 16}$; L. alia x^1] **ad** [imperatorem et + b^6] **senatum romanum** [romanorum $b^6\, x^{16}$; < $x^{1\ 15\ 17}$] [+ missa x^2; de Jesu (< $b^6\, x^{20}$) Christo (< f^6) $b^6\, f^6\, x^{4\ 20}$; de Christi persona ∾ *vor* ad x^2; de persona Christi domini x^{10}; de statura et figura Christi x^1, de forma et operibus J. Chr. x^{16}; incipit feliciter f^8] (b^6) $f^{3\ 6}$ ($x^{1\ 2\ 4\ 10\ 15\ 16\ 17\ 20}$) —

(Leretulli praesidis in partibus Judaeae epistola ad senatores Romae de homine magnae virtutis nomine Christus f^1) —

Prima (ep.) videlicet Lentuli ad senatum Romanum haec est f^b —

epistola [quedam + [2]] reperta in annalibus rome [2] [urbis romanorum [1]] quae missa fuit [1] [missam [2]] senatui per quendam Lentulum [[2] *a. R.*] qui tunc temporis [erat [1]] officialis [-osus [1]] [+ imperator [1]!] Romani populi in Iudee partibus morabatur [+ qui [1]] super conditionibus Christi [+ scripsit, cum [1]] mos [moris [1]] quidem [< [1]] erat Romanis [< [1]] quod ex universis mundi partibus qui preerant provinciis senatui Romanorum [< [1]] scriberent novitates [+ singulas [2]] que occurrebant [occurrentes [1]] [+ quae sic incipit [2]] *e* —

Nota formam corporis xp̄i. ‖ Repperit **Eutropius** in annalibus Romanorum epistolam hanc quam Lentulus prefectus Iudee Herodis scripsit senatoribus Romanis tempore Tiberii cesaris. Mos sane fuit magistratuum Romanorum in quacumque provincia mundi prefecti essent significare Romanis senatoribus de quibuscumque mirandis seu novis in partibus mundi auditis et actis. Itaque de xp̄o sic scribit Lentulus Romanus f^4 —

Reperta In annalibus Romanorum tempore Octaviani Cesaris secundi Rome imperatoris; iuxta Eutropium c^{17} —

de quo et eius excellentia corporis et animi præstantia vltra Sybillas reperit Eutropius in gestis Romanorum hanc epistolam tempore Octaviani senatoribus Romæ scriptam fuisse per Lentulum se ad causam certi officii sui reperientem in partibus Iudęe Herodis regis. Cuius epistolæ verba sunt hæc f^a —

Epistola Lucii Lentuli Romani Proconsulis quidem celeberrimi. In qua Jesus Christus mirè describitur, quam dum Jherosolymis agebat ad senatum P. Q. R. accurate scripsit, Eutropio teste f^7 (cf. ι^{2a}, φ^6) —

[Extat et [a b]] Epistola Lentuli ad Tiberium [< [a b]] Caesarem [+ de statura Christi [c m]; in hunc modum [a b]] b^s —

(ep. P. Lentuli Tiberio Caesari senatui populoque Romano de Christo x^8) —

ep. P. Lentuli pretoris Iudee ad Tiberium cęsarem imperatorem de forma Christi tunc Iudee predicantis. Incipit c^{12} —

L. ep. ad imperatorem Tiberium, quae apud Eutropium in annalibus Senatorum Romanorum extat f^c —

dit iz daz gesteltniße vns heren ihesu cristi δ^{1b} —

Lentuli eines Römers, der vber das Jüdische Volck Landtpfleger gewest, Missiven oder Send-brieff, an Keyser Tyberium, von der leng vnnd gestalt der Person Christi Jesu geschrieben δ^{3a} —

Ein Schreiben *Lentuli* des Landpflegers zu Jerusalem, an den Käyser *Tiberium*, von des HErrn Christi Persohn und Gestalt (Gewalt [d]) δ^{3b-e} —

of þe fairnes of crist & his bodeli liknes in erþ ε^{1} —
(P. Lentulus' letter to the senate of Rome ε^{2}) —

et sachiés que l'emperere Tybeir astoit uns grant philosophe de philosophie morale et natureile. Si enquist à Veronne, quant elle astoit deleis ly, de la fourme et de la fachon Jhesu-Crist; et elle ly dest. Et en teile manere le devisat sains Pire l'aposte; si fut mis en escript. φ^{1} (cf. *a*[1] *c*[6 14 15 16]) —

J'ai proposé de mettre en ce present volume aucunes choses trouvées de lui en ung livre appellé Annalia, qui veut autant dire comme chroniques à nous. Car en ce livre ainsi nommé ce mettoient les choses advenues en chascune année du temps des Juifs φ^{3} —

Epistre de Publius Lentulus, payen, jadis viceconsul romain très-renommé au pays de Judée; laquelle épistre il écrivit en Hierusalem et envoya au sénat et au peuple de Rome, tesmoignant de ce qu'il avoit veu et cogneu de Nostre-Seigneur Jésus-Christ ainsi qu'escript Eutrope l'historien φ^{6} (cf. *f*[7]) —

Lettera di Lucio Lentulo scritta al Senato Romano [di Roma [b]] (und als äussere Adresse: Littera di Lucio Lentulo al Senato Romano scritta dell' effigie, e vita di Giesù Christo. [a]) ι^{2} —

Y assi tengo por verdadera aquella relacion, que Publio Lentulo proconsul, escrivio al Senado Romano, dende Hierusalem; la qual dize desta manere σ —

Apparat zu dem nebenstehenden Text.

***a* 1** leg.—proc.] et dest qui (= disait qu'il) fut de corps φ^{1} | legitur —quod < φ^{3} (s. o.), on lit que φ^{3} | legitur + enim [1a b :: v] | **2** ∾ libr. ann. [1a b v]; ann. < φ^{2} | **3** librorum [2]; < [4 5] | **5** apud Romanos (romam [1v]) existentibus [5 1a b v] | **6** dom. n. < [1a b v] φ^{2-5} | **11** a gentibus < [4] | **15** statura . . . procere [1]; proc. < φ^{1}.

***b* 1** Pub. Lentulus [1 2] ι^{1}; L. + Romanus [sa b c m] δ^{3} | **2** in iud.] iudee [sa b c m], hierosolymitanorum [o]; < [2 3 5] ι^{1} | **3** ∾ pr. in iud. [4] δ^{3}, pr. in partibus iudeae [7]; < pr. [2 3 5] ι^{1}; + (tempore Cesaris) [1] | **4** S. P. Q. R.] senatui [5] (+ piisimo Romanorum [7], ∾ *vor* L.), senatoribus et populo rom. [4], Tiberio cæsari [s] δ^{3}, a Claudio Tiberio Imp. ι^{1} | **5** s. d. [8]; glück und heil δ^{3}; < [2 7] ι^{1}; hanc epistolam misit [1]; temporibus Octaviani hec acta sunt [4] (*cf. c*).

***c* 1** *pm.* nota [21]; de statura Christi [b]; legitur quoque de pulcritudine filii beate virginis quod [d] | temp.—climata < [7 27 c] | tempore [11] | ∾ oct. temp. [b] | **2** caes.] augusti [16], imperatoris [19 d]; + augusti [6 8 24], + romanorum imperatoris [6] | cum—sic] ut supra [3] (*auf* [4] *zurückweisend*) | cum—clim. < [13], *cf. d* | cum < [1 b] | ex < [19 20]; de [2] | univ.] diversis [a] | **3** mundi < [20] | **4** illi—

*Fortsetzung S. 320**.*

a

Legitur in annalibus libris Romanorum quod dominus noster Jhesus Christus, qui dictus fuit a gentibus propheta veritatis, stature fuit procere

b

Lentulus in Judea preses S. P. Q. R. S.

c

Temporibus Octaviani Caesaris cum ex universis mundi partibus illi qui preerant provinciis scriberent senatoribus qui Rome erant novitates quae occurrebant per mundi climata, quidam nomine Lentulus, habens officium in partibus Judeae Herodis regis, scripsit senatoribus sic

d

Quidam Lentulus Romanus dum esset in provincia Judee officialis pro Romanis tempore Tiberii Cesaris et Christum videret eiusque magnalia opera predicationes infinita miracula et alia stupenda de ipso notaret, scripsit senatui Romano sic

Apparuit temporibus istis et adhuc est homo magnae virtutis nominatus Jhesus Christus, qui dicitur a gentibus propheta veritatis, quem eius discipuli vocant filium dei, suscitans mortuos et sanans [omnes] languores, homo quidem statura procerus

mediocris et spectabilis, vultum habens venerabilem, quem possent intuentes diligere et formidare, capillos habens coloris nucis avellane premature [*et*] planos fere usque ad aures, ab auribus [*vero*] circinos crispos aliquantulum ceruliores et fulgentiores, ab humeris ventilantes, discrimen habens in medio capitis iuxta morem Nazareorum, frontem planam et serenissimam cum facie sine ruga et macula [*aliqua*], quam rubor [*moderatus*] venustat; nasi et oris nulla prorsus [*est*] reprehensio; barbam habens copiosam [*et impuberem*] capillis concolorem, non longam sed in mento (*medio*) [parum] bifurcatam; aspectum habens simplicem et maturum, oculis glaucis variis et claris existentibus; in increpatione terribilis, in admonitione blandus et amabilis, hilaris servata gravitate;

aliquando flevit, sed nunquam risit; | *qui nunquam visus est ridere, flere autem sic,*

in statura corporis propagatus et rectus, manus habens et brachia visu delectabilia, in colloquio gravis rarus et modestus,

ut merito secundum prophetam diceretur: 'speciosus forma prae filiis hominum'. | speciosus inter filios hominum.

Ipse enim est rex glorie, in quem desiderant angeli prospicere cuius pulchritudinem sol et luna mirantur, salvator mundi, auctor vite, ipsi honor et gloria in eternum. Amen.

prov. < [22] | hii [10 11] | qui + tunc [2], + pro senatu populoque Romano [8 10 11 26] ∾ prov. pr. [b] | **5** prov.] vrbi insulis [20] | scribebant [1 11 18 20 b], scriberetur [22] ∾ sen. scr. [b] | **6** senioribus [23] | quae [b] | ∾ q. e. R. [5 6 20 22], R (< q. e.) [23 d], urbis R. [4] | **7** nobilitates [20], de novitatibus [b] | **8** currebant [20]; ∾ *nach* clim. [1 21 a] | **9** limita [20] | quidam] < [7]; unus [4], quos [20], quibusdam [6], Publius [10 11 13 26] | **10** nom. ∾ *nach* Lent. [8 b], < [7 10 11 13 24 26], vocatus [4] | lontulus [6], lentidus [21], Bertulus (*a. R.* als Lentulus) [5] | **11** hab. off.] hab. principatum [23], offitialis [22] (*cf. d*), orientalis romanus [27], preses (∾ *nach* in Jud.) [10 11 26], proconsul [13], Romanorum legatus [7]; ∾ *nach* regis [b] | in p. Jud.] indie [9], in partibus (< Jud.) [1 2], in Judea [10 11 26 27]; < et [13] | **12** Herodis regis < [10 11 26 d], reg. < [14 15], ab erode [4], sub herode [27] | **13** scripsit] + aliam epistolam [c]; epistolam (+ hanc [10], re- [11]) misit cuius verba sunt hec (∾ h. s. [10]) [10 11 26]; hanc epistolam scripsisse fertur quae postea ab Eutropio reperta est in annalibus Romanorum [13]; ∾ *nach* sen. [10 11 13 26], *nach* s. de Chr. [b] | **14** senatoribus] + rome [2 5 6 17 18 19 22], romanis [13]; senatui (-to [11]) populoque Romano [10 11 26] (*cf. b*); + de yhu xp̄o [22], de domino nostro Jesu Christo [27], de Christo [b], *desgl.* de xp̄o ih̄u *nach* sic [17] | sic [1 2 6 7 17 22 a]] ∾ *vor* scripsit [23]; in hunc modum [8 9 14 15 20 24 d], in hac forma [4 18], in hec verba [21 27], ut sequitur [5], continentem quę sequuntur [c]; < [10 11 18 19 26 b]; + que reperta sunt in annalibus rom. [27]; + videlicet [4 24]; + ep̄la (*als Überschrift*) [1].

d **2** cum [1] | **3** iude [4] | **4** ∾ off. in pr. J. [2] | **5** tyberii [4] | **6** ces.] imperatoris [2] | **9** predicationis [1 4], -nem [3] | **10** infinitaque [1] | **12** eo[3 4] | **13** scripsit ∾ *nach* sen. rom. [3 4] | senatoribus romanis [2]; + epistolam (+ hanc *s. l.*) [1], ∾ *vor* sen. rom. [3 4] | **14** sic] videlicet [4], sub forma ut sequitur [1].

13 app.—virtutis *fehlt jetzt in c[6] durch Zerstörung des Randes* | app.—est] sed filius eius unigenitus erat *h* | claruit *f*[6] | istis] ∾ *vor* temp. *c*[b] *f*[4 b]; nostris *b*[4 5 6 o] ι[1] *c*[10 11 12 14 15 26 27] *e*[1 2] σ, ∾ *vor* temp. *d*[1]; istis nostris *b*[1] *c*[13] *f*[7]; his (hiis *c*[4]) *c*[4 7] *f*[c], ∾ *vor* temp. *c*[7] *f*[c]; in diesen Zeiten her (< [b]) δ[3] | et adhuc est < *c*[d] | et < *b*[ab] *c*[12] | adhuc *c*[1] *d*[1] | homo] + si fas est hominem dicere *c*[23] *f*[6] (cf. *Testim. Iosephi*); unus vir *c*[4] | magne] maxime *c*[17], in genere *c*[20] | **14** virtutis < *d*[4], verità ι[1] | noīatus *c*[a] *e*[1] *f*[4—6] *al.*, vocatus *c*[3 4], cui (cui9 [11 26]) nomen est (< *b*[1]) *b*[1] *c*[10 11 12 26]; < *f*[3 5] | ∾ Chr. J. *b*[o] *c*[2 3 4 14 15 17 21 a b] *d*[3 4] *e*[2] *f*[2 5 a b c]; J. (< Chr.) *b*[3] *c*[11] *d*[1 2]; Chr. (< J.) *c*[5] | dicebatur *h*, vocatur *c*[4]; ∾ *nach* gent. *b*[1] *c*[4] *h* | **15** gente *b*[1], gentilibus *f*[6] | propheta < *c*[1*] (+ ** *a. R.*) veritatis] < *b*[2] *f*[c]; virtutis *c*[a b c] *d*[5] *f*[a b] | quem—dei] < *c*[1]; et (sed ι[1]) a suis discipulis filius dei *b*[1] ι[1] | **16** vocaverunt *h*; ∾ *nach* f. d. *c*[10] | filius *f*[7] | susc.—lang. < *c*[1 2]; suscitavit . . sanavit . . *h*, qui suscitat . . sanat . . *c*[4]; ∾ egli sana . . et resuscita ι[1] | et < *f*[3 4 5] | **17** omnes + *b*[1 3 4 s] *c*[3 5 6 8 13 21 a c] *f*[1 2 4 6 7 a b c] ι[2], < *b*[2 5 o] *c*[4 7 9 10 11 12 14 15 17 18 19 20 26 27 b d] *d*[1 2 3 4] *e*[1 2] *f*[3 5] σ ι[1] | langores *b*[2 3] *c*[7 8 10 18] *f*[2], langores *b*[1], languentes *c*[3 17 20 b] *d*[2] *f*[3 5 6], languidos *c*[d], l'infermi ι[1], ab infirmitatibus *c*[4], enfermedades σ; ∾ *vor* san. *b*[2] *c*[9] | homo—vener. < *c*[3] homo—spect. < *c*[11] | homo] vir *c*[4], hui9 *c*[21] | quidam *c*[27] *f*[7]; < *f*[c]; certe *c*[4], vere *c*[21] statura procerus *b*[1] *c*[1 13] *d*[2] *f*[7] *g* δ[1], -ra -re *a*[1], (< st.) -rus *c*[26] *f*[4] *h*, -re -rus *c*[10 12], -re -ris *b*[2 3 4] *c*[2 6 7 8 9 14 15 17 18 21 a b] *e*[1 2], -re nobilis *c*[4], -re -re *a*[2 3 4 1] *b*[5 o] *c*[5 19 20 c d] *d*[1 3 4] *f*[2 3 5 6 a b c], -re (< pr.) *b*[s] δ[3 5] φ[1] ι[1]; pre ceteris *c*[27] | proc.] belle φ[3], grande φ[2 4], y dereche (= et directa?) ∾ *nach* med. σ | + scilicet XV

palmorum et medii g | 18 med. et spect. $<$ c^{d} | mediocris $<$ $b^{1\,o}$ $c^{10\,12\,26}$ g φ^{2}; ∾ *vor* stat. c^{4}, ∾ *vor* proc. c^{20}; né trop haulte né trop basse et toute droitte φ^{3} | et $<$ b^{o} c^{4} d^{2} f^{3} $\varphi^{2\,4}$; sed g; atque c^{20} | expEabilis c^{10}, bella (*zu* faccia) ι^{1} | ∾ hab. vult. $c^{17\,b}$ $f^{3\,5\,6}$ | multum c^{14}, vultu c^{d} | habuit h, und hatte δ^{1} (*durchweg*), hat δ^{3} (*desgl.*), $<$ φ^{3} c^{d} | amabilem b^{a}, venerabilis c^{d} | quam b^{1} | 19 possent $\boldsymbol{a}$ (mochten δ^{1}) b^{2} $c^{8\,9\,d}$] possint b^{a} $c^{7\,10}$ f^{2} possunt *plur.* (vielfach abgekürzt posst c^{12}, pnt c^{a} d^{1} f^{6}), posunt c^{18}, possit c^{b}, poterant a^{4}; coguntur b^{2}; h. l. a: ∾ *nach* int. $b\,c\,d\,e\,f$, *nach* dil. a^{4} c^{b} f^{a}, *nach* form. b^{2} | intuens c^{b}, metuentes δ^{1}; + facile b^{1} f^{7} | dil. *pm* et a^{1} $b^{3\,o}$ $c^{5\,6\,18\,21\,27}$ d^{2} e^{2} f^{7} h, simul c^{4} | ∾ form. et dil. c^{11} f^{c}, craindre et amer (aymer ^{4}) $\varphi^{2\,4}$; amare et timere c^{4}, amare et riuittare ι^{1}, amarle y temerle σ | et $<$ b^{5}; quam c^{17} | cap.] *pm* et b^{5}; capilos c^{8}; + capitis b^{4} | habens—auribus $<$ b^{o} | habet c^{4} (*pm* et) d^{b} f^{c} σ (tiene), habuit a^{4} h φ^{2}; ∾ *vor* cap. $c^{1\,2\,4}$ σ φ^{2}, $<$ φ^{3} | caloris c^{21}, colore c^{8}; ad modum a^{1} φ^{4}, in modum (+ coloris c^{6}) b^{5} $c^{6\,27}$; ∾ *nach* nucis $c^{2\,17\,19\,20\,b}$ $e^{1\,2}$; $<$ $b^{2\,3}$ c^{9} $f^{3\,5\,6}$ σ | mic*is* nuc*is* *so* a^{3}, nucie colorite c^{27}; nuceos $f^{3\,5\,6}$; de noir φ^{3}; $<$ $c^{14\,15}$ | 20 avellanee c^{13}, et avelloē c^{21}, avelane b^{5} $c^{2\,5\,6\,8\,11\,18\,b}$ $d^{1\,2\,3}$ f^{3}, avilane c^{19}, auclane c^{27} f^{2}, et aevelane b^{4}, aveline φ^{2}, d'avalaine φ^{3}; + et c^{d} | praematura b^{1}, prȩmaturȩ $c^{7\,12}$, permature a^{1} f^{6} (p), mature b^{4} c^{15}? e^{1}, $<$ a^{4} $\varphi^{2\,3}$ | et planos—ventil.] pendans iusques aux oreilles φ^{2} | et pl.—aures] allans iusques aux oreilles ∾ *vor* coloris φ^{3} | et planos $<$ a^{1} | et $<$ $a^{1\,2\,3\,4}$ c^{11} δ^{1} $\varphi^{1\,2\,3}$ σ ι^{1} | fere] fereque a^{3}, fore e^{1}, vero a^{2}, vere c^{26} f^{3}, fin ι^{1}, quasi c^{4}; $<$ $b^{1\,am}$ $c^{7\,13\,18\,20}$ d^{2} f^{7} δ^{3} σ | usque $<$ a^{4} c^{27}(?) | 21 vero] fere c^{19}; sed habet ∾ *vor* ab auribus c^{4}; et φ^{1}; $<$ $a^{1\,2\,3\,4\,1}$ b^{5} $c^{6\,17\,20\,27}$ f^{c} $\delta^{1\,3}$ φ^{3} σ; + infra $c^{1\,18}$ $d^{1\,3\,4}$ e^{1}, supra c^{17}, usque ad humeros a^{2} b^{5} $c^{6\,27}$ σ | circinos $b^{3\,4\,o}$ $c^{1\,3\,5\,7\,8\,13\,14\,15\,17\,19\,27\,d}$ d^{2} e^{2} h^{a}, circīnos a^{1b} h^{b}, circineos c^{4}, cicīnos f^{4}, cincinos b^{aabcm} f^{7}, cincinnos $a^{3\,1a}$ $b^{ab\,3}$ $c^{2\,6\,21\,c}$ d^{5} $f^{2\,5\,a\,b}$, cyncinnos a^{1}, cyncīnos c^{a}, concinnos a^{4}, cuntanos f^{c}, circitèr c^{20} $f^{3\,6}$, cerinos b^{5}, ceruleos a^{2}, crinos e^{1}, crines c^{b} $d^{1\,3}$ e^{1} (*pm* crines b^{4}); *Rasur* a^{2}, *unlesbar* c^{6}; $<$ $b^{1\,2}$ $c^{9\,10\,11\,12\,18\,26}$ d^{4} δ^{3} $\varphi^{1\,3}$ σ $\iota^{1\,2}$; + et $a^{2\,4}$ $b^{5\,o}$ $c^{6\,7\,27}$ f^{a} | chrispos c^{12}, cuspos f^{2}, crisponos a^{3} c^{19*} (crispos**); crusp δ^{1}, crespés $\varphi^{1\,3}$, $<$ σ; + ab auribus a^{2}; + e rossi ι^{2}; + et $c^{7\,8\,11\,d}$ d^{4} φ^{3} | aliquantum b^{o} e^{2}, -to $c^{7\,8\,d}$ f^{c}; magis c^{4}; ∾ *vor* crisp. c^{b}, *vor* fulg. $a^{1\,2}$ δ^{1} σ; $<$ φ^{3} | cer. et fulg. $<$ c^{20} | ceruliores] coer- b^{1}, cor- b^{3}, cœruleiores f^{b}, ceruleores $f^{3\,5\,c}$ (cær- ^{c}), ceruiliores c^{17} e^{1}?, circuliores a^{3}, cerulinos b^{5}, ceruleos a^{1} $c^{3\,12}$, cerulei coloris a^{1} c^{18} (ceruli col.) δ^{1} (wachsgeler varwe) φ^{1} (de coleur cerule) σ (de color de cera); coloratos c^{4}, jaunes φ^{3}; $<$ b^{a} δ^{3} | et—ventil. $<$ φ^{3} | et fulg. ∾ *nach* vent. c^{b}; $<$ a^{1} c^{27} | et $<$ a^{2} | fulgentes a^{1} δ^{1} (glitzende) φ^{1} (resplendissans), splendentes c^{4}, subgemiores f^{c}; + et c^{17} | ab hum.] ab auribus $c^{1\,2}$, ab humeribus c^{27}, ad humeros a^{4}; ∾ *nach* vent. c^{4}; $<$ e^{2} σ (*s. o.*) | 22 ventillantes b^{2} $c^{7\,8}$, vendilantes c^{20}, volantes c^{4}, vola ventilantes f^{5}, volitantes b^{o}; $<$ b^{5} σ | discrimen c^{11} *darüber* Scheitel] discermē (*oder* -nē) a^{3}, discrinem a^{1**} f^{5}, discrines b^{2} $c^{2\,3\,5\,9\,21}$ $d^{1\,3\,4}$ $f^{2\,3}$ (-ēs) ^{a}, discrinos b^{6} c^{b}, discrimina c^{4}; deux parties de cheveulx φ^{2} | habet $d^{1\,4}$, et habet (∾ *vor* discr.) c^{4} σ, habuit a^{4} h | ∾ cap. in med. c^{b} | capite b^{1}, capillis c^{6}; $<$ c^{13} f^{7} h | iusta morem c^{7}, iuxta modum b^{5} c^{20}, secundum consuetudinem c^{4} | 23 nasareorum f^{4}, Nazarey δ^{1}, nazareez φ^{4}, nazarenorum a^{1} $b^{2\,3\,4\,5\,o\,aa}$ $c^{2\,5\,6\,7\,10\,12\,13\,14\,15\,17\,18\,19\,27}$ $d^{2\,3}$ $e^{1\,2}$ $f^{6\,7}$ ι^{2}, nasarenorum c^{20}, lazarenorum c^{9}, Nazarener δ^{3}, Na-

zariens $\varphi^{2\,3}$, de cheaux de Nazareth φ^{1} | frontem + habens a^{3} c^{2} f^{7}, ayant φ^{2}, habet c^{4}, tiene (∾ *vor* fr.) σ, avoit φ^{1}; habuit ∾ *nach* seren. a^{4} ∾ pl. fr. c^{b} pl. et < f^{7} planum $a^{2\,4}$ d^{2}, planē c^{20}, plenam c^{21} d^{4} e^{1} $f^{4\,b}$, large φ^{3} | et < b^{1} c^{b} | serenissimum $a^{2\,4}$ d^{2} f^{7}, strenuissimam d^{4}; ∾ *nach* macula c^{b} | cum—aliqua < b^{2} | c. facie] in facie e^{2} f^{4} faciem b^{5} c^{20}, < $a^{1\,2\,3}$ δ^{1} (:: et le fache φ^{1}) $c^{14\,15}$ | sine ruga et macula] rouge et sans tache φ^{2} | sine] vero e^{2} | **24** et] (ac) *Gabler*, aut f^{c}, < $b^{1\,o}$; + sine a^{1} $c^{4\,7}$ | macula < b^{1} aliqua] < $a^{1\,2\,3\,4\,1}$ δ^{1} $\varphi^{1\,3}$ $c^{18\,26}$; ∾ *vor* mac. c^{b}, *vor* ruga σ, *nach* ruga $d^{1\,3\,4}$; quacumque ∾ *vor* mac. c^{4}; + capillis c^{1*} (** *del.*) | quem—venustat] ∾ *nach* repr. c^{13} f^{7}, moderate venustatis c^{17} (+ et [< ^{6}] moderate venustatis *nach* venustat $f^{3\,6}$), et en astoit la rogeur moderée φ^{1}, et toute moderée φ^{2}, de couleur vermeille φ^{3} | quem $c^{2\,13}$ f^{7}; + et a^{3}, + quidam c^{4} | rubor] robur f^{7}, color b^{2} $c^{7\,8\,9\,b}$ σ, nasus f^{3}; < c^{3} δ^{1a} f^{6} | moderatio c^{3}, modestus d^{4}, temperatus c^{4}; ∾ *vor* rub. $c^{4\,b}$; < $a^{1\,2\,3\,(::\,4\,1)}$ δ^{1} $c^{19\,20}$ | vetustat b^{2}, venustavit $a^{1\,2\,3}$, -bat a^{4}, pulcrificat c^{4}, untersprenget oder unterlauffen δ^{3}; vnd dy gezirte, beals (*z. folg.*) δ^{1} φ^{1}; acompañado σ | nasi—repr. ∾ *nach* exist. (28) c^{13} f^{7}, *nach* bifurc. c^{19}; nec nasi eius nec oris pr. e. repr. c^{17}, nasus et os sunt sine aliqua reprehensione c^{4}, et le nez long. nulle repreheusion n'estoit en sa bouche φ^{2} | nassi b^{2}, naris c^{18}, naso f^{7} | ac oris $d^{1\,4}$, orisque c^{b}, & oris et eboris b^{5}; < ι^{1} | **25** prorsus] penitus $f^{3\,5\,6}$; + -que h; ∾ *nach* nasi a^{1}; < c^{10} f^{c} | est] fuit a^{1}; ∾ *vor* prorsus $c^{1\,21\,b\,d}$ $f^{4\,b}$, *nach* repr. b^{4}; < $a^{1\,2\,3\,4}$ δ^{1} φ^{1} b^{1} f^{c} h | barb. < b^{ab} | et habens ∾ *vor* barb. c^{20}, habet c^{5} $d^{1\,2\,4}$ f^{c} σ, habuit a^{4} h; < b^{abcm} c^{7} δ^{3} (ist) | ∾ imp. et cop. c^{b}; < b^{abcm} δ^{3} | et imp. < $a^{1\,2\,3\,4}$ δ^{1} $b^{5\,aa}$ c^{26} σ | impubē $a^{1\,(::\,v)}$ f^{5}, inpuperem c^{20}, puberem c^{18} $f^{6\,7}$, rubram b^{o}, similem c^{6}; < b^{1} $c^{6\,10\,11\,12\,27}$ $\varphi^{1\,2\,3}$ | **26** cap. conc. < c^{20} f^{4} h $\varphi^{1\,2\,3}$ | capilis c^{8}, capillorum $b^{5\,o}$ $c^{4\,5\,27}$; < c^{18}; et capillis (∾ *nach* conc.) c^{26}; + capitis $a^{1\,4}$ | comcolorem f^{2}, cum colore b^{4} $c^{5\,17\,b}$, cum dolore f^{3}, de colore c^{4} (∾ *vor* cap.), in colorem c^{18}, colorem c^{9}, colore b^{o}, colore similem c^{8}, an Farben gleich δ^{3}, similem *vor* cap. c^{6}, insimilem *vor* cap. c^{27}, in similitudinem (a semeiança σ) ∾ *vor* cap. b^{5} σ, coloratam $d^{1\,2}$, concoloratam d^{3}, concolleratam d^{4}; < c^{7} | non longam ∾ *vor* et imp. c^{20}; < f^{4} h $\varphi^{2\,3}$ | non + multum b^{4} | sed < c^{4} $\varphi^{2\,3}$, et c^{27} | in m. < b^{o} c^{d} φ^{3} | in < $c^{a\,b}$ | mento $a^{1\,2\,1}$ δ^{1} $\varphi^{1\,2}$] medio *rell.* (mēo *plur.* me^vo e^{2}, mc̄c a^{3}) | **27** parum $a^{1\,2}$ δ^{1}, puā a^{3}, < *rell.* | biffurcatam b^{3} c^{18} f^{b}, byfurcatam a^{1}, biforcatam $c^{18\,26}$, biformā c^{20}, biformicatam e^{1}, bifortitam e^{3}, bifuturam d^{4*} (** bifurcatam), binam (∾ *vor* in m.) c^{4} | asp.—mat. < a^{4} b^{o} c^{6}, ∾ *nach* amab. c^{19} | asp^c tu a^{1} | habet c^{4} d^{2} f^{c} σ, habuit h, et habuit (∾ *vor* asp.) δ^{1} φ^{1}; < a b^{1} $\varphi^{2\,3}$ c^{26} | simpl. et < c^{d} | et mat. < φ^{2} | et < c^{b} | oculos a^{4} $c^{1\,4}$ $\varphi^{1\,2\,3}$ σ; + habet c^{4} σ, avoit φ^{1} | **28** gl.—hil. < c^{3} | glaucos a^{4} $c^{1\,4}$ φ^{1} (garços σ), glancis c^{21} f^{6}, glauceis c^{10}, glauchi ι^{1}, claucis a^{1**} (c** *aus* t), claucus c^{18}, glandis a^{3}, claris a^{2} (v *über* cl), honestis **d**, gravis f^{7}, grawen δ^{1}, grossen δ^{3}, < b^{o} c^{27} f^{c} $\varphi^{2\,3}$; + et b^{5} c^{11} e^{1} f^{3} φ^{1} | varios $c^{1\,4}$ $\varphi^{1\,3}$, varis c^{7} $f^{2\,4}$, variisque b^{3} c^{b}, mannigerhande varwen δ^{1}, winzernde δ^{5}; claris $c^{14\,15}$; ∾ *nach* claris b^{4}; < $a^{1\,2\,4}$ φ^{2} σ $c^{17\,20}$ **d** $f^{6\,c}$ $\iota^{1\,2}$ | et < $b^{3\,5}$ $c^{2\,26\,b}$ $f^{3\,6\,c}$ e^{1} δ^{1} φ^{2} | claros a^{4} $c^{1\,4}$ $\varphi^{1\,2\,3}$ σ, clarisque e^{1}; glaucis (a *über* g = Umst.?) a^{2}, variis $c^{14\,15}$; < b^{3} f^{3} | exististentibus c^{7}, exeuntibus? a^{3}, existentes a^{4} c^{1}; il estoit φ^{2}; < $b^{1\,3}$ c^{4} | in—grav. < a^{4} d^{1} | in < c^{5} $f^{2\,7\,a\,cb}$ | increpationibus

a^1 c^a; increpacibus c^{20}, increpationem f^7, crepacione c^{18}, emendacione f^6; + est c^4, erat a^1 | horribilis $c^{10\,d}$; + et $c^{17\,20}$ e^2 | in < e^2 | **29** commonicione $a^{1\,2}$, cōminacoē a^3. ammonitione a^1, āmonitoē c^a *al.*, amonicione $c^{2\,5\,19}$ f^2, admonicionibus c^{17} (am-) ^{20}, admiracione f^4; + est c^4 | blandis a^3 h^a, placidus b^o $c^{4\,6^*\,10\,14\,15\,18\,19\,26\,27}$ $e^{1\,2}$, placitus c^{20}, placibilis c^{12}, placabilis b^5 | et amab. ∾ *nach* hil. b^4; < b^a | et < a^3; ∾ *nach* amab. $c^{17\,21}$ $f^{3\,5\,6}$ | amab. < c^b; admirabilis c^{26}; + et φ^1 | hylaris $a^{1\,3\,4}$ b^2 $c^{5\,12\,17\,19\,a}$ $f^{3\,5}$ h^a, il- b^4, yl- c^6 f^2, ill- $c^{1\,9\,18}$, hill- f^7, alacer c^4, alegre σ; + quidem b^1 | serv. grav. < φ^1 | servita c^7, reservata c^8 | gauitate c^b | **30** aliquando flevit sed (et ^{2}) nunquam risit $a^{1\,2\,3\,1}$ δ^1 $\varphi^{1\,2\,3}$] < a^4; qui—sic *rel.*, quem nemo ridere vidit, sed bene aliqui plangere c^4, nunca le an visto reir, lorar si σ, niemand hat ihn je sehen lachen, weinen aber hat man ihn offt gesehen δ^3 | qui < b^1 c^d; *pm* et c^{18} | nunquam $b^{a\,o}$ $c^{7\,12\,13\,b}$ $f^{2\,7\,a\,b}$ h (*meist* nūq; *oder* ñq;) | visus est ∾ *nach* rid. b^a c^b, *nach* saepe f^c, visus (< est) b^1, v. fuit b^4 $c^{2\,10\,18}$, ∾ fuit v. c^1 | **31** flere *pm* sed d^{1*} (*del.*) | sic *m. d. folg. verb.* b^5 $c^{11\,20}$ $d^{1\,3}$ e^1 $f^{6\,7}$; < a^1 f^4; saepe b^1 c^b e^2 f^c h δ^3, sepius b^2 $c^{9\,21}$, saepe. sic b^o | **32** in < b^4 c^{26} σ; *pm* et c^{17}, est rectus c^4 | staturam c^{14}; < σ; + quidem b^4, autem c^a | ∾ rectus et prop. c^b (ι^1) | prop. < c^4 σ; proporcionatus e^2. prorogatus c^{27}; + fuit a^4 | et < $b^{2\,3\,o}$ $c^{1\,2\,3\,4\,5\,7\,9\,10\,12\,17\,18\,19\,20\,21\,a\,c}$ d $f^{2\,3\,4\,6\,a\,b\,c}$ ι^2; est f^7 | rectos $c^{1\,19}$, rectas $c^{17*\,18\,20}$ $d^{1\,3\,4}$ e^{1**} h f^6, erectus c^d, le mani lunghe e dritte le braccia ι^2; < b^o c^{12} σ, *h. l.* c^4 | manus *pm* eius c^4; brachia $a^{1\,2\,3}$ δ^1 (:: φ^1) ι^1; < c^2 | habens] eius a^1, < $^{2\,3\,1}$; ∾ *vor* man. c^{20}; habet f^c, habuit a^4 h φ^1, tiene *vor* man. σ; sunt (waren δ^1) ∾ *nach* br. c^4 δ^1 | et br. visu < c^2 | et < e^1 | brachia] membra b^o, manus $a^{1\,2\,3}$ δ^1 (:: φ^1) ι^1; *darnach Lücke* a^2; + wol gemazet δ^1, avenans φ^1 | **33** ∾ del. visu $c^{4\,9}$; < c^{19}; an deme gesicht was her lůstelich δ^1, et delitable la veue φ^1 | visui $a^{1\,(::\,v)}$ b^3 c^{17}, usu c^{10}, in visu c^d, in situ c^5; < b^2 ι^1; ∾ *vor* et br. c^{26}, + forma c^1 | desertabilia b^1, delectabiles $a^{1\,4}$, -lis c^{20} (*cf.* δ^1 φ^1), bellissime ι^1 | in—mod. < c^d | in < $a^{1\,2\,3\,4}$ φ^1 (:: an δ^1) $c^{7\,8}$ | coloquio c^6 f^7, alloquio $a^{1\,2\,3*}$ (*davor* ꝯlo *durchstr.*) ^{4}, gekose δ^1, la parolle φ^1, eloquio b^o c^5, loquela c^4, colloquiis b^5 c^b; + est c^4, fuit a^4; + clarus c^{10} | gravis] gratus b^5 c^{27}; < f^c; ∾ *nach* rarus b^o $c^{7\,8}$; + rationabilis a^1 f^5 | + et $c^{4\,27}$ σ δ^1 | rarus—hom. c^{17} *a. R., i. T.* varijs *durchstr.* | rarus] rectus f^{4*} (** rarus); < a^2 φ^1 $c^{5\,11\,b}$ e^2 ι^1 | modestus + et totus desiderabilis a^1.

34 *a* ita ut ^{1} δ^1, et ideo ^{1}; et φ^1 | sec. pr. dic.] de eo diceret propheta ^{4} | proph.] + David ^{1}; Ysayam δ^1; ps̄(almum) $^{3\,1}$, psalmistam ^{1v}, *cf.* Ps. 44 (45) 3 | dicitur ^{1}, ilh estoit φ^1 | **35** preciosus a^3 | **36** ipse—amen < $a^{1\,4\,1}$ φ^1 | **37** persp. ^{3} *cf.* 1 Pet. 1 12 | **38** ipse ^{3} | gl. + potestas et imperium ^{2} | **39** in et. < ^{2} | amen < ^{3}.

34 *bcd* spec.] *pm* atque e^1, forma certe b^1, et totus c^d (*cf.* a^1), e per dirlo in una parola sola ι^2, speciosos c^9; ∾ *nach* hom. c^b; < $c^{4\,18\,27}$ e^2 ι^1; + forma b^5 $c^{1**\,d}$ (*cf.* a) | prae filiis $b^{1\,5}$ c^d (*cf.* a), sopra tutti li figliuoli ι^2, sopra tutti gli huomini + che uiuono in terra ι^1 | **35** hom. + etc. $c^{5\,20}$ d^4 e^2 $\delta^{1\,3}$; + nativitatis quasi XX^{ti} annorum c^{17}; + Jhesus Cristus f^6; + hoc approbante Psal. dicens quod erat speciosus forma prę filiis hominum. Psal. 44 f^7 | + valete $b^{3\,6\,o}$, ex diis valere vos opto b^7.

subscr. < $a^{1\,2\,3\,4}$ $b^{1\,2\,3\,4\,(6\,7)\,s\,cm\,o}$ $c^{2\,3\,4\,5\,6\,7\,8\,10\,11\,13\,14\,15\,(16)\,17\,18\,20\,21\,22\,26\,27\,a\,c}$ $d^{1\,4}$ e^{2} $f^{3\,5\,6\,c}$ h δ^{1} ι^{1} φ^{2-5} σ π —

explicit c^{12} — finis f^{2} h^{2} — hec ibi c^{d} — hec vbi supra a^{1} —

hec ille $f^{4\,a}$, + cui sacra consonat litera, Psalm. XLIIII. speciosus forma prae filiis hominum etc. f^{a} —

et in hoc ultimo concordat cum propheta Dauid, Ps. 44. Speciosus forma prae filiis hominum. Ista pro certo est singularis et admirabilis descriptio illius et multum honoranda. De qua vide etiam Bened. etc. (= f^{a}) f^{b} —

finit fęlicitęr efigies Iesu xp̄i saluatoris nr̄i c^{9} —

Lentuli de statura ẋ] Epła finit b^{5} —

Repertum in annalibus Rome ȝ c^{1} — hec in annalibus Romanorum c^{19} —

que epistola reperta est in armariis Rome c^{23} —

haec (+ epistola supra scripta *d*s) sola in annalibus Romanorum comperta est $b^{s\,ab}$ (:: ^{cm}) d^{3} —

Quanquam haec de Annalibus Romanorum excerpta uulgo dicuntur, Laurentius Valla tamen (ne te fugiat) censor acerrimus parum fidei hiis habere solet; ait enim Epistolam Lentuli nomine de effigie Christi (ut suis uerbis utar) improbe ementitam c^{b} —

Repperi in Annalibus Romanorum ostendente mihi Domino Antonio de Budrio utriusque iuris Doctore eximio, a quo multa miranda didici x^{6} —

Explicit ep*isto*la Jacoli(?) d*e* Colu*m*pna anno d*omi*ni M. CCCC⁰. XXI rep*er*it ea*m* in annalib*us* rome i*n* libro antiq*ui*ssi*m*o in capitolio dc^{t} (= dicto, docto, dono dato?) d*omi*no p*at*riarche consta*n*tinopolitan*o* e^{1} —

Dieses Schreiben hat man in der Römer *Annalibus* oder Jahr-Büchern gefunden, in [< *d*] welche man hat pflegen auffzuschreiben, was von Jahr zu Jahren in dero Herrschafft und Gebieten sich wichtiges begeben [zugetragen ^{d}] hat δ^{3} —

þis is seen by þe verony ε^{1}—

Teile fourme avoit Nostre-Sngnour Jhesu-Crist φ^{1} —

Questa era statura e figura di Christo al tempo ch'egli era di trenta anni ι^{2} —

Ps. 44. ‖ Nella destruction di Jerusalem 97000 Judei uenduti à 30 il denaro. Et da fame, e da Coltello perirono vndeciuolte cento milia persone. f^{7} $\iota^{2\,b}$.

Während die Magdeburger Centuriatoren und Mich. Neander diesen Brief ohne jeden Kommentar geben und seine Echtheit offenbar voraussetzen, schweigen Baronius und Vavassor ganz von ihm, wohl unter dem Eindrucke davon, dass Laurentius Valla, der dies Schriftstück zuerst erwähnt, davon gesagt hatte: *utinamque tam vera esset epistola nomine Lentuli missa de effigie Christi, quae non minus improbe ementita est quam privilegium, quod confutavimus* (in donat. Const. declam., opp. ed.

Basil. 1540, 786 unten). Das Schreiben hat weiterhin nur wenige Verteidiger gefunden, unter denen besonders genannt werden der spanische Arzt HUARTE (s. S. 311** σ) und der norwegische Theologe H. LEMNICH, Vindicatio incarnati veri Messiae promissi, Rostock 1666. Das ganze schwere Geschütz wissenschaftlicher Kritik führten dagegen ins Feld REISKE, CARPZOV und GABLER, während DOM CEILLIER, histoire des auteurs ecclésiastiques I 498, mit Recht bemerkt: Il suffit de la lire pour être persuadé de sa supposition.[1])

Damit ist aber das litterarische Problem noch nicht gelöst: aus welcher Zeit stammt die Fälschung? Seit Gabler ist es üblich, als ältesten Zeugen Anselm von Canterbury († 1109) zu nennen.[2]) Das geschieht aber mit dem gleichen Recht, mit welchem das Malerbuch (A 6, S. 305**) sich auf Germanos beruft. Thatsächlich kommen nur sonst völlig unbekannte gesta Anselmi in Betracht, als deren Auszug sich *h* giebt. Bemerkenswert ist dabei nur, dass sich hier sowenig wie in der Rezension *a*, mit der *h* auch sonst verwandt ist[3]), der Name Lentulus findet. Diese Rezension *a* ist nun aber wie dem Text nach, so vor allem dem palaeographischen Charakter der Zeugen nach die älteste: wir finden sie im 14. Jahrhundert benutzt von Ludolf von Sachsen, einem Karthäuser-Prior zu Strassburg c. 1330[4]), zugleich aber abgeschrieben in Boehmen (a^1) und dem Cistercienserstift Zwettl in Niederösterreich (a^5) mit dem Vermerk: aus Citeaux gebracht!

---

1) Vgl. PAMELIUS (S. 284 A. 1) 110: taceo de Epistola Lentuli, ne forte a quibusdam reiiciatur. EL. DU PIN, Nouv. bibl. des auteurs ecclés., Par. 1699 I 23: la supposition en est evidente.

2) CHASSANAEUS a. a. O. nennt als Gewährsmann Lactantius, nicht nur für ep. Lent., sondern auch für das Apokryphon von Jesu Priestertum und die ep. Pil. (I). Möglich, dass diese mehrfach vereinigten Stücke ihm in einer Handschrift oder Ausgabe des Lactantius vorgekommen waren; eine solche ist mir allerdings nicht bekannt geworden. Die Behauptung an sich bedarf keiner Widerlegung.

3) s. das mit ep. Lent. in *h* wie in a^1 (d^4) δ^{1b} verbundene analoge Stück über Maria, ZwTh. XLI, 1899, 461 ff.

4) † zu Mainz. — Von seiner zu Strassburg verfassten Vita Christi oder Meditationes vitae Christi sind aus der Zeit vor 1500 über 14 lateinische Drucke, dazu 3 Drucke eines Auszuges, 4 französische und eine Reihe anderer Übersetzungen bekannt, s. Hain, Rep. bibl. II 1 293 ff., Copinger I 305 f. II 1 367, Brunet ³III 1225 f., Graesse, trésor IV 291 f.

Thatsächlich haben wir verschiedene französische Übersetzungen (φ^1 belgisch, φ^{2-5} französisch), während δ^{1ab} und ε^1 die Verbreitung in Nieder-, Mitteldeutschland und England schon für das 14. Jahrhundert beweisen; es kann demnach keinem Zweifel unterliegen, dass dieses Stück im 14. Jahrh. anonym, nur mit der wohl fictiven Quellenangabe: „aus den römischen Annalen" umlief.

Den Namen *Lentulus* finden wir zuerst sicher bezeugt um 1440 bei Laur. Valla. Doch können wir nach der viel behandelten, schwer lesbaren Unterschrift in e^1 bis auf 1421 zurückgehen: sie besagt jedenfalls, dass dieser Brief mit dem Namen des Lentulus in der Überschrift im Jahre 1421 von einem uns leider sonst völlig unbekannten Jacolus (Jacobus) Colonna gefunden wurde. Die naheliegende Vermutung, diesen Mann für die Fälschung verantwortlich zu machen, hat bereits Gabler (l. c. II 687) mit der richtigen Bemerkung zurückgewiesen: dann müsste die gleiche Unterschrift sich auch in anderen als dieser einen — und fügen wir hinzu, sehr minderwertigen — Handschrift finden. Sie ist nicht anders zu beurteilen als die Unterschrift in x^6, welche uns durch Erwähnung des Antonio von Budrio, eines bekannten Rechtsgelehrten zu Ferrara und Bologna († 1408), noch etwas weiter hinaufführt. Es sind Spuren der humanistischen Zeit, welche mit dem litterarischen Entdeckungseifer auch die peinliche Sorge um Wahrung der Entdeckerehre und Priorität brachte.

Darnach scheint die in den anderen Rezensionen vorliegende Briefform mitsamt dem Namen des Lentulus eine von dem italienischen Humanismus in seinen Anfangsstadien ausgegangene Umbildung der älteren annalistischen Form zu sein.[1]) Woher man dabei den Namen des Lentulus, der sich in der jüdischen Geschichte der Zeit Jesu nirgends findet, genommen hat, wissen wir nicht; dass der in der apokryphen Litteratur so häufig und in allen erdenkbaren Entstellungen vorkommende Name des

---

1) Insoweit hat der Rezensent in GGA 1820 No. 132 Sp. 1319 mit seinen feinen Bemerkungen über humanistische Fälschungen recht, welche Gabler veranlassten, seine 1819 (II 672 f.) ausgesprochene Datierung auf das 12.—14. Jahrhundert 1822 (II 686) abzuändern in das 15. Jahrhundert. Aber es gilt das nicht für das Stück selbst, sondern nur für diese briefliche Einkleidung.

Leucius Charinus [1]) mitgewirkt habe, ist bei einer humanistischen Fälschung weniger wahrscheinlich, als dass es Erinnerungen an einen Correspondenten Ciceros waren.[2]). Übrigens wurde bereits im Mittelalter ein Palatium Lentuli bei der griechischen Schule auf dem Aventin unter Roms Sehenswürdigkeiten gezeigt (Mirabilia Romae 27, Parthey 25_8). Das Praenomen Publius, das nur eine begrenzte Zahl von Handschriften ($b^{1\,2}\,c^{10\,11\,12\,13\,26}\,x^{3\,17\,20}\,\varepsilon^{2}\,\iota^{1}\,\varphi^{6}\,\sigma$) bietet, fand sich leicht dazu, wenn einmal genauere Daten gesucht wurden [3]), ebenso wie sich die ungeschichtliche Stellung des Mannes in Judaea auf die verschiedenste Weise ausführen liess. Schwankt man doch auch zwischen der Zeit des Augustus (also der Geburt Christi, auf welche das Schreiben gar nicht passt: $c\,f^{a}$) und der des Tiberius ($d\,b^{s}\,c^{12}\,f^{4c}\,x^{3}\,\delta^{3}\,\varphi^{1}$), womit die vereinzelt auftretenden Altersangaben (Christi 30. Jahr: ι^{2}, 20. c^{17}) zusammenstimmen.

Daneben hielt sich die ältere Fassung als eines Excerptes aus den römischen Annalen in der Form, dass der Brief selbst nunmehr als Bestandteil jener Annalen angesehen wurde (s. die *inscr.* von $b^{5}\,c^{11\,17}\,e\,f^{4\,7a\,c}\,\varphi^{6}$ und die *subscr.* von $b^{sa\,b}\,c^{1\,19\,(23)\,b}\,d^{3}\,e^{1}\,x^{6}\,\delta^{3}$). Es war nur ein Schritt weiter, dass man einen bestimmten, bekannten Annalisten nannte: Eutropius ($c^{17}\,f^{4\,7a\,c}\,\varphi^{6}$). Fabricius (cod. apocr. I 302. 391) will diesen mit dem in der sog. Abdias-Rezension der apokryphen Apostelakten vorkommenden Manne zusammenbringen: ein Schüler des Abdias, der dessen hebräisches Werk ins griechische überträgt, was dann weiterhin Julius Afri-

---

1) s. Th. Zahn, Acta Joannis LX ff.; Lipsius AAG I 44 ff.; Harnack LG I 1 116 ff. In den lateinischen Texten des Evang. Nicod., wo der Name auf 2 Personen verteilt als *Karinus et Leucius* vorkommt, finden sich die Formen: *leutius, leuntius, leontius, leticius* u. ä.

2) In dem Index zu Klotz' Ausgabe der Werke Ciceros (^{2}V 99 ff.) finden sich nicht weniger als 18 Cornelier mit dem Beinamen Lentulus, als wichtigster darunter *P. Cornelius Lentulus Spinther*, cos. a. u. c. 697, procos. Ciliciae a. u. c. 698—700. Das 1. Buch der Briefsammlung ad familiares führt nach diesem die Überschrift *ad P. Lentulum*.

3) Ausser bei 6 von den 18 *Cornelii Lentuli* bei Cicero kommt dies Praenomen nach der Prosopographia imperii Romani I 450 ff. bei zwei Corneliern mit dem Cognomen Lentulus vor: *P. Cornelius Lentulus Marcellinus* cons. 18 a. Chr. (1141) und *P. Cornelius Lentulus Scipio* cons. 2 p. Chr. (1142), beide abgekürzt auch *P. Lentulus* genannt. Auch *L.* (*Cornelius*) *Lentulus* ($f^{7}\,\iota^{2}$) findet sich übrigens ebenso oft bei Cicero.

canus ins lateinische übersetzt (Lipsius AAG I 117 f. 130). Mir scheint in beiden Fällen von dem bekannten Verfasser des Breviarium historiae Romanae ausgegangen zu sein, den für einen Christen zu halten man durch die Erwähnung eines christlichen Presbyters veranlasst sein mochte, dem Gennadius de vir. ill. 50 (ed. Richardson 79) zwei *eleganti et aperto sermone* geschriebene Briefe nachrühmt. Dass sich unser Text einmal auch als späterer Eintrag in einer Eutrop-Handschrift findet (b^1), wird nicht so sehr der Anlass für jene Behauptung als durch dieselbe veranlasst sein.[1])

An die vorhumanistische annalistische Rezension *a* schliessen sich also die von dem Humanismus[2]) ausgehenden Rezensionen in Briefform an, unter denen *b* die älteste, *c* die zweite zu sein scheint, von der dann wieder *d* und *e* abzweigen. Sie alle scheinen von Italien ausgegangen und von dort über die verschiedenen Länder des Abendlandes verbreitet worden zu sein. In Italien hat auch die in den Namen Lentulus, Eutropius sich darstellende pseudepigraphe Tendenz ihren Höhepunkt erreicht, indem die eine italienische Übersetzung (ι^2) auch äusserlich in der Form eines Originalbriefes auftritt.

Durch den Nachweis dieser Entwicklung ist das Problem wohl zu einem guten Teile gelöst; die eigentliche Hauptfrage aber nach dem wirklichen Ursprung dieser Christus-Beschreibung bleibt noch offen. Ich bezweifle, ob wir bereits jetzt zu einer endgültigen Erklärung gelangen können. Es ist möglich und zu hoffen, dass weitere Nachforschungen eine noch ältere Benutzung unseres Stückes aufdecken und so den für die Entstehungszeit bleibenden Raum weiter einschränken werden. Ich möchte nur betonen, dass die meiste Ähnlichkeit mit der in das gereimte

1) Dabei ist nebenher auch in Erwägung zu ziehen, ob zwischen diesem Eutropius und dem apokryphen römischen Archaeologen Elpius (s. S. 298** A. 1) irgend ein Zusammenhang besteht.

2) Offenbar gewährte es jenen christlichen Verehrern der Antike eine angenehme Beruhigung, ein solches Zeugnis für die Schönheit Jesu Christi beibringen zu können. Wie hoch man zugleich in kirchlichen Kreisen das Stück schätzte, zeigt das mit Gold auf Purpurpergament geschriebene Exemplar, das der Papst dem Kurfürsten Friedrich dem Weisen geschenkt haben soll (c^{13}), zeigt vor allem das Vorkommen in einer Evangelienhandschrift (x_3).



Marienleben eingeflochtenen Personalbeschreibung Christi (𝔅 4) besteht, aber eine Ähnlichkeit, welche die Benutzung unseres Textes durch jenen Dichter des angehenden 13. Jahrhunderts so gut wie ausschliesst. Das beweist freilich nicht, dass unser Text damals (c. 1220) noch nicht existierte, so gewiss er zur Zeit der h. Birgitta (c. 1370) vorhanden war und doch von ihr nicht benutzt wurde (𝔅 5); aber die Wahrscheinlichkeit spricht dafür, dass er jünger ist als jene Dichtung.

Eine Vermutung aber legt eben der Vergleich mit den Visionen der h. Birgitta nahe, die vielleicht der künftigen Forschung den rechten Weg weist: auch bei unserem Text scheint der Ursprung in den Kreisen mystischer Frömmigkeit gesucht werden zu müssen. Wenigstens ist es nicht zu übersehen, dass δ^{1b} Schriften Tauler's und Suso's enthält und bei c^{27} unser Text in eine Handschrift der Revelationes b. Mechtildis eingetragen ist, mit denen er auch in x^{a} zusammenzustehen scheint.

Dagegen glaube ich die vielverbreitete Annahme, dass in unserem Text eine Übersetzung aus dem griechischen vorliege [1]), abweisen zu müssen, ebenso wie die umgekehrte Annahme Carpzov's, der unseren Text zur Quelle der Griechen machen wollte. Uns hat sich freilich die Chronologie der griechischen Texte stark verschoben: nicht der um 1330 schreibende Nikephoros Kallistos, oder das Malerbuch des 16. Jahrhunderts, sondern Texte des 6.—11. Jahrhunderts kommen in Betracht. Aber andererseits hat auch der Nachweis einer ganzen Anzahl solcher lateinischen Prosopographien, von der nur éine direkte Übersetzung aus dem Griechischen ist (𝔅 2), die Wahrscheinlichkeit, dass eine griechische Quelle vorliegen müsse, sehr untergraben. Die unleserliche Unterschrift in e^{1} mit jener vieldeutigen Erwähnung eines *patriarcha Constantinopolitanus* als *donator* (?) eines *liber antiquissimus* kann ebensowenig die Frage entscheiden als der mit Nikephoros Kall. nicht einmal genau übereinstimmende Zusatz über das Längenmass Christi in der Handschrift Melchior Goldast's († 1635, = *g*). Im Texte selbst aber sind keine sicheren Anzeichen griechischer Vorlage vorhanden: die Participialkonstruktion

1) So z. B. Vaihinger (Harnack) in RE² VIII 551, F. X. Kraus, in R.-E. d. christl. Alt. II 16.



wäre griechisch so ungeschickt, wie sie es lateinisch ist, und findet sich in dieser späten Latinität öfters.

Wir müssen uns also damit begnügen, in dieser Personalbeschreibung ein Produkt abendländischer Mönchslitteratur des 13. oder angehenden 14. Jahrhunderts zu erblicken, welches von dem kirchlichen Humanismus des 15. und 16. Jahrhunderts umgebildet und in der neuen Form mit grosser Vorliebe gepflegt und verbreitet worden ist.

Berichtigungen und Nachträge.

Dass bei einem so ausgedehnten, weitverzweigten Gegenstande bei allem Streben nach Vollständigkeit vieles übersehen wurde, ist wohl selbstverständlich: ich selbst habe im Verlaufe der Arbeit reichlich nachzutragen gefunden; manches verdanke ich brieflichen Mitteilungen, besonders von S. Berger und E. Nestle, sowie Prof. H. Usener, der mir in seinen Sintfluthsagen höchst wertvolle Materialien und Gesichtspunkte an die Hand gab.

S. 9 vgl. die *ἐκ τοῦ οὐρανοῦ φερόμενα χρύσεα ποιήματα* (Pflug, Joch, Beil und Schale) bei den Skythen, an deren Besitz sich Macht und Herrschaft knüpfen: Herodot IV 5. 7.

S. 11. Auch ein Dionysosbild zu Patrai galt als Werk des Gottes Hephaistos, von Zeus dem Dardanos geschenkt und durch Eurypylos als Teil der troïschen Beute nach Patrai gebracht; als Eurypylos es ansah, wurde er wahnsinnig (vgl. S. 18): Pausan. VII 19 6—10 Usener 100 f.

S. 12 A. 2 dazu Tacitus hist. IV 84, aus dessen ausführlichem Bericht besonders das Wunder hervorzuheben ist, dass der Gott (im Bilde) das Schiff selbst besteigt, und nun die Fahrt von Sinope nach Alexandrien nur 3 Tage währt (vgl. 215**9, 248**17, 249**11), Usener 135.

S. 19 A. 3 s. jetzt H. Delehaye S. J., Note sur la légende de la lettre du Christ tombée du ciel, Bull. de l'acad. royale de Belgique 1899, 2, 171—213; dazu Lit. Centr.-Blatt 1899, 849 f.

S. 24. Genau dasselbe, was hier von Heraïskos behauptet wird, schreiben neuere Katholiken einzelnen Mystikern wie z. B. Katharina Emmerich zu, s. Clos, Kreuz und Grab Jesu, 1898, 11.

S. 41 A. 2. Nestle, de s. cruce 122, vergleicht die Maria del pozzo bei Nork, Festkalender XII**; s. auch das Theotokosbild im Weihbrunnen zu Vatopädi; ähnlich taucht 1820 Notre Dame de la Fontaine in einer Höhle bei Turin aus dem Wasser vor den Augen eines frommen Hirten auf, Collin de Plancy II 283 ff. Notre dame de Laghette in einem kleinen See bei Nizza erschienen, der dann austrocknet und Fundamente einer Kirche zeigt, ebd. II 230; zu Notre Dame de Roncevaux vgl. Gazette des beaux arts 1897, 212; vgl. S. 85 ff.

S. 65 A. 6 abgebildet auch in Memorie storiche delle sacre teste dei SS. Apostoli Pietro e Paolo e della loro solenna recognizione nella basilica Lateranensi, 2. ed. Roma, Ferretti, 1852, 7.

S. 66 6 nach „geküsst" füge zu: „und am Feste der Himmelfahrt Mariae mit einer Mischung von Kräutern, Ocymum und Wasser gewaschen".

S. 73 19 st. Caën l. Cadouin.

S. 77 A. 5 u. 79 14 l. Clairvaux.

S. 80: ein 5. und 6. Bericht Beilage VI A III C S. 219**f. und VI B 4. 5 S. 237** ff. schliesst sich im ganzen an den Text b an.

S. 83 1 Collin de Plancy, dict. des reliques II 317: l'image de Lydda était encore, il y a peu de temps, à Constantinople, cf. Voyages divers en Terre Sainte; vgl. zu der Hodegetria S. 273** A. 1, 2.

S. 85 23 ebenso die Statue de Notre Dame de Héas bei Barrège in den Pyrenaeen, die auf den grossen Granitblock (le caillou de la Raillié) herabkam: Dusaulx, Voyage à Barrège, bei Collin de Plancy II 237. Vom Himmel kommt auch Notre Dame de Molême bei Gründung der Abtei, ebd. II 318.

S. 86 24 ans Land getrieben ist auch das Madonnenbild zu Bernried am Starenberger See, Usener, Sintfluthsagen 105.

S. 87 2 ähnlich die Auffindungsgeschichte von Notre Dame de la croix d'Astorga, der Madonna von Montferrat, Notre Dame de l'épine bei Châlons-sur-Marne (um 1400 in einem 24 Stunden brennenden Busch), Madonna von Monti Berici bei Vicenza (aus der Erde hervorsteigend), Collin de Plancy I 305. 295 ff. 282. 313.

S. 88 11 vgl. Notre Dame des Portes (dans le Finistère), Notre Dame des sept douleurs zu Bruai bei Valenciennes, Notre Dame du Chène bei Bar-sur-Seine, alle 3 in Eichen gefunden, Collin de Plancy II 234. 247. 256.

S. 89 3 vgl. Léquinio, Voyage dans le Jura I 142 bei Collin de Plancy II 356.

S. 90 2: ein echtes *διιπετές* ist das Bild des h. Dominicus, das 1530 bei Surrianum in Calabrien vom Himmel gefallen sein soll: *satis ruditer ac minus compte nec penicillo sed superum manu adumbrata*, Aringhius Roma subterr. 1659, II 237.

S. 98 A. 3. Später glaubte man Fussspuren Christi in weissem Marmor zu haben, so seit 1249 in England s. 298*: 39 b; doch zugleich in Jerusalem (Miltenberger Pilgerführer [141*] 29), auf dem Ölberg, im Hause Simons des Aussätzigen, in S. Lorenzo zu Rom, zu Soissons und zu Arles (Collin de Plancy II 76 f.); zuweilen werden dieselben auch von Christuserscheinungen hergeleitet, so zu S. Denis und Poitiers, ebenso der Abdruck von Christi Sitz zu Rheims (ebd.). — Ein Fels bei Nazareth zeigte den Körperabdruck Christi von dem Moment her, als er den Juden wunderbar entwich (Lc. 4 29 f.): *adhuc ostenditur ibi locus, qui dicitur saltus domini, secundo miliario a Nazareth contra meridiem, ubi dominus descendens impressit se rupi et cedens ei rupes fecit ei quasi locum latibuli, in quo adhuc vestigia rugarum, vestimentorum eius et omnia lineamenta, quae a tergo domini fuerant, impressa notantur.* Vinc. Bell. spec. hist. VIII 21; dazu Gerv. Tilb. III 49 (Leibnitz I 976): *de facie domini impressa rupi.*

S. 98 3 v. u. Delehaye, Anal. Boll. XVIII 2, 1899, 181 erinnert an die verschiedenen Fussspuren S. Wolfgangs († 994), AASS Nov. II 1 551 66; ebd.

552 n. 2 sind 2 mir unbekannte Aufsätze von J. Carlo und R. Basset über les empreintes in der Revue des traditions populaires VII 1892 genannt.

S. 103 27 l. 363, 27. Juni.

S. 116. Die Zeugnisse gegen Bekanntsein der Bildlegende vor 544 vermehrt der mit den edessenischen Verhältnissen genau vertraute syrische Julianosroman, aus dem Anfange des 6. Jahrhunderts (502—532), herausg. von G. Hoffmann, vgl. Th. Nöldeke ZDMG 1874 263—292, 660—674; hier ist wiederholt von der Verheissung Christi, nirgends von dem Bilde die Rede.

S. 119. Ist Ilion (Helion) ein fingierter Name, so könnte allerdings auch Eulalios ein solcher sein. Er findet sich merkwürdigerweise bei byz. Chronisten in unmittelbarer Nähe einer Erwähnung Edessas (Skirtosüberschwemmung von 524/5) als Name eines verarmten Reichen, der Justin I. zu seinem Erben einsetzt, damit dieser seine Töchter versorge: Georg. Mon. IV 216 15 (Muralt 526 10—16), Theod. Mel. ed. Tafel 87, Leon Gramm. 125 1, Georg. Kedr. I 637 3.

S. 131 A. 3. Zu dem Namen Ḥannan (Ananias) verweist Bonet-Maury a. a. O. 280 auf Jos. Antt. XX 2 4 (34), wo der jüdische Missionar am Hofe des Izates Ananias genannt wird (vgl. auch Bereschit rabba); die jüdische Überlieferung bringt Izates auch mit Gamaliel in Verbindung, was dessen Rolle in Doctr. Add. vielleicht erklären könnte (ebd. 280).

S. 136 A. 2. Auch Baronius scheint von älterer Schultradition abhängig: s. Ludolf von Sachsen, vita Christi (c. 1330) I 30 F, ed. Lyon 1507 fol. g′ᵇ.

S. 139 14. Im 17. Jahrhundert zeigte man in Edessa einen puits du mouchoir, in den jene Boten, von Räubern überfallen, das h. Bild geworfen haben sollten: als Abgar dann kam es herauszuholen, sei das Wasser bis zum obersten Rand der Cisterne gestiegen und das Tuch obenauf geschwommen. Dasselbe verblieb dann in Edessa, bis die Franken kamen und es nach Rom holten. Die Türken leiten dagegen die Heilkraft jenes Brunnens schon von Hiob her, der dadurch vom Aussatz befreit wurde: de Thevenot, suite du Voyage au Levante I 9; Bruzen de Martinière, le grand dict. géogr. et crit. VI 1 (1736) 104 s. v. Orfa, III (1726) 209 s. v. Edessa; Collin de Plancy l. c. II 54 f.

S. 159 u. Delehaye, Anal. Boll. XVIII 1899, 181 f. weist mir doch solche Spuren nach in den Men. gr. zum 7. Jan. und einem Enkomion dafür in Par. gr. 1449 XI 129—140′, 1474 XI 191—198′, 1516 XI 160—167.

S. 166 A. 1 füge zu: Garrucci storia VI tav. 482 11. 12; deutliche Scheitelung bei den Medaillen tab. 480 13—15, auch bei einem Initial-O mit Christuskopf bei Sakkelion, *Πατμ. βιβλ.* tab. ζ.

S. 169 A. (8) ebenso öfters bei Veronicabildern; das Motiv tuchhaltender Engel schon in cod. Rossan. f. 7′ Gleichnis v. barmherzigen Samariter, Gebhardt-Harnack tab. XIII, Haseloff Taf. X, dazu 28 f. und in den Taufdarstellungen, z. B. auf der Kathedra des h. Maximian zu Ravenna (545—556) Garrucci tab. 418 2, vgl. Kraus, R.-E. d. chr. Alterth. II 836; Strzygowski, Iconographie der Taufe Christi, 1885.

S. 176 A. 1. Als Curiosum ist noch anzuführen, dass Molanus, Castel-

lanus und Ferrarius aus τὸ ἅγιον μανδήλιον einen *Sanctus Mandelius in Asia* machen, s. Papebroek und Martinov l. c. 201.

S. 179 A. 6. Ebenso dient der vom Himmel gefallene Brief Christi (S. 19 A. 3) in Island als Talisman.

S. 182 4 v. u. l. Chartres st. Carnot.

S. 184 5. Thatsächlich behauptet die jüngste Lokaltradition von Edessa nach Thevenot (s. ob. zu 139 14) Überführung durch die Franken nach Rom.

S. 186 5. Diese sainte touaille wird von Collin de Plancy II 60 nach Corrozet erklärt als *nappe qui courrait la table où Jésus fit le repas de la cène*, wie sie auch in Nürnberg und Moskau, nach III 229 auch in Userche in Limosin verehrt wird.

S. 188 ff. In S. Eligio dei Ferrari zu Rom wird bewahrt *une caisse ornée d'émaux du XIII. siècle, dans laquelle fut apportée la Ste. Face de N.-S.*, Barbier de Montault, l'année liturgique [5]140; bezieht sich das auf die Überführung des Abgarbildes von KP. im 13. Jahrh. oder auf das Schweisstuch der Veronica?

S. 226 A. 2. Das Bild ist wiedergegeben bei P. Ch. Cahier, nouveaux mélanges d'archéologie II (ivoires) 1874 p. 204 [Berger]. Cahier 203 ff. nimmt an, dass es bei dem Konzil 1245 Papst Innocenz IV. durch Slaven geschenkt worden sei. Seit der Revolution ist das Bild in der Kathedrale von Laon. Eine Kopie befindet sich in Rocquigny und wird gegen Augenkrankheiten angerufen, Lequeux, Antiquités religieuses I 300 ff.

S. 226 A. 3 l. Cadouin st. Caën.

S. 236 A. 2. Vielleicht müssen einzelne der oben gegebenen Zahlen noch etwas verändert werden: ganz sicher ist für Trier erst 1196 die Altarweihe unter Erzbischof Johann I. (Gesta Trevir. cont. MGH SS XXIV 396), für Argenteuil, da die Echtheit der Urkunde von 1156 angezweifelt ist, die Erwähnung bei Robert von Thorigny (de Monte, † 1186). St. Beissel S. J., Geschichte des h. Rockes, Trier 1889, 219 bestreitet die Echtheit der Urkunde von 1066 für Westminster, während er die Existenz eines Bremen-Loccumer h. Rockes überhaupt leugnet (190 ff.).

S. 264 A. 2 (l. 1). Calvins traicté ist abgedruckt auch in Collin de Plancy, dictionnaire critique des reliques et des images miraculeuses, Par. 1822, III 251—329, dazu 331—361 die Gegenschrift: Traité des saintes reliques, par l'abbé de Cordemoy 1719 (verkürzt). Collin de Plancy seinerseits will Calvin's Gedanken zur Ausführung bringen, aber nicht wie jener aus religiös-sittlicher Entrüstung, sondern im Dienst der aufklärerischen Ideen des 18. Jahrhunderts.

S. 270 A. 3 vgl. 276** A. 2, ferner die selbst im Wasser des ausgetretenen Tiber nicht verlöschende Lampe vor dem Madonnenbild in S. Johannes Calibita zu Rom und das sich von selbst entzündende, ein ganzes Jahr nicht verzehrende Licht vor der Madonna von Jerse bei Groningen (Caesarius von Heisterbach, dial. mirac. VII 47) Collin de Plancy II 306 f.; die Kerzen bei der Leiche des h. Emmeran, Usener 137.

S. 272 A. 1 schwarze Madonnen giebt es noch zu Loretto, Chartres, Atocha (Dominikanerkloster bei Madrid), Notre Dame de Liesse in der

Picardie, N.-D. du Puy zu Velay, N.-D. de Vassivière zu Besse in Auvergne, N.-D. de Confession zu Marseille: Collin de Plancy II 240. 257. 268. 336. 338. 342f. — Collin II 236, erklärt diese nach dem Vorgange von Faujas de Saint-Fond, 1777, für Isisbilder. Allerdings soll N.-D. de Liesse himmlischen Ursprunges, in Aegypten gefunden sein; andere sollen aus der Druidenzeit stammen!

S. 286 A. 1 an Gretser schliesst sich Fr. Vavassor, forma Christi, Par. 1649, 86 an, der übrigens für die Frage nach Christi Aussehen ausdrücklich ganz auf die Achiropoiïten verzichtet: *ex eis nihil certi exploratique elici obsoletis ac fugientibus lineamentis.*

S. 9* zu Sostratos' Teiresias s. M. Wellmann in Hermes XXVI 1891, 321—350; R. Wagner, Hermes XXVII 1892, 131—143.

S. 19*: 37 füge hinzu: aa) pro T. Annio Milone 33 (a. 52): *exhibe quaeso Sexte Clodi, exhibe librarium illud legum vestrarum, quod te aiunt eripuisse e domo et ex mediis armis turbaque nocturna tamquam Palladium sustulisse.* cf. Junii Adagia cent. IX 21, Bas. 1574, II 285.

S. 20*: e füge zu ee) ad fratr. I 1 7: *nam Graeci quidem sic te ita viventem intuebuntur, ut quendam ex annalium memoria aut etiam de caelo divinum hominem esse in provinciam delapsum putent,* wobei die Verbindung der Gedanken des Alten und des Himmelentstammten bemerkenswert ist.

S. 38* zum Asklepios von Epidauros vgl. Usener, Sintfluthsagen 135.

S. 80* 1. Nach F. Noack, Hermes XXVII 1893, 452—463 ist für Tryph. Quelle Quintus selbst, daneben Vergil.

S. 83*: 150 l. Prokopios von K a i s a r e i a.

S. 97* füge zu: Simon Maiolus, historia totius orbis omniumque temporum pro defensione sanctarum imaginum, 1567.

S. 103* 30 vgl. epist. syn. or. 9 (Sakkelion 36): *Ἐπιφανίδης τις Κυπριώτης καὶ ψευδώνυμος (οὗτος γὰρ ὁ Ἐπιφανίδης τῆς αἱρέσεως τῶν Δοκητῶν γεγονὼς ἐξόριστος γέγονεν ὑπὸ Θεοδοσίου τοῦ μεγάλου βασιλέως).* Sakk. will an Epiphanes, den Sohn des Karpokrates (Epiph. haer. 32 3), gedacht wissen.

S. 108* 8 v. u. vgl. die *παναγία τριχεροῦσα* des Johannes Damaskenos in Chilandari (Brockhaus, Athosklöster 91) und in dem Jerusalemkloster bei Moskau (J. Perry, État présent de la Russie 213).

S. 108*: 10 Christusbilder aus Christi Zeit s. Nikeph. antirrh. I 6 A. Mai, Patr. nova bibl. V 3. — 10a l. GEORGIOS.

S. 114*: 15c vgl. Nöldeke ZDMG XXVIII 1874 287: Malalas 333 18 ff. Chron. Pasch. I 255, Ps. Amphilochios AASS (14.) Juni II 944; Eutychios 484, Nikeph. Kall. X 34 f.

S. 115* h: auch Patm. 179 17. Eine römische Parallele Mirab. Romae 74 (Parthey 58 8 ff.).

S. 118* a vgl. *λιμὸς χειροποίητος* Philo adv. Flacc. Mangey I 526: d. h. durch menschliche Gewaltthätigkeit hervorgerufen, nicht gottgesandt = natürlich.

S. 124* *Δημήτριος ὁ Καμουλιανός* unter Theophilos (834) Georg. Mon. IV 264 6 (Mur. 703 13); *Δαβὶδ Καμουλιανός* 920 wegen Verschwörung gegen Romanos geblendet Cont. Theoph. 397 5.

S. 132*19: Patm. 260 sc. XI.

S. 135* unten: Misson, Voyages II 192, Collin de Plancy II 78f.: c'est une figure fort laide et fort mal bâtie; 12j. Jesus!

S. 136* **dd:** Dominicus Macer Melit., Hierolexicon, Ven. 1788, I 19 s. v. Acheropiton: *in vigilia ... Assumptionis Deiparae eiusdem redemptoris iconem herba, ocymo et aqua ad pedes lavabat Pontifex ac illum processionaliter ad basilicam Mariae Maioris propriis suis manibus deferebat. Qui ceremoniae usus usque ad B. Pii papae V. tempora* (*ut* Sebastianus Fabrinus *in tractatu de Jubilaeo anni Sancti 1600 c. 18 testatur*) *duravit.* Vgl. Smirnov in Commentationes philolog. für Pomjalovskij 217 A. 10 als Parallele zu Beil. II C 4, 112**6.

S. 138*: 4 Collin de Plancy, dict. I 169 (nach Godescard, Vies des Pères, 3. mai) und II 74f. — Für die älteren Pilgerbücher ist jetzt die Ausgabe von P. Geyer, Itinera Hierosolymitana saec. IIII—VIIII CSEL XXXVIIII zu vergl.

S. 141*: Ignaz von Smolensk 1389/1405 (Itinéraires russes en Orient I 150) nennt eine Hälfte in der Kapelle der Franken (Grabeskirche), die andere zu Konstantinopel (Apostelkirche). Grethenios c. 1400 (I 172) bezeichnet jene als *en marbre rouge*; vgl. Kaufmann Basilios 1465/66 (I 252). Basil Posniakov 1558/61 (I 311) kennt 3 Teile: einen in der Grabeskirche *derrière l'autel de l'église grecque .. en marbre blanc*, einen zu Konstantinopel *dans l'église de l'assomption de la S. Vierge*, den dritten zu Rom in S. Peter. — Rom hat auch die Säule aus Salomos Tempel (nebst 11 anderen), an die Jesus sich beim Disput anlehnte Calvin CR 34, 417. — Die Geisselungssäule der Erscheinungskapelle zu Jerusalem ist abgebildet in der Illustr. Zeitung 1898, 20. Oct. 523.

S. 143* A. Paleotto, Esplicatione del sacro lenzuolo, Bologna 1599, 4⁰.

S. 147* **b** s. Sakkelion 1864, 27f. mit zahlreichen, doch den Sinn nicht berührenden Varianten — **d** l. VI A III (219** ff.) — **e** s. Beilage VI A III C (219**f.) — **f** s. Beilage VI B 4. 5 (237** ff.).

S. 159* u. füge hinzu: Reiske ad J. Ludolfum epistola de imaginibus Christi adv. Mabillon, Leipzig 1692.

S. 160*2 füge zu Th. Albinus (praes. H. Albino), de epistola Christi ad Abgarum, Königsberg 1694. — G. Schultz, de epist. Christi ad Abgarum, Königsberg 1766.

S. 161*10 v. u. l. Tixeront. — S. 162*6 l. Bonet-Maury. — 30 l. Carrière. 38 A. Maury, Études sur les légendes pieuses du M.-A. 1843, davon ist das genannte Werk 2. éd. posth.

S. 170*20 l. Weyman. — füge bei Cabrol, étude sur la péregrinatio Silviae, Par. 1895.

S. 173*19 füge zu: cod. Casin. 230 sc. X/XI p. 94 in Bibl. Cas. IV 241f., Flor. Leop. Gadd. (Magliab.) 38 XV 154'. — Ludolf von Sachsen, vita Christi I 30 F. — Gerson's Donatus moralizatus, ed. H. Quentel Col. 1498; Epistolae aliquot illustres .. Augsb. 1529; H. Hulsius, Comm. in Israelis praerogativas, Leyden 1713, 449.

S. 187*12 l. 105b.

S. 188*9 v. u. eine anonyme vita Germani steht in Patm. 180 sc. XIV n. 15.

S. 189*4 v. u. l. 99. 105b. — S. 191*: 33 10 l. *respondisset:*

S. 197* G. Paris hat 1887 für die Société des anciens textes français 4 verschiedene poetische Bearbeitungen der Vie Saint Alexis aus dem 11., 12., 13. und 14. Jahrhundert publiziert, welche sachlich völlig übereinstimmend von einem durch Engel (speziell Gabriel) hergestellten Marienbilde reden. — Das Madonnenbild aus Edessa, welches zu Alexios redete, wird noch in Rom in der Kirche des h. Alexis am Aventin gezeigt, s. Collin de Plancy II 278, der es mit der 944 nach KP überführten Christus-Achiropoiïte zusammenwirft.

S. 200*: 48 vgl. Sakkelion [S. 208** A. 2] 26 f.: wesentlich abweichender Text.

S. 203*: 50α identisch mit dem von Tichonrawow publizierten Text? s. Bonwetsch ThLz. 1881, 257.

S. 217* vgl. jetzt K. Holl, Enthusiasmus und Bussgewalt 1898, 211 ff.

S. 230* zu Michael s. jetzt H. Gelzer, Julius Africanus II 2, 1898, 431 ff.

S. 233*: 93a l. VI 32 S. 299*; wörtlich ausgeschrieben von Corn. Zantfliet (S. 291** A).

S. 248* vgl. Handbuch der Malerei vom Berge Athos, übers. von G. Schäfer, Trier 1855, 44 ff. 414 f.; dazu H. Brockhaus, Athosklöster 151 ff., bes. 160 4.

S. 250* füge zu: A. G. Kampmann (praes. J. F. Reuchlin), de statura Christi Caesar., Strasb. 1756.

S. 254* Auch βερσονίκη kommt vor [Nestle].

S. 278*: 6 füge zu Einsiedl. 249 XII 176—179: *de Veronilla et imagine domini sindone picta.*

S. 279*1 eine deutsche Bearbeitung enthält auch Vind. 2907 XV f. 18′ bis 26 (nächstverwandt **42**).

S. 300*: 42 Heinrich Heslers Evang. Nicod. ist ganz herausgegeben von Piper, deutsche Nat.-Lit. III 2 [1888] 142 ff.; vgl. dazu G. Wolff in Steinmeyers Z. f. d. Alt. XXXIII 1889, 115—123; K. Helm in Paul und Braune's Beiträgen XXIV 1899, 85—187.

S. 304* füge zu **55*** 1291 Guyart Desmoulins, Bible historiale, franz.-picardische Bearbeitung der hist. scol. des Petrus Comestor; vgl. S. Berger, la bible française au moyen-âge p. 184; = **8**, wohl nach **41** (Bischof Mamertius von Lausanne stillt den Strudel in der Rhône).

S. 291*: **g)** eine englische Übersetzung scheint Laud. 662 zu enthalten; in Versen enthält den Stoff Cotton. Calig. A 2 f. 111—125, s. Ward, Catal. of Romances I 180 ff.

S. 331*: 111 Vind. 6337 (Rangoni 24) XVII f. 212—216′ *Brevis narratio, quomodo Vratislaus Polonie Princeps Urbano VIII. die 30. Dec. 1624 Salvatoris imaginem, quam vultus sanctus dicebat, in loco in quo servatur viderit et populo ostenderit.*

S. 333* eine Oratio de s. Veronica enthält ms. Nancy 1082 XVI f. 15; office of the holy face ms. Cambr. Fitzwilliam Mus. 48. 51. 55. 56. 157. Sidney Sussex Coll. Δ 2 15 und 14 s. James' Kataloge.

S. 5** A. 3 l. στοά. — S. 19**1 l. εὗρεν.

S. 25** A. 1 s. jetzt auch Ph. Meyer, die theologische Litteratur der griechischen Kirche im 16. Jahrhundert, 1899, 148 ff.

S. 35** füge bei: *Patm.*[2] Patm. 252 sc. XII in.; beide gehören zur Klasse Σ.

S. 53** 20 Lc. 22 44. — S. 57** 11 l. *ἀναλήψεως*,

S. 67** 13: sollte dieser erst von dem Festprediger eingebrachte Zug vielleicht auf Nachahmung der Akathistos-Legende (Combefis, Auct. II 818 d) beruhen? Der edessenische Eulalios konnte sehr leicht an Sergios von KP. erinnern.

S. 68** ep. syn. 7 2 bei Sakkelion 27: 1 *καὶ*] *πόλει* | *τὰ τείχη* | 2 *πυρκαϊᾷ ἐλαιῶνος* | 3 *κατατεφρώσαντος* | *μητροπ.* + *τοὔνομα Εὐλάλιος* | 4 *ὁρῶν* | ∾ *μελλ. ἐναπ.* (*ἀποθν.* cod. 179) *ἤδη* | 5 *τὸ θεωτύπωτον σουδάριον* | 6 *τείχη* + *κύκλῳ* | *ἐν* < | 7 *ἀντέστρεψε* | 8 *πέριξ Ἀσσυρίους ὡς τοὺς πάλαι Χαλδαίους ἡ κάμινος τῶν παίδων.* — 2 l. *κυκλόθεν.* — zu *Ἀσσυρίους*, spätgriech. für Babylon, vgl. Nöldeke Hermes V 455, ZDMG 1874, 279 A. 1.

S. 73** 16 l. *καλῶν*, — S. 75** 21 *ἐπιδοθῇ*, — S. 92** 10 v. u. l. *ᾠδῇ*.

S. 107** ff. Das hier als Ineditum bezeichnete Stück ist inzwischen von J. Smirnov in den Commentationes philologici für Pomjalovskij publiziert worden mit einem russischen, mir unzugänglichen Kommentar. Die nicht gerade mustergiltige Edition von Sm. beruht wesentlich auf X, nur gelegentlich auf V. Seine Kollation von X scheint keine so genaue gewesen zu sein, wie die mir vorliegende von Prof. Lebègue. S. 110** 7 liest Sm. *διακομισάντων*; 111** 17—20 *τοῦ ἀρχιερέως .. ἀπαρχομένου* verbindet er mit dem folg.; 112** 18 *εὔτονον*; die anderen Varianten sind teils bedeutungslos, teils offenbar Lese- und Druckfehler.

S. 112** 5 l. *διανοίγειν καὶ* — 34 l. *θεότητος αἰνιττόμενοι, διὰ*.

S. 122** 22 l. *γάρ*, — S. 124** 4 l. *Ὥ σπερ*. — S. 127** 3 l. *ᾗ*.

S. 158** f. s. 203** und füge bei *24* Matr. Nac. lat. Ee 103 XIV f. 87(?) —97 (nach *Ev. Nic.*). — *deutsch* 4a Hamburg o. J. (c. 1740).

S. 200** A. 1. Umgekehrt urteilt Harnack, LG II 1 603—612.

S. 205** vgl. Joh. Dam., in dorm. deip. hom. II 15, Le Quien II 878a: *τὴν ταύτης πανηγυρίζομεν κοίμησιν, οὐ θεὸν ταύτην φημίζοντες· ἄπαγε τῆς ἑλληνικῆς τερθρείας τὰ τοιαῦτα μυθεύματα.*

S. 230** 3. Unter Vergleich von Kodinos über die Hagia Sophia (ed. Bonn. 130 5, vgl. Richter Quellenschrr. 12f.), wonach Konstantin die alte Hagia Sophia „circusförmig" baute (*ἀνήγειρε δρομικήν*), könnte man *Πλέθριον* = Circus lesen und = Hagia Sophia verstehen (cf. Hesych und Photios: *πλέθρισμα· δρόμημα*).

S. 252** 8 *ἱπποζύγιον* bei Strabo XV 44 ed. Siebenkees-Tzschukke VI 95 ist neuerdings auch in *ὑποζύγιον* korrigiert, ed. Meinecke II 983 27.

S. 266** zu dem Marienbilde in *Sardenax*(!) s. auch Gerv. Tilb. III 46 (Leibnitz I 973).

S. 277** Tiraboschi V 530 erwähnt eine Malervereinigung zu Florenz 1349: Compagnia di S. Luca.

S. 279** A. 4. Obige Beschreibung passt nur auf das Wiener Bild; das Prager, von dem ich erst nachträglich eine Abbildung erhielt, ist ganz anders aufgefasst: Lukas malt (ohne Engelhilfe) die leibhaftig vor ihm sitzende (nicht in Wolken erscheinende) Madonna.

Register.

1) *Sachregister*, in erster Linie die Darstellung berücksichtigend, nur nebenbei auch Belege und Beilagen; innerhalb grösserer Artikel wie z. B. Abgar ist eine sachliche Ordnung angestrebt; nicht alle, sondern nur die wichtigeren Stellen sind angeführt.

2) *Quellenverzeichnis*, hauptsächlich der rascheren Orientierung in den zumeist chronologisch angeordneten Belegen dienstbar.

3) *Bibelstellenregister*, besonders zu den Texten der Beilagen.

1) Sachregister.

---

2) Quellenverzeichnis.

---

3) Bibelstellenregister.

Druck von August Pries in Leipzig.

Druck von August Pries in Leipzig.

